

Objektivna istina i nužnost sebstva

EDO PIVČEVIĆ

Bristol, UK
edopivcevic@virginmedia.com

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 14/11/2019 PRIHVAĆEN: 01/05/2020

SAŽETAK: Obično se uzima kao zdravo za gotovo da su istiniti sudovi objektivno istiniti, neovisno o vjerovanju. Ali to je također vjerovanje – kako ga opravdati? U članku se pruža dokaz o analitičkoj vezanosti između pojma objektivne istine i ideje sebstva.

KLJUČNE RIJEČI: Objektivnost, zdravi razum, sebstvo, racionalno vjerovanje.

I.

Svatko znade da se nešto što se smatra činjenicom kasnije često ispolji kao fikcija; i obratno, da se nešto što se drži kao pričin koji put pokaže kao stvarnost. Uvijek je lako naći se u krivu. Ovo je izravno povezano s općeprihvaćenom pretpostavkom da neki deklarativni iskaz, sud ili pozicija mogu biti objektivno istiniti ili neistiniti neovisno o bilo čijem mišljenju ili vjerovanju, *uključujući* vjerovanje da su objektivno istiniti ili neistiniti. Tako je npr. zakon gravitacije, prema kojemu je sila teže obrnuto razmjerna kvadratu udaljenosti, istinit neovisno o bilo čijem mišljenju ili sudu. Ili barem *vjerujemo* da je tako.

I baš je u tome problem. Jer kako objasniti neovisnost o vjerovanju oslanjajući se na pojam vjerovanja? Ako istina ide ruku pod ruku s objektivnošću, je li moguće – *kako* je moguće – konzistentno vjerovati da objektivni svijet postoji neovisno o vjerovanju, uključujući vjerovanje da postoji neovisno o vjerovanju? Rečeno na drugi način, kako je moguće racionalno pojmiti ideju “objektivnog” (tj. o vjerovanju neovisnog) svijeta?

Netko će valjda na to odmahnuti i reći da su takva pitanja izvještačena i ne treba ih uzeti ozbiljno. No, malo razmišljanja odmah pokazuje

da to nije tako i da su ona doista od ključne važnosti. Da nisu, ne bi bilo potrebe voditi bitku sa skeptikom koji sumnja u mogućnost objektivnosti istinosnih tvrdnji. Prisjetimo se da je još sofist Protagora tvrdio: “Ja sam sudac onoga što je za mene to što jest i onoga što nije, da nije.” Ono što je Protagora želio reći jest da zdravorazumska “realistička” interpretacija objektivne istine u smislu neovisnosti o vjerovanju zahtijeva racionalno opravdanje i da takvo opravdanje nije moguće dati.

Na to je Protagorino gledište, kao što je poznato, srdito reagirao Platon, koji je sarkastično primijetio da Protagora, premda ne vjeruje u objektivnost istine, ipak nudi poduku drugima, pretendirajući da posjeduje bolje i mnogostranije znanje od njih te očekuje, štoviše, da ga obilato nagrade za njegov trud. Ukratko, Protagora čini ono u što sam ne vjeruje. Hoće li on reći da i on sam nije u svome životu ponekad zatražio stručni savjet od drugih ljudi? Ako je “istina” tek ono što “ja držim da je za me istina”, zašto bi se bilo tko zamarao tražeći pomoć od liječnika kad se razboli?

Pa ipak, Platon je usprkos tome bio dobro svjestan da takva vrsta argumenta *ad hominem*, premda možda dobar način da se protivnika izvrgne poruzi, ima malo veze s djelotvornim dokazom, inače ne bi bio posvjetio dobar dio svoga vremena i truda da nađe pravi odgovor, kako bi na kraju došao do ne baš zadovoljavajućeg zaključka da prava objektivnost istine leži u nužnosti, odnosno nužno istinitim sudovima, te namjerno zanemarujući, ili čak osporavajući, objektivnu utemeljenost za ljudsko iskustvo ključno važnih empirijskih – i dakle kontingentnih – istina.

II.

