

1. REALIZAM I ANTIREALIZAM OPĆENITO

1.1 O spoznaji uopće

Rasprava o cilju i doseg u znanstvene spoznaje velikim dijelom izvire iz rasprave o cilju i doseg u spoznaje uopće. Središnja pitanja oko kojih se vodi rasprava o spoznaji uopće jesu: Što je izvor spoznaje? Dokle dopire spoznaja? Što se može spoznati? Kako? Ima li znanje sigurne temelje? Može li se uopće išta spoznati? Koje uvjete moramo zadovoljiti da bismo imali pravo tvrditi da nešto znamo? Itd, itd. Sasvim je prirodno da se upravo znanost našla u žiži interesa mnogih filozofa. Naime, znanstvena spoznaja predstavlja spoznaju par excellence: ako nam išta može reći kakav je svijet, onda je to znanost. Stoga, ako netko tvrdi da nikakva spoznaja nije moguća, onda samim time tvrdi da niti znanost ne može dovesti do spoznaje. S druge strane, tko tvrdi da spoznaja jest moguća, dužan je tu tvrdnju opravdati. Stoga je, raspravljajući o cilju i doseg u znanstvene spoznaje, potrebno nešto reći i o širem kontekstu u kojem se ta rasprava odvija – o raspravi o spoznaji uopće.

Znanje i skepsa

Imamo li uopće pravo tvrditi da išta znamo? Skepticizam je pozicija prema kojoj nikada nemamo pravo tvrditi da išta znamo. Doduše, u tu poziciju nitko ne vjeruje, ali, o njoj se stalno raspravlja. Jer, prirodno je da uvijek nastojimo opravdati svoja vjerovanja. Pogledajmo kako izgleda dijalog nekoga tko tvrdi da nešto zna (nazovimo ga A) i skeptika koji to poriče (nazovimo ga B).

A: Ispred mene je stol.

B: Kako znaš da je ispred tebe stol?

A: Pa, vidim ga.

B: A što ti znači to "vidim ga"?

A: To znači da imam predodžbu da je ispred mene stol, i da je ta predodžba uzrokovana stolom koji se nalazi ispred mene.

B: A kako znaš da je tvoja predodžba stola koji se nalazi ispred tebe uzrokovana baš stolom koji se nalazi ispred tebe? Možda se ispred tebe nalazi nešto drugo što ti izgleda kao stol, možda se ispred tebe ne nalazi ništa, možda haluciniraš, možda sanjaš, itd. itd.

Dakle, skeptik nas prvo dovede u situaciju da priznamo da to što mislimo da znamo, da to znamo na osnovu nečega drugoga. Nakon čega

dokazuje da prvo ne slijedi nužno iz drugoga, i da prema tome, na osnovu drugoga nemamo pravo tvrditi prvo. Neka p označava tvrdnju da je ispred mene stol, a neka q označava tvrdnju da imam predodžbu stola. Dakle, prisiljeni smo priznati da p tvrdimo na osnovu q -a. Međutim, to je pogrešno, jer, q ne predstavlja dovoljan razlog za p . Prema tome, trebamo odustati od p -a.

Ako u nekim slučajevima čak i uspijemo opravdati neko naše vjerovanje, skeptik onda dovodi u pitanje samo opravdanje.

S: "Zašto vjeruješ da p ?",

A: "Zato što q .",

S: "A zašto vjeruješ da q ?",

A: "Zato što r .",

S: "A zašto vjeruješ da r ?",

A: "Ne znam.",

S: "Gledaj, ako nemaš razloga da vjeruješ da r , a p ti slijedi iz r , onda nemaš razloga niti da vjeruješ da p ."

Ovaj "Zašto? Zašto? Zašto? argument" se zasniva na činjenici da nismo u stanju do u beskonačnost opravdavati naša vjerovanja. Budući nismo u stanju naša vjerovanja opravdavati do u beskonačnost, smatra skeptik, uopće nismo u stanju opravdati naša vjerovanja. Naša su vjerovanja u potpunosti neopravdana. Što nam vrijedi što p opravdavamo q -om, kada ne možemo opravdati sam q ?

Definicija znanja i problemi vezani uz nju

Da bismo uopće mogli raspravljati o spoznaji, trebamo prvo vidjeti što je to o čemu raspravljamo, trebamo vidjeti što je znanje. Od Platona (*Teetet*) na ovamo, uzima se da je znanje opravdano istinito vjerovanje. Dakle, osoba A zna da p , gdje " p " označava bilo rečenicu, bilo propoziciju, bilo stanje stvari, ako i samo ako:

1) A vjeruje da p ;

2) A-ovo vjerovanje da p je opravdano;

3) p je istinito.