Bilo kako bilo, skeptična se pitanja ne mogu jednostavno zaobići ili odbaciti kao plitka zanovijetanja i nije slučajno da problemi “objektivne istine” (za razliku od kontekstualnog konsenzusa ili suglasnog vjerovanja) nikada nisu prestala zaokupljati filozofski um. Korisno je na ovom mjestu upozoriti na vezu između problema “objektivne istine” i problema spoznaje “vanjskog svijeta”. Razmotrimo Humeovo stajalište. Što se pitanja “vanjskog svijeta” tiče – kaže Hume – instinktivno pretpostavljamo da objekti našeg iskustva ostaju postojati čak i onda kada ih ne opažamo i to zato – citiram – jer nas “zbog sličnosti između percepcija naša mašta zavodi na takvo mišljenje” (*Treatise*, knjiga I, dio iv, odjeljak ii). Ukratko, ono što nas potiče da tako mislimo je relativna postojanost i sukladnost između percepcija. Doduše, nama ta pretpostavka koristi u praktične svrhe, ali, premda je korisna, čak neophodna, ako se pomno ispita lako

je vidjeti da se tu radi o mentalnoj konstrukciji. Štoviše, ono što vrijedi za tzv. “vanjske” objekte, Hume želi upozoriti, to jednako vrijedi za ono što zovemo “sebstvom”. Daleko od toga da predstavlja neku okultnu identičnu supstanciju koja se krije iza individualnih percepcija, “sebstvo” je konstruirani pojam koji ima isključivo pragmatičnu funkciju. Ostavimo li na stranu njegovu pragmatičnu prednost, nema nikakvih valjanih razloga za pretpostavku da bilo što ustraje u postojanju iza doživljajne struje percepcija i ideja.

Humeov je primarni cilj bio upozoriti na nedostatak filozofske utemeljenosti “metafizičke” pretpostavke vanjskog svijeta neovisnog o vjerovanju – i to je jedva mogao učiniti, a da ne otvori pitanje “objektivne istine”. Kojeg, naime, opravdanja ima za razlikovanje između “objektivne istine i onoga što bi se moglo nazvati “suglasnim vjerovanjem”? Može li “objektivnost” preživjeti kao smisleni pojam ako se razdvoji od teze “metafizičkog realizma”? Ako ni “realistička” ni “ne-realistička” interpretacija “objektivne istine” nisu pravo rješenje, kako onda treba interpretirati pojam “objektivne istine”?

Hume je štedljiv s odgovorima na takva pitanja i općenito se zadovoljava epistemičkom kritikom metafizičkih predrasuda. Za razliku od Humea, filozof koji se nije skanjivao dati decidirani odgovor na pitanje objektivnosti bio je, dakako, Berkeley. Pošto je došao do zaključka da ne može biti *esse bez percipi* te se, dakle, ne može smisleno reći da nešto postoji ako nije percipirano, Berkeley je zaključio da objektivnost svijeta i istine može imati samo jedan temelj; treba, naime, pretpostaviti da vječiti Bog održava svijet u postojanju tako da ga opaža *bez prekida*.

Bog tako postaje krajnji jamac da naše deskriptivne predodžbe zbilje doista imaju izvanjsku metu, što istovremeno daje smisao ideji “objektivne istine”. Berkeleyeva interpretacija, dakako, ima svojih osobitosti, ali sama ideja Boga kao jamca objektivnosti nije nipošto bila nova. Već je Descartes išao istim putem. Descartes je uvidio, naime, da istinitost njegovog *cogito – mislim, dakle jesam* – nije dovoljno jaka da skeptika prinudi na koljena i da je hitno treba dopuniti dodatnim dokazima ako se želi postići željeni rezultat. U tu je svrhu upotrijebio nešto prilagođenu verziju tradicionalnog ontološkog “dokaza” o postojanju Boga. Bog je, tvrdio je, po definiciji “savršeno biće”, pa dakle mora nužno postojati, jer da ne postoji ne bi bio savršen. Tu, dakle, prema Descartesu, treba tražiti temelje objektivne istine, jer ovaj “dokaz” božje egzistencije pokazuje ne samo da Bog postoji objektivno i nužno, nego također da Bog – budući da je savršen i “nikada nas ne vara” – jamči za postojanje objektivnog svijeta izvan mislećeg sebstva.

Takvi i slični *deus ex machina* argumenti, međutim, samo podvlače teškoće koje se javljaju u vezi pojma objektivnosti i Hume se s dobrim razlogom držao daleko od takvog pristupa. Ali onda se postavlja pitanje: Koje su druge opcije na raspolaganju? Kako izbjeći zamku epistemičkog relativizma? U novijim antiskeptičkim argumentima nastoji se pokazati da pretpostavljena “objektivnost” istine, koju skeptik dovodi u pitanje, zapravo i nije problem. Ideja objektivnosti, tvrdi se, ugrađena je u sam koncept smislenog govora. Skeptik ne samo da nije u pravu kad dovodi u pitanje “utemeljenost” hipoteze o “vanjskom” svijetu, nego u strogom smislu ne može čak konzistentno formulirati svoju sumnju. Njegov napad na “metafizički realizam” te, implicitno, na ideju objektivne istine, kosi se s osnovnim semantičkim standardima jezika kojim se normalno služimo da komuniciramo svoje ideje, uključujući jezik kojim se sam skeptik služi u svom razglabanju. Ukratko, skeptik pili granu na kojoj sam sjedi.

Slabost takvog jednog anti-skeptičkog argumenta, međutim, jest da u svojoj logičkoj konačnici *de facto* osuđuje sumnju u bilo koje zdravorazumsko vjerovanje na neshvatljivost, što je apsurd. Nije teško pogoditi što bi Hume, Berkeley, Descartes i mnogi drugi filozofi rekli o tome. Dakako, ništa to ne znači da argumenti tih filozofa nisu u mnogom pogledu manjkavi, tek da su manjkavi iz razloga drugačijih od onih na koje se oslanjaju pobornici “zdravog razuma”.

III.

Nevolja sa “zdravim razumom” jest da je taj pojam puno mutniji nego što se obično drži. Jer ne samo da nije lako utvrditi navodne “temeljne standarde” zdravorazumske smislenosti; pitanje se, naime, također postavlja: Zašto bi takvi standardi trebali biti fiksni za sva vremena? Doista, zašto bi bilo kakvi “semantički standardi” bili nepromjenjivi i imali – da upotrijebimo Kantov izraz – “transcendentalni” status i bili, dakle, “nužni i univerzalno valjani” (*notwendig und allgemeingültig*)?

U jednoj bitnoj točki skeptiku se zacijelo mora dati za pravo, naime da “zdravorazumska” vjerovanja, uključujući takozvanu “realističku tezu” – odnosno ideju da objektivne “činjenice” postoje neovisno o vjerovanju, pa dakle mogućnost objektivne istine – zahtijevaju *racionalno utemeljenje*. Ako je pak takvo jedno utemeljenje uopće moguće, onda je, tvrdim, moguće jedino pod uvjetom da se takva vjerovanja mogu poduprijeti analitičkim argumentima. Suprotno Kantovoj pretpostavci, ne može biti drugog načina da se utvrdi “nužnost i univerzalna valjanost” bilo čega.

Gdje, dakle, treba tražiti takve analitičke argumente? Da imamo pojam “objektivne” (te dakle “o vjerovanju neovisne”) istine, to je očividno. Kad kažemo da je neka propozicija istinita, onda mislimo da je istinita bez obzira vjeruje li netko u nju ili ne vjeruje. U pogledu “ne-analitičkih”, odnosno empirijskih, istina, kao što smo vidjeli, to prešutno pretpostavlja postojanje objektivnog svijeta neovisno o bilo čijem vjerovanju. Uklonimo li tu pretpostavku, nestaje i ideja “objektivne istine” i na njeno mjesto stupa kontekstualni konsenzus, suglasno vjerovanje itd. – što je smjer u kojemu nas sustavno gura skeptik. Ako se, međutim, želimo oduprijeti takvom ishodu, onda je nužno pokušati pronaći racionalno “utemeljenje” gornje pretpostavke.