Doista, izgleda da sve što bismo htjeli nazvati znanjem mora zadovoljiti ova tri uvjeta. Možemo li, za nekoga tko ne vjeruje da p , reći da zna da p ? Možemo li, za nekoga tko bez ikavih razloga vjeruje da p , reći da zna da p ? Možemo li, za nekoga tko s razlozima vjeruje da p , reći da zna da p iako znamo da p nije istina? Izgleda da se niti na jedno od ovih pitanja ne može dati pozitivan odgovor. Dakle, navedeni uvjeti izgledaju kao nužni uvjeti znanja. Štoviše, izgleda da nije potrebno postaviti nikakvo daljnje pitanje. To jest, da su navedeni uvjeti ujedno i dovoljni uvjeti znanja.

Međutim, bilo koja definicija znanja koja isključuje mogućnost greške, dakle, koja nije preslaba, suočava se s jednom drugom poteškoćom. Naime, da je prejaka. Pogledajmo zašto. Kako možemo tvrditi da znamo da p , i tvrditi da nismo sigurni da znamo da p ? Ili, kako možemo tvrditi da znamo da p , ako ne znamo da li znamo da p ili ne znamo da li p ? Dakle, ako doista znamo da p , onda moramo znati i da znamo da p . Ova teza se obično naziva ZZ-teza (Suppe, 1977), i obično se formulira ovako:

Iz "A zna da p ." slijedi da A zna da zna da p .

Može nam se učiniti da ZZ-teza zapravo predstavlja bezazlenu i trivijalnu iteraciju, da se iz nje ne može izroditi nikakav problem. Međutim, nije tako. Ako vjerujemo da p , onda i znamo da vjerujemo da p . Ako vjerujemo da p , onda znamo da na osnovu nekih razloga vjerujemo da p , uglavnom znamo i na osnovu kojih. To da znamo da su prva dva uvjeta zadovoljena, iako bi možda i to moglo predstavljati problem, se ne uzima kao problematično.¹ Problem je s trećim uvjetom: kako možemo znati da je p istinito? Jer, ako ne znamo da je p istinito, onda ne možemo tvrditi da znamo da p . Problem je u tome što da bismo ustanovili je li naše vjerovanje istinito ili nije, moramo znati kakav je svijet, a jedino što imamo o svijetu jest upravo to naše vjerovanje za koje bismo htjeli znati je li istinito ili nije. Dakle, da bismo utvrdili je li neko naše vjerovanje o svijetu istinito ili nije, trebali bismo "izaći iz svojih glava i svoja vjerovanja o svijetu usporediti sa svijetom samim", "preskočiti svoju sjenu" ili "zauzeti božju perspektivu" (Putnam, 1981). To jest, da bismo utvrdili jesu li naša vjerovanja o svijetu istinita ili neistinita, trebamo učiniti nešto što je nemoguće, i to ne samo nemoguće nama kao ljudima, već nešto što je nemoguće naprosto zato što je *logički nemoguće*. Iz čega bi onda slijedilo da je logički nemoguće znati bilo što, da je znanje nužno nedostižno.

Suočeni s "problemom zauzimanja božje perspektive" ljudi reaguju na različite načine. Skeptici spoznaju proglašavaju nemogućom. Antirealisti "smanjuju ambicije" spoznaje. realisti tvrde da je i ljudska perspektiva sasvim dovoljna.

Realizam, skepticizam i antirealizam

Realizam je pozicija prema kojoj je znanje moguće, i u velikoj mjeri dostignuto. Skepticizam je pozicija prema kojoj nikakvo znanje nije moguće. Vidjeli smo koje su najopćenitije teškoće s kojima se susreće realizam. Pogledajmo sada kako se iz pokušaja savladavanja tih teškoća rađa antirealizam.

Izgleda da je svatko tko prihvati tvrdnju da nije moguća spoznaja o tome kakav je svijet dužan prihvatiti i tvrdnju da nije moguća nikakva

spoznaja. Jer, ako znanje ne bi bilo znanje o tome kakav je svijet, onda ono naprosto ne bi bilo nikakvo znanje. Međutim, tvrdnja da ni o čemu ne postoji znanje, da nitko ni o čemu ništa ne zna, izgleda apsurdna. Dakle, suočeni smo s dilemom: ili je moguća spoznaja svijeta onakvog kakav on jest, ili nije moguća nikakva spoznaja uopće. Pa ipak, velik broj filozofa vjeruje da je moguće provući se između "Scile realizma i Haribde skepticizma", da postoji treći put. Oni koji kreću tim trećim putem, oni se nazivaju antirealisti. Dakle, u osnovi svakog antirealizma leži stav da mi posjedujemo znanje, ali da ono nije znanje o tome kakav je svijet. Drugim riječima, antirealizam nastaje tako što oni koji skeptičke argumente smatraju valjanima nastoje izgraditi "skromniju" poziciju koja bi bila daleko otpornija na skeptičke argumente. Razlog je jasan: ako tvrdimo manje, teže ćemo pogriješiti.