Moj je cilj ovdje pokazati da se pojam “objektivne istine” i općenito pojam objektivnosti mogu izvući iz ideje sebstva, s kojom su analitički povezani. Ako postoji objektivna istina, onda, tvrdim, također moraju postojati sebstva, i obratno, ako postoje sebstva, onda mora postojati objektivna istina. Ukratko, da bi se filozofski poduprla ideja postojanja objektivne zbilje neovisno o vjerovanju, nije potrebno pozivati se na Boga, niti na stanovita općeprihvaćena vjerovanja koja daju smisao našim fiktivnim sudovima, niti na našu “kreativnu” maštu, niti na bilo što drugo. Ključ se nalazi u samoj ideji “sebstva”. Doista, pobliza analiza, kao što ćemo vidjeti, pokazuje da su ideja sebstva i ideja o objektivnoj, odnosno “o-vjerovanju-neovisnoj”, stvarnosti, te zajedno s time ideja “objektivne istine”, uzajamno ovisne i uvjetuju jedna drugu. U nastavku ću pokušati demonstrirati tu tezu putem jednog misaonog eksperimenta baziranog na pretpostavci da sebstva *ne* postoje.

IV.

Najprije moram definirati što ovdje podrazumijevam pod “sebstvom”. Pod “sebstvom” podrazumijevam neki samo-nadzorni reflektivni mehanizam, odnosno sviješću obdaren čimbenik, koji je u načelu sposoban podnijeti račun o sebi i pretpostavkama svojih akcija i vjerovanja. To ne mora nužno biti ljudsko biće. Lako je zamisliti da npr. inteligentni elektronički strojevi mogu imati sličnu sposobnost – iako je, ističem, sastavni dio moga argumenta da su sebstva u bilo kojoj inkarnaciji vremenski ograničena bića i ne mogu imati neograničeno znanje. Priroda stvari, međutim, u koje je sebstvo ugrađeno, ili mjesto sebstva u kozmosu, nema značaja za moj argument. Teza koju zastupam jest jedino da bez egzistencije nekog čimbenika opskrbljenog samo-nadzornom funkcijom

sebstva, ideji objektivnog svijeta neovisnog o vjerovanju nije moguće pridati racionalni smisao.

Argument se sastoji od tri dijela i vođen je načelom da se ništa ne može smisleno tvrditi u što se ne može samo-dosljedno vjerovati. Nadalje, argument pretpostavlja da se istina ili neistina može pripisivati propozicijama samo pod određenim uvjetima i to unutar neke specifične teorije čiji se “uspjeh” mjeri te se može izraziti samo na kontinuumu vjerojatnosti od nule do neke specifične vrijednosti manje od jedan.

Kao prvo, pokazat ću da su ideja objektivnog svijeta “neovisnog o vjerovanju” i ideja nekog čimbenika za kojega ta ideja ima racionalni smisao logički međusobno povezani pojmovi; zatim ćemo vidjeti da pretpostavka egzistencije takvog svijeta zahtijeva ne samo “mogućnost”, nego stvarno postojanje takvog jednog čimbenika; najposlije, u trećem dijelu argumenta, izložit ću kako se distinkcija između “mogućeg” i “stvarnog” korijeni u svijesti koju takav čimbenik ima o vlastitoj netrajnosti i ne-nužnosti. Zaključak koji neminovno proizlazi iz svega toga jest da ideja svijeta neovisnog o vjerovanju pretpostavlja egzistenciju sebstva (u gore definiranom smislu).

Što se pak tiče mogućeg prigovora protiv takvog jednog argumenta, naime da brka vjerovanje s predmetom vjerovanja, taj se prigovor mora odbaciti kao neosnovan, jer premda ove dvije komponente treba razlikovati, one su ipak logički usko povezane, jer svako vjerovanje u neovisnost onoga što se vjeruje pretpostavlja novo vjerovanje (vidi *Dodatak*).

V.