Dakle, suočeni sa skeptičkim argumentima možemo reagirati na tri načina. Prvo, ustrajati na tvrdnji da znamo da je ispred nas stol, i pokušati dati zadovoljavajuće opravdanje svoga vjerovanja. Čak ako i ne uspijemo opravdati svoje vjerovanje, možemo tvrditi da opravdanje postoji ali da ga mi iz ovog ili onog razloga nismo u stanju dati (realistička reakcija). Drugo, prihvatiti tvrdnju skeptika da ne možemo znati da se ispred nas uistinu nalazi stol (skeptička reakcija). Treće, izmijeniti, oslabiti početnu tvrdnju da znamo da se ispred nas nalazi stol, i zastupati slabiju ali branjiviju tvrdnju da ono što znamo nije to da se ispred nas nalazi stol, već da je ono što znamo to da, na primjer, imamo predodžbu da se ispred nas nalazi stol (antirealistička reakcija). Antirealist (fenomenalist) nas poziva da usporedimo slijedeće dvije rečenice:

R1: Znam da je ispred mene stol.

R2: Znam da imam predodžbu da je ispred mene stol.

Osnovno pitanje jest koja je od tih dviju rečenica izvjesnija, sigurnija. Očito je da je R2 izvjesnija. Dakako, što god važi za stolove i predodžbe stolova, važi za sve druge stvari u svijetu i predodžbe svih drugih stvari u svijetu. Prema tome, ne samo da se u ovome slučaju između R1 i R2 trebamo odlučiti za R2, nego se uvijek trebamo odlučiti za rečenice tipa R2. Antirealizam bi tako, za razliku od realizma, navodno trebao biti pozicija koja je u daleko većoj mjeri, ili čak potpuno, imuna na skeptičke argumente. Jer, ako tvrdim da se ispred mene nalazi stol, nikad ne moram, ali uvijek mogu pogriješiti. Međutim, ako je sve što tvrdim samo to da imam predodžbu da se ispred mene nalazi stol, onda uopće nije jasno kako bih mogao pogriješiti. Ako imam predodžbu stola, onda je u potpunosti izvjesno, sigurno da je imam. Imam je i gotovo, nikakva daljnja pitanja nemaju smisla. Ako tvrdnje o svijetu zamijenimo tvrdnjama o svojim

predodžbama, onda bi mogućnost pogreške trebala naprosto nestati. Dakle, antirealizam bi tako navodno trebao predstavljati jedinu filozofsku poziciju koja znanje može postaviti na čvrste i potpuno izvjesne temelje. Znanje postoji, međutim, znanje uopće nije znanje o tome kakav je svijet, već o tome kakva su, na primjer, naša osjetilna data.²

Dakako, fenomenalizam nije jedina varijanta antirealizma. Onome tko smatra da su i realistički i skeptički stav neprihvatljivi ostaju na raspolaganju razne mogućnosti. On ne mora tvrditi da je znanje o tome kakva su naša osjetilna data a ne o tome kakav je svijet, on može tvrditi da je znanje o pojavama a ne o bitima, o tome kako stvari nama izgledaju a ne o tome kakve one jesu, o svjedočanstvu kojim raspoložemo a ne o stvarnosti na koju svjedočanstvo ukazuje, o uvjetima istinosnih vrijednosti naših tvrdnji a ne o stvarnosti o kojoj te tvrdnje govore ili slično.

Zanimljivo je da upravo prihvaćanje tvrdnje da znanje može biti znanje samo o tome kakav je svijet nezavisno od nas jest ono što je zajedničko realizmu i skepticizmu. Upravo je tvrdnja da se znanje ne odnosi na to kakav je svijet nezavisno od nas, nego na nešto drugo ono što antirealizam razlikuje i od realizma i od skepticizma.

Međutim, osnovna stvar ostaje nejasna, a to je tko je pobijedio? Ostaje nejasno da li povlačenje s realističke na antirealističku poziciju predstavlja pobjedu znanja nad skepsom, ili pak pobjedu skepse nad znanjem? Naime, ako "znanje" redefiniramo tako da se od sada pa na dalje ono odnosi samo na ono što se događa isključivo u našim glavama, što nam onda vrijedi što je takvo znanje u potpunosti izvjesno i nepogrešivo?