Počnimo s obično neprijepornom konstatacijom da empirijski sudovi pretpostavljaju postojanje objektivnog svijeta neovisnog o vjerovanju. Ideja je nadalje da takav svijet ostaje postojati i “nadživljava” bilo koje biće ili bića koja su u stanju shvatiti takav pojam. Štoviše, u velikoj mjeri – iako, doduše, ne univerzalno – prihvaća se da takav “neovisan-o-vjerovanju-svijet” predstavlja izvor iz kojega je proizašlo sebstvo, uključujući vjerovanje da je takav svijet neovisan o vjerovanju.

Postavlje se pitanje: može li se ijedna od ovih teza, ili točnije vjerovanja, racionalno obraniti? Na prvi pogled možda se to čini neozbiljnim pitanjem. Pa što bi moglo biti prirodnije ili očiglednije? Odbaciti takva vjerovanja ne samo da ide protiv naravi, nego se protivi samoj ideji racionalnog uma. Pa ipak, skeptično propitivanje takvih vjerovanja, kako god izgledalo čudno, čak suludo na prvi pogled, nije nipošto neosnovano,

jer nije odmah jasno gdje leži granica, odnosno gdje bi trebala ležati granica, koja razdvaja “smisleno” od “nesmislenog”. Ako je pak tako, onda je sasvim razumno, štoviše logički obvezujuće, nastojati utvrditi racionalnu vjerodostojnost vjerovanja izraženih u gornjim tvrdnjama. Činjenica da su ta vjerovanja pragmatički korisna, čak neophodna, nije nužno jamstvo njihove istinitosti. Zašto bi onda bilo iracionalno sumnjati u njihovu vjerodostojnost?

Površno gledajući, možda se čini da postoji prilično lagan odgovor na to. Osim što su takva vjerovanja neophodna u praktične svrhe, reći će se, ona, barem koliko se vidi, ne krše nikakve logičke zakone. Ako su, međutim, formalno bespriječna, onda sigurno ne može biti “iracionalno” prihvatiti ih, čak i ako su u nekim svojim aspektima otvorena prigovoru. U svakom slučaju ona se – barem u okviru formalne logike – mogu koherentno smatrati mogućim. Ali, ako je tome tako, koji je onda drugi dokaz potreban kao potvrda njihove racionalnosti?

To nije valjan odgovor. Da bismo to pokazali, razmotrimo поближе osnovnu tezu o kojoj ovdje raspravljamo, naime:

(a) *Postoji objektivni svijet neovisan o vjerovanju, uključujući vjerovanje da postoji neovisno o vjerovanju.*

Kako u ovom slučaju treba shvatiti “neovisnost o vjerovanju”? Ako se “neovisnost” uzme u neograničenom smislu, uključujući mogućnost vjerovanja, ubrzo ćemo se naći u logičkom škripcu. Naime, u tom slučaju gornja se teza svodi na tvrdnju da objektivni svijet postoji neovisno o vjerovanju, čak i ako nitko ne dijeli, može ili bi mogao, samo-dosljedno prihvatiti takvo vjerovanje – dakle, vjerovanje u nešto što *ex hypothesi* nije moguće vjerovati.

Ako je, dakle, moguće racionalno vjerovati u postojanje svijeta neovisnog o vjerovanju, onda jedino u ograničenom smislu “neovisnosti”. Ukratko, “bezuvjetna”, ili “apsolutna” neovisnost morat će ustupiti mjesto *uvjetnoj* neovisnosti, tj. uvjetovanoj mogućnošću samo-dosljednog vjerovanja u (a). To, međutim, implicitno pretpostavlja mogućnost egzistencije nekog čimbenika koji je u stanju samo-dosljedno u to vjerovati. Naime, ako se ne prihvati mogućnost egzistencije takvog jednog čimbenika, onda je teško, doista nemoguće, vidjeti kako uopće vjerovanje izraženo u propoziciji (a) može imati racionalni smisao.

VI.

Ustvari, ubrzo se pokazuje da ono što se ovdje pretpostavlja nije tek “mogućnost” postojanja takvog jednog čimbenika, nego njegovo stvarno postojanje.