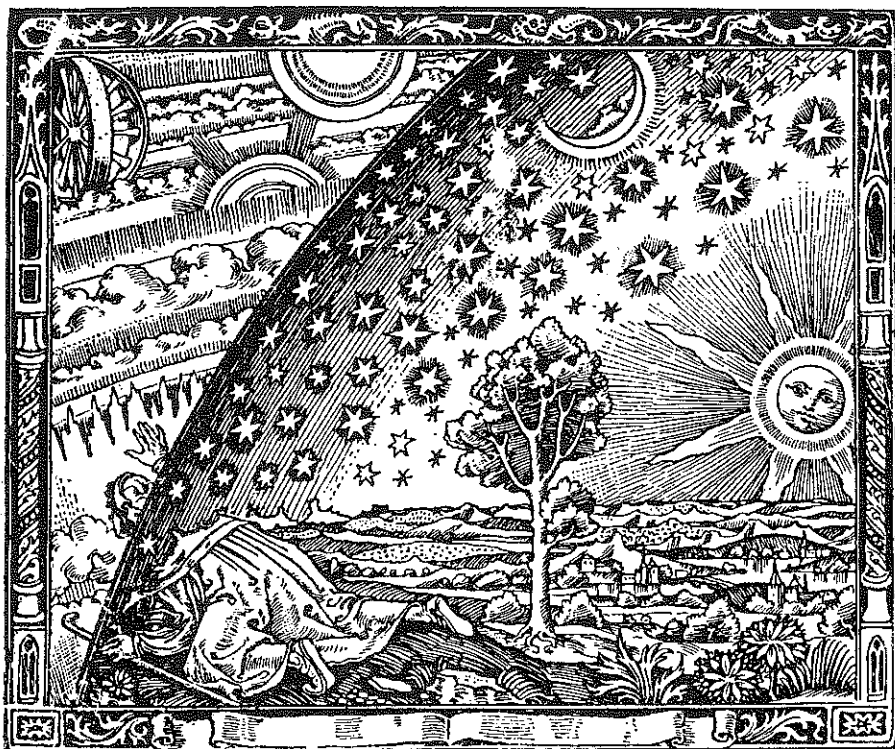
Prema čemu treba zauzeti kakav stav?

Vidjeli smo što je to realizam, skepticizam i antirealizam. Ti stavovi su bili razmatrani kao stavovi koji, ako su valjani, važe za spoznaju kako bilo koje stvari, tako i za spoznaju svih stvari uzetih u cjelini – svega što jest. Međutim, često zauzimamo realistički stav u pogledu nekih stvari, a skeptički ili antirealistički u pogledu nekih drugih stvari. Za neke stvari smo duboko uvjereni da su doista takve kao što mislimo da jesu, a za neke druge baš i nismo. Često koristimo izraze kao što su "čini mi se da...", "izgleda kao da...", "koliko ja znam..." ili slične. Isto tako, neke opise shvaćamo u doslovnom smislu, dok za neke druge opise smatramo da ih treba shvatiti u prenesenom smislu, to jest, da ih uopće ne treba shvatiti kao opise. Ponekad čak smatramo da velike cjeline govora (kompletne sfere diskursa) treba shvatiti u prenesenom smislu, dakle, antirealistički.

Analogija teologije i filozofije znanosti

Mnogi smatraju da, na primjer, religijski diskurs u cijelosti treba shvatiti antirealistički. Dakle, treba ga prihvatiti, ali ne kao doslovan opis stvarnosti, već u prenesenom smislu. Uzmimo za primjer ono što je napisano u Bibliji. Kako bi trebalo shvatiti sadržaj Biblije? Možemo ga prihvatiti u doslovnom značenju, uzeti ga zdravo za gotovo. Tvrditi da je sve ono što piše u Bibliji istinito. Da je stvarno bilo ljudi koji su živjeli nekoliko stotina godina, da postoje slučajevi u kojima je moguće bespolno začeće, da postoje tri različite stvari koje su ujedno jedna te ista stvar, i slično. Dakle, možemo biti fundamentalisti. Međutim, očito je da te tvrdnje nisu istinite, očito je da nije istinito sve što piše u Bibliji. Možemo tvrditi da ono što piše u Bibliji ili znamo i bez Biblije, ili naprosto nije istinito. Dakle, možemo biti ateisti. Fundamentalisti i ateisti se spore oko toga je li ono što stoji u Bibliji istinito ili neistinito. Uzmimo za primjer Kopernikovu heliocentričnu astronomiju, ili Darwinovu teoriju nastanka vrsta. Obje su u kontradikciji s onim što stoji u Bibliji. Stoga naprosto logički nije moguće, s jedne strane, vjerovati u doslovnu istinitost Biblije, i, s druge strane, vjerovati u doslovnu istinitost Kopernika i Darwina. Prisiljeni smo odlučiti se. Fundamentalisti poriču istinitost Kopernika i Darwina, dok ateisti poriču istinitost Biblije. I doista, zauzimanje instrumentalističkog stava prema Kopernikovoj astronomiji svojevremeno je često bilo motivirano upravo činjenicom da je ona, doslovno shvaćena, u suprotnosti s onim što stoji u Bibliji. Međutim, možemo zauzeti i treće gledište. Možemo tvrditi da Bibliju uopće ne treba shvatiti kao doslovan opis stvarnosti. Možemo tvrditi da sve što stoji u Bibliji jest istinito, ali da, dakako, nije istinito u doslovnom smislu, već da je istinito u prenesenom smislu. Dakle, možemo prihvatiti "liberalnu teologiju".