Jer, pretpostavimo da nema takvog čimbenika sada ili bilo kada. Pod takvim okolnostima ne bi se moglo razumljivo distingvirati između onoga što stvarno postoji i onoga što je moguće, ali nije stvarno, pa dakle sam pojam mogućeg postaje nejasan. Ukratko, ako vjerujemo da sud “ p je istinito” implicira egzistenciju stanja stvari p neovisno o vjerovanju, onda takvo vjerovanje neminovno zahtijeva mogućnost, doista pretpostavku postojanja jednog svjesnog čimbenika koji je sposoban samo-dosljedno sebi predočiti takav pojam.

Ali zar nije uvijek zamislivo, reći će se, da takav jedan čimbenik – doista uopće ništa – ne postoji, niti će ikada postojati? Zasigurno, ako se “neovisnost o vjerovanju” shvati ozbiljno, onda nema potrebe za pretpostavkom mogućnosti takvog jednog čimbenika, a kamoli tek njegove egzistencije. Da objektivni “izvanjski” svijet postoji, ako uistinu postoji – u tome je bit prigovora – to nema nikakve veze s nekim bićem koje potencijalno nosi ideju takvog svijeta ili čak može razumjeti što ta ideja znači.

VII.

To je neosnovan prigovor. Da bismo na njega odgovorili, razmotrimo sljedeći korolar propozicije (a) [na ovom mjestu želim upozoriti da za potrebe svoga argumenta pretpostavljam da ako netko nešto vjeruje, onda razumije ono što vjeruje]:

(b) *Moguće je da je p slučaj bez obzira na to postoji li netko – sada ili bilo kada – tko može u načelu samo-dosljedno vjerovati da je p moguće.*

Ova nova propozicija pretpostavlja da je značenje izraza “moguće da p ” sasvim jasno. Ali, pitanje je, kome je jasno i pod kojim uvjetima? Ili postoji neki čimbenik koji može razumjeti što znači “moguće” ili riječ “moguće” ostaje *flatus vocis*, prazna riječ. Primijetimo da nije dovoljno samo reći da je u načelu moguće da takav jedan čimbenik postoji, odnosno može postojati (čak i ako ga stvarno nema), jer bi nas to samo uvuklo u beskonačni regres; naime, našli bismo se u situaciji da moramo objašnjavati “moguće” pozivanjem na nešto drugo što se jednako pretpostavlja kao moguće. Drugim riječima, ako pojam “mogućeg” uopće

nešto znači, onda može značiti samo nekom svjesnom čimbeniku, koji nije samo “moguć” nego i postoji.

Ako je, međutim, tako; naime ako je egzistencija takvog jednog čimbenika neophodna pretpostavka, onda (b) nije moguće samo-dosljedno vjerovati. Ključna točka koju ovdje treba istaknuti je da se pojam “mogućeg” ne može definirati u “egzistencijalno indiferentnom” logičkom prostoru – tj. isključivo na osnovi suprotnosti prema onome što je “nekonzistentno” ili “kontradiktorno”. To nisu dovoljna određenja. Potreban nam je također pojam “stvarnog” ili “aktualnog”. Ukratko, ako “moguće” ima jasan smisao, onda ga ima tek u kontekstu distinkcije između “mogućeg” i “stvarnog”, a ova distinkcija se ne može povući u egzistencijalnom vakuumu.

VIII.

Sve to me dovodi do treće i završne točke moga argumenta. Pitanje, naime, koje odmah traži odgovor jest pod kojim uvjetima je moguće razumjeti gore spomenutu distinkciju? Ako razlikovanje između “stvarnog” i “mogućeg” zahtijeva egzistenciju nekog bića sposobnog da razumije takvu distinkciju, kako objasniti tu njegovu sposobnost?

Odgovor na to je da je takvo biće u stanju razumjeti gornju distinkciju jer je vremenito i predmet mijene, te dakle biće koje gubi i stječe nove attribute. Da je bezvremeno i nepromjenjivo, ne bi imalo pojam kontingencije, a niti jasan pojam razlike između subjektivnog i objektivnog. Doista, samo zato što je netrajno i propadljivo i – štoviše – svjesno vlastite propadljivosti, ono može razumjeti razliku između onoga što je stvarno slučaj – ili što je doista na stvari – i onoga što bi moglo ili može biti na stvari. Ako bi bilo bezvremeno i neuništivo, ne bi moglo imati jasan pojam objektivnog svijeta koji postoji neovisno o mišljenju ili vjerovanju.