I fundamentalizam i ateizam su zasnovani na realističkom shvaćanju Biblije. Naime, ono što im je zajedničko jest stav da Bibliju treba uzeti u doslovnom smislu. "Liberalna teologija" se razlikuje i od fundamentalizma i od ateizma utoliko što tvrdi da se Bibliju ne smije shvatiti u doslovnom smislu, već isključivo u prenesenom. Dakle, i fundamentalisti i ateisti Bibliju shvaćaju realistički, dok je "liberalni teolozi" shvaćaju antirealistički. Ili, fundamentalisti su realisti u pogledu sadržaja Biblije, ateisti su skeptici, a "liberalni teolozi" su antirealisti.



Znanstvenik otkriva mehanizme na kojima počiva pojavni svijet. Pitanje je, dakako, stoje li doista ti mehanizmi u osnovi svijeta pojava ili predstavljaju tek čisto intelektualne konstrukcije. (Reprodukcija grafike preuzeta iz Harré, 1972)

1.2 Pojavna i znanstvena slika svijeta

Razlozi na osnovu kojih se odbacuje realistički stav prema sadržaju Biblije, i prihvaća skeptički ili antirealistički su sasvim jasni. Biblija je u suprotnosti s velikim brojem znanstvenih činjenica i činjenica iz svakodnevnog iskustva. Međutim, zašto se ponekad odbacuje realistički stav prema znanosti i prihvaća antirealistički. Zašto se ponekad tvrdi da se znanstvene tvrdnje ne treba shvatiti u doslovnom smislu? Ili, ako Bibliju treba shvatiti antirealistički zato što je u suprotnosti s velikim brojem znanstvenih i zdravorazumskih činjenica, što je onda to s čime bi znanost bila u suprotnosti da bi i nju trebalo shvatiti antirealistički? Možda će zvučati čudno, ali mnogi antirealisti u pogledu znanosti su zauzeli antirealistički stav prema znanstvenim teorijama između ostaloga i zato što

im je izgledalo da opisi svijeta koje daje znanost nisu u suglasnosti s opisima svijeta koje nameće svakodnevno iskustvo. Doista, što znanost više i više napreduje, to su opisi stvarnosti koje nude znanstvene teorije sve udaljeniji i udaljeniji od zdravorazumskih opisa, opisa koje nameće svakodnevno iskustvo. Počevši od toga da je Zemlja okrugla i da se vrti oko Sunca i oko same sebe, preko toga da je prostor zakrivljen, sve do toga da postoje crne rupe i da se dogodio Veliki prasak. Čovjeku se doista može učiniti da sve te tvrdnje naprosto ne mogu biti doslovno istinite. Dakle, upravo taj dojam da postoji diskrepancija između znanstvenih opisa svijeta i opisa svijeta koje nam nameće svakodnevno iskustvo može predstavljati jedan od motiva za zauzimanje antirealističkog stava prema znanosti. Eddington je dao možda najljepšu ilustraciju takvog stava. On kaže:

Odlučio sam prihvatiti se pisanja ovih predavanja i privukao sam svoje stolice svojim dvama stolovima. Dvama stolovima! Da; postoje duplikati svakog objekta oko mene – dva stola, dvije stolice, dva pera. (...) S jednim od njih sam upoznat od najranijih dana. Taj je običan objekt okruženja koje nazivam svijet. Kako bih ga opisao? On ima protežnost; relativno je postojan; obojen je; iznad svega, on je stvaran. (...) Stol Br. 2 je moj znanstveni stol. Upoznatost s njim je daleko novija i nije mi toliko blizak. (...) Moj znanstveni stol jest uglavnom praznina. U toj su praznini na rijetko raštrkani brojni električni naboji koji jure velikom brzinom; njihov ukupni volumen ne prelazi milijarditi dio volumena samog stola. Usprkos svojoj čudnoj konstrukciji, ipak je to jedan sasvim upotrebljiv stol. On drži papir na kojem pišem isto tako dobro kao i stol Br. 1; jer kad na njega položim papir male električne čestice strahovitom brzinom udaraju u donju stranu papira, tako da papir stoji na skoro potpuno postojanoj ravni. Ako se nalaktim na ovaj stol neću propasti, striktno govoreći, vjerojatnost da će moj znanstveni lakat proći kroz moj znanstveni stol je toliko izuzetno mala da može biti zanemarena u svakodnevnom životu. (Eddington, 1935)

Postoje, vidjeli smo, dva stola. Dakako, govor o dva stola spremni smo prihvatiti kao metaforičan govor. Tako da bi odluka trebala pasti između dva načina na koji je opisan jedan te isti stol. Pitanje bi bilo koji je način opisivanja bolji, prikladniji. I, kada se iz ovog ili onog razloga odlučimo za jedan način opisivanja, onda se nameće pitanje kako shvatiti drugi način opisivanja, kakav stav zauzeti prema tom drugom načinu.

Eddington nas dovodi u situaciju da smo prisiljeni odlučiti se između ta dva stola, da moramo reći koji je stvaran a koji nije. Ako prihvatimo postojanje zdravorazumskog stola, moramo poricati postojanje znanstvenog. I obratno, ako tvrdimo postojanje znanstvenog stola, prisiljeni smo poricati postojanje zdravorazumskog. Ako više vjerujemo svojim osjetilima,

odbacit ćemo doslovno postojanje znanstvenog stola. Ako pak, više vjerujemo rezultatima znanosti, odbacit ćemo doslovno postojanje zdravo-razumskog stola. Osim toga, Eddington postiže dodatni retorički efekt time što neprestano skače s jednog na drugi nivo opisa. Na primjer, govoreći o tome kako list papira ne propada kroz drvenu dasku, Eddington prvo list papira opisuje u terminima svakodnevnog iskustva, a onda drvenu dasku opisuje u terminima fizike elementarnih čestica. Međutim, ako objašnjavamo zašto list papira propada kroz zrak, a ne propada kroz drvenu dasku, onda moramo cijelo objašnjenje dati u istim terminima, na istom nivou opisa. Ili cijelo objašnjenje mora biti dano u terminima svakodnevnog iskustva, ili cijelo objašnjenje mora biti dano u terminima fizike elementarnih čestica.

Pogledajmo sada treba li nas Eddingtonova metafora uopće zabrinuti. Zašto bi postojanje obaju stolova bilo kontradiktorno? Izgleda suprotno, izgleda da je upravo tvrdnja da postoji ili samo jedan ili samo drugi stol ona koja je kontradiktorna. Jer, upravo su "male brze čestice" dijelovi od kojih je stol sastavljen. Uzmimo za primjer automobil. Tvrdnja da postoji taj i taj konkretni automobil ni u kom slučaju ne isključuje tvrdnju da postoje dijelovi od kojih se automobil sastoji. Upravo suprotno, imajući na umu trivijalnu činjenicu da automobil nije nedjeljiv, tvrdnja da postoji automobil upravo logički povlači tvrdnju da postoje i dijelovi od kojih se automobil sastoji. Važi, dakako, i obrnuto, ako znamo od kojih se dijelova i na koji način sastoji automobil, onda tvrdnja da postoje ti i ti dijelovi u takvom i takvom rasporedu logički povlači tvrdnju da postoji automobil. Dakle, ako se neki objekt A sastoji od dijelova a, b, c, d raspoređenih na način X, onda ako postoji A, postoje i a, b, c, d raspoređeni na način X. I obrnuto, ako postoje a, b, c, d raspoređeni na način X, onda postoji i A. Tvrdnja je savršeno prihvatljiva ako neku realnu cjelinu misaono, ili čak realno, podijelimo na četiri dijela. Zašto bi onda tvrdnja postala neprihvatljiva u slučaju kada tu istu cjelinu podijelimo na četiri stotine ili na četiri bilijuna dijelova?

Uostalom, ako bismo jednom prihvatili tvrdnju da "postoji duplikat svake stvari oko nas", izgleda da nam "po dva primjerka od svake stvari" naprosto ne bi bile dovoljne. Naime, za svaki nivo opisa bi bio potreban po "jedan primjerak" iste stvari. Uzmimo za primjer opisivanje čovjeka, trebao bi postojati jedan ekonomski čovjek, drugi psihološki, treći biološki, četvrti kemijski, itd. itd. Ako bismo jednom počeli s takvim "raslojavanjem stvarnosti", cijela znanost naprosto ne bi stala u samo "jedan sloj".

Pogledajmo sada na osnovu kojih razloga bi se moglo tvrditi da svi znanstveni opisi čine jedan jedinstveni opis stvarnosti koji je ipak suprotstavljen opisu stvarnosti kakvog nam nameće svakodnevno iskustvo.