IX.

U zaključku, rezimirat ću ukratko ključne ideje gore izloženog argumenta. Kao što je vidljivo, sve se u krajnjoj liniji okreće oko jednog temeljnog pitanja, naime: *Što je moguće smisljeno vjerovati da je moguće?*

Osnovno zdravorazumsko vjerovanje je da postoji svijet neovisan o vjerovanju da postoji. Iz toga se obično izvodi zaključak da je egzistencija svjesnih bića koja vjeruju u tu “realističku” tezu – tj. bića s osjećajem sebstva – irelevantna za njenu istinu. Suprotno tome, kao što smo vidjeli, pobliza analiza pokazuje da je pojam objektivnog, odnosno o vjerovanju

neovisnog, svijeta u strogom smislu nerazumljiv ako se ne pretpostavi egzistencija sebstva.

“Realistička teza” (naime, metafizička pretpostavka egzistencije objektivnog svijeta neovisno o vjerovanju) odmah pokreće tri centralna pitanja: (1) Ako je sebstvo samo slučajni, tj. ne-nužni, fenomen, zašto bi uopće trebala postojati sebstva? (2) Ako sebstva doista postoje, zašto ona moraju prihvatiti “realističku tezu” ili je čak prihvatiti kao smislenu? (3) Je li funkcija sebstva samo omogućiti racionalna objašnjenja koja pokazuju da su sebstva ontološki suvišna? Drugim riječima, postoje li ona samo zato da nam omogućće spoznati da objektivni svijet, iz kojeg su navodno proizašla, može postojati i *bez* njih?

Ako “objektivno” doslovce znači neovisno od svake misli ili vjerovanja, onda nema potrebe, dakako, da postoji netko tko je u stanju razumjeti takav pojam. No, problem s takvim pojmom je da je on pragmatički samorazoriv, jer “objektivno” već po definiciji znači nešto samo onima koji su u stanju shvatiti njegovo značenje. Netko će valjda ovdje primijetiti da premda je *pragmatički* samorazoriv, taj pojam ipak nije besmislen. Jer jedno je čin mišljenja, a drugo sadržaj misli. Ono što je “mišljeno” – dakle, sadržaj misli – u ovom slučaju jest da svijet postoji neovisno o mišljenju ili vjerovanju, bez obzira misli li ili vjeruje li netko doista da svijet postoji. Da netko tako misli ili vjeruje je slučajnost. Sadržaj misli – za razliku od “čina” mišljenja – ne mora nužno biti predmet mišljenja da bi bio istinit.

To nije valjan prigovor, iz sljedećeg razloga. Premda je točno da “realistička teza” – tj. pretpostavka egzistencije objektivnog svijeta – ne ovisi o činjenici da netko tako misli ili vjeruje kako bi bila smisljena, ipak ona prešutno uključuje pretpostavku mogućnosti bića koja su sposobna razumjeti što ona znači. Jer ništa nije razumljivo, osim ako u načelu ne može biti razumljivo nekome.

Dakle, glavno se pitanje svodi na to je li moguće da “mogućnost” ima objektivno značenje bez obzira je li netko u stanju shvatiti što “mogućnost” znači? Ukratko, je li moguće smisljeno ustvrditi sljedeću propoziciju:

- (c) “*p* je moguće” čak i ako nema nikoga, sada ili bilo kada, tko može razumjeti što *p* znači.

Pretpostavimo da nema niti će ikada biti takvih bića. To je ekvivalentno tvrdnji da je *moguće* da “mogućnost” nikome ne bude razumljiva, što je kontradiktorno. Primijetimo da stvar nije riješena ako se kaže da je dovoljno pretpostaviti da takva bića u načelu “mogu” postojati čak i ako

u stvarnosti nikada ne postoje, jer u tom slučaju treba objasniti značenje “mogu”, što nas vraća na početak.