Pitanje je *može li se doista svaka stvar i sva njena svojstva potpuno opisati na oba načina*. Ili, *može li se jednim opisom zahvatiti sve ono što se može zahvatiti i drugim?* Na primjer, potpuni opis stola u terminima svakodnevnog iskustva sadrži i tvrdnju da je stol smeđe boje. Pitanje je može li i opis stola u terminima fizike obuhvatiti svojstvo stola da je smeđe boje. U neku ruku i može, naime, takav opis će nam reći da je površina stola takva da elektromagnetski valovi koji se od nje odbijaju poprimaju tu i tu frekvenciju. Takav opis će nam čak reći i zašto je frekvencija elektromagnetskih valova koji se odbijaju od površine stola upravo tolika kolika jest, zašto nije niti veća niti manja. Međutim, može li nam takav opis reći i to da sve one površine koje odbijaju elektromagnetski val tom i tom frekvencijom mi vidimo kao smeđe površine? U nekom, trivijalnom smislu je istinito da ne može, jer, u rječniku fizike elementarnih čestica naprosto ne postoji predikat "biti smeđ". Međutim, ne radi se samo o tome da li rječnik fizike sadrži neki predikat ili ne. Rječnik fizike ne sadrži niti predikat "stol", ali je ipak opis stola u terminima fizike u principu moguće prepoznati kao opis stola. Ako imamo potpuni opis neke stvari u terminima fizike, onda na osnovu tog opisa možemo znati kakav oblik ima ta stvar, koliku masu, koliku čvrstoću, koliku temperaturu paljenja, itd. Ukratko, možemo znati sva *kvantitativna svojstva* te stvari, i na osnovu tog znanja možemo zaključiti o kojoj se stvari radi, u ovom slučaju, da se radi o stolu. U velikom broju slučajeva, možda čak i u svim slučajevima, nam je zapravo dovoljno znati samo oblik stvari da bismo je mogli prepoznati. Isto tako, ako imamo nekoliko različitih znanstvenih opisa jedne te iste stvari, možemo prepoznati da se u oba opisa radi o jednoj te istoj stvari. Na primjer, ako imamo jedan opis stola dan u terminima molekula, i drugi, dan u terminima fizike elementarnih čestica, u principu možemo znati jesu li to opisi jedne te iste stvari ili nisu.

Pretpostavimo čak da je u principu moguće svaku od stvari koje susrećemo u svakodnevnom iskustvu prepoznati u opisu stvarnosti danom u terminima fizike. Međutim, ostaje otvoreno pitanje možemo li u opisu stvarnosti danom u terminima fizike prepoznati i sva svojstva stvari koje susrećemo u svakodnevnom iskustvu. Naime, čak kad bismo u potpunom znanstvenom opisu stvarnosti i mogli prepoznati *svako kvantitativno svojstvo* stvari iz svakodnevnog iskustva, izgleda da ne bismo mogli prepoznati *niti jedno kvalitativno svojstvo* stvari iz svakodnevnog iskustva. Jedno od kvalitativnih svojstava stvari koje susrećemo u svakodnevnom iskustvu jest i to da je stol smeđe boje. Međutim, u fizikalnom opisu stola se ne spominje ništa što bi ukazivalo na to da je stol smeđe boje. Kad niti u potpunom fizikalnom opisu stola ne bi bilo ničega što bi ukazivalo na to da je stol smeđe boje, što bismo imali pravo tvrditi o činjenici iz svakodnevnog iskustva da stol jest smeđe boje? Dakle, pitanje je gdje se zapravo nalazi

“smeđost” stola, u samom stolu, ili u našim glavama. Odgovor koji nam možda prvi pada na pamet jest da stol zapravo i nije smeđe boje, već da ga mi samo vidimo kao da on jest smeđe boje. Međutim, time što smo “smeđost” prebacili iz stolova u naše glave, nismo “smeđost” izbacili i iz fizikalnog opisa stvarnosti. Jer, potpuni fizikalni opis stvarnosti, da bi bio potpun, mora sadržavati i opis naših glava. A ako naše glave opišemo na isti način kao što smo opisali i stol, onda u fizikalnom opisu naših glava opet nema mjesta za “smeđost”. Naime, opis činjenice da mi stol vidimo kao smeđ dan u terminima fizike nam može reći kakva je površina stola, koji put prelazi elektromagnetski val od površine stola do naših glava. Takav opis nam čak može i reći što se događa u našim glavama kada vidimo smeđu boju. Međutim, ne može nam reći da mi stol vidimo kao smeđ. Ukratko, izgleda da niti jedan znanstveni opis stvarnosti ne može zahvatiti takva svojstva kao što su boje, mirisi, okusi, osjećaj topline ili hladnoće, sitosti ili gladi, boli, itd. A da se ne govori o ljubavi, mržnji, slobodi volje, moralnoj odgovornosti, tjeskobi, brizi, itd. Jer, kao što kaže Russell: “Molekule nemaju boje, atomi ne proizvode buku, elektroni nemaju okusa, čestice čak nemaju niti mirisa.” (Russell, 1910) Dakle, stvar nije u tome što opis stvarnosti kojega daje znanost na stupnju razvoja na kojem se sada nalazi ne obuhvaća sva ta kvalitativna svojstva, već je stvar u tome što izgleda da nikakav znanstveni opis stvarnosti, makar bio i savršeno točan, u principu ne može obuhvatiti niti jedno kvalitativno svojstvo.

Može nam se učiniti da je činjenica da znanstveni opis stvarnosti u principu ne može obuhvatiti sva ona kvalitativna svojstva koja susrećemo u svakodnevnom iskustvu zapravo trivijalna, da ne rađa nikakve probleme. Međutim, izgleda da nije tako, velik broj mislilaca je upravo zbog te činjenice zauzeo bitno različite stavove ili prema činjenicama znanosti ili prema činjenicama iz svakodnevnog iskustva. Ono što ih je na to navelo jest, najkraće rečeno, slijedeće. Uzmimo za primjer činjenicu da Pero gleda u stol i vidi da je stol smeđe boje. Ovaj opis činjenice je dan u terminima svakodnevnog iskustva. Opis iste činjenice dan u znanstvenim terminima bi se sveo na to da se Perin mozak nalazi u tom i tom neuralnom stanju. Dakako, htjeli bismo da *znanstveni opis činjenice predstavlja točniji opis iste činjenice*. Međutim, budući da je iz opisa neuralnog stanja Perinog mozga u principu nemoguće zaključiti da Pero vidi da stol uopće ima ikakvu boju, izgleda kao da opis neuralnog stanja Perinog mozga uopće ne predstavlja opis činjenice da Pero vidi da je stol smeđe boje. Nameće nam se pitanje: ako pokušaj znanstvenog opisa činjenice da Pero vidi da je stol smeđ uopće ne uspijeva opisati tu činjenicu, *što onda taj opis opisuje?* Ako pak kažemo da nam znanstveni opis, *pored toga* što Pero vidi da je stol smeđe boje, kaže i da se Perin mozak nalazi i u tom i tom neuralnom stanju, onda je takva

tvrdnja redundantna. Samim time što kažemo da se Perin mozak nalazi u tom i tom neuralnom stanju trebali bismo *ujedno* reći i da Pero vidi da je stol smeđ. Jer, kad to ne bi bilo tako, onda bi znanstveni opisi stvarnosti zapravo predstavljali opise jedne druge, nama paralelne stvarnosti, što izgleda neprihvatljivo. Ono što bismo htjeli imati jest jedan jedinstven i potpun opis stvarnosti. Međutim, izgleda kao da je znanstveni opis stvarnosti u principu nespojiv sa svakodnevim iskustvom.

Problem kako znanstveni opis stvarnosti spojiti s opisom stvarnosti koji nam nameće svakodnevno iskustvo leži u osnovi mnogih filozofskih problema. Spomenuo bih samo tri. Prvo, podjela na primarne i sekundarne kvalitete: primarne kvalitete stvari oko nas su one čije je postojanje obuhvaćeno znanstvenim opisom stvarnosti a sve ostale su sekundarne. Gdje se nalaze sekundarne kvalitete i da li one uopće postoje? Drugo, determinizam i sloboda volje; znanstveni opisi stvarnosti ili jesu ili bi trebali biti deterministički, ima li onda ikakvog smisla tvrditi da mi uopće išta odlučujemo? Treće, odnos duha i tijela: budući da u znanstvenom opisu ljudskog tijela nema mjesta i za duhovne sposobnosti, kako onda duhovne sposobnosti uopće mogu biti materijalne prirode?

Suočeni s takvom situacijom možemo reagirati na nekoliko načina. Možemo tvrditi da postoje dvije nezavisne i ravnopravne stvarnosti. Tako je, na primjer, reagirao Descartes. On je tvrdio da postoji jedna protežna stvarnost i druga misleća. Ako ne želimo prihvatiti doslovni dualizam, onda smo prisiljeni ili pokazati da su ta dva opisa stvarnosti komplementarna, ili se odlučiti koji od njih doista predstavlja opis stvarnosti i prema njemu zauzeti realistički stav, a onda prema onome drugome zauzeti antirealistički stav. To zapravo znači da u drugom slučaju trebamo tvrditi da neka svojstva i stvari ne postoje, eliminirati ih kao nestvarna. Naime, ako prihvatimo jedan opis, onda sve ono što se javlja u drugom opisu a da se ne može obuhvatiti prvim, trebamo odbaciti kao nestvarno i onda taj “nestvarni višak” drugog opisa reinterpreterirati, na primjer, kao priviđenje ili kao instrument za predviđanje.

Nakon što smo vidjeli koji su sve problemi vezani uz odnos pojavnog i znanstvenog slike svijeta, razmotrimo sada moguće odgovore na pitanje koji je od dva stola *stvarni* stol; onaj iz svakodnevnog iskustva – br. 1, ili onaj znanstveni – br. 2? Moguća su četiri odgovora:

(1) Samo jedan stol je stvaran, i to onaj znanstveni. Dakle, realizam u pogledu znanstvenog opisa stvarnosti, i antirealizam u pogledu stvarnosti kakvu susrećemo u svakodnevnom iskustvu. Jer, spoznaje znanosti su daleko pouzdanije od svakodnevnih vjerovanja. Ako nam stol izgleda takav i takav, a znanost nam kaže da nije takav i takav, onda vjerovanje da je stol

takav i takav trebamo odbaciti kao