Ali, ako doista postoje takva bića, što im omogućuje da mogu shvatiti značenje “mogućeg”? Očito, ona ne mogu biti bezvremena. Štoviše, moraju biti svjesna vlastite vremenitosti. Ako ne bi bila svjesna sebe kao vremenitih bića, ideja svijeta neovisnog o misli ili vjerovanju ne bi imala za njih nikakvo značenje. Preostaje, dakle, jedini zaključak da se ideja objektivnog svijeta, tj. “realistička teza”, ne može razdvojiti od ideje vremenitog sebstva za kojega takva teza ima značenje, a ideja takvog sebstva može se shvatiti samo ako takva sebstva doista postoje.

Dodatak

Da se vjerovanje da je p slučaj mora distingvirati od sadržaja p , o tome nema sumnje. Na kraju krajeva, svatko zna da p , ako nije analitičko, može biti istinito ili lažno neovisno o tome vjeruje li netko da p . Pa ipak, ako se pogleda izbliza, ispada da je odnos između vjerovanja i istinosne vrijednosti složeniji nego što izgleda. U prvom redu, već sama pretpostavka neovisnosti p o vjerovanju da p pretpostavlja vjerovanje koje teoretski može biti istinito ili neistinito. Kako znademo je li jedno ili drugo? Obično uzimamo automatski da je p – ako je istinito – istinito neovisno o vjerovanju da jest, bilo o našem vlastitom vjerovanju ili vjerovanju nekog drugog; no svaki dokaz toga neminovno uključuje daljnja vjerovanja i pokreće ista pitanja.

Razmotrimo sljedeće dvije propozicije. (Podsjetimo se usput da gornji argument od početka pretpostavlja da “ p je istinito” doslovce znači “Stanje stvari p postoji neovisno o vjerovanju da p ”.)

- (i) *Da je p istinito ne ovisi o vjerovanju da p .*
- (ii) *Vjerovanje da je (i) istina je istinito.*

Pretpostavljajući da (ii) može biti predmet vjerovanja, pitanje koje se odmah postavlja jest: Je li (ii) – tj. vjerovanje da je vjerovanje (ii) istinito – istinito neovisno o vjerovanju? Ako jest, onda nije, jer ne može se vjerovati da jest, a da se ne upadne u beskrajni regres, naime, pozivajući se uvijek na nova vjerovanja u potporu ranijih. Ukratko, u pogledu svakog ne-analitičkog vjerovanja – odnosno svakog vjerovanja u neku ne-analitičku propoziciju – iznova se postavlja pitanje: Je li istinito ili neistinito? Svaki odgovor neizbježno će uključivati neko novo vjerovanje.

Ali ako je tako, onda istinito vjerovanje ne može biti neovisno o mogućnosti samo-dosljednog vjerovanja da jest. Međutim, znanje da je to tako, kao što smo vidjeli, zahtijeva aktualnu egzistenciju nekog svjesnog čimbenika, naime sebstva. (Nije potrebno dodati da isto vrijedi čak i ako se (ii) drži za lažno.)

Ukratko, potreban je drugačiji pristup da bi se ušutkao skeptik. Glavna premisa na kojoj skeptik gradi svoj argument jest da su “objektivnost”, odnosno neovisnost o vjerovanju u istinitost ili neistinitost deklarativne propozicije p , uključujući tzv. “realističku tezu”, *hipoteze* koje mogu biti krive; a budući da nema zaključnog dokaza o “neovisnosti o vjerovanju”, tvrdi on, te su hipoteze vrlo vjerojatno krive. Ako pak argumenti filozofa kao što su Descartes, Berkeley i niz drugih nisu dovoljno jaki da sruše taj skeptikov argument, onda, čini se, preostaje jedina opcija zaputiti se fenomenološkim putem i pokušati naći rješenje analizom sebstva. Sebstvo smo pak definirali kao samonadzorni reflektivni čimbenik koji je u načelu sposoban podnijeti račun o sebi i pretpostavkama svojih akcija i vjerovanja. Zahvaljujući baš toj karakteristici sebstvo ujedno znade da je usađeno u objektivnom svijetu, koji nije proizvod njegove mašte i o kojemu je ovisan za vlastiti opstanak. Tu treba tražiti korijene pojma “objektivne istine”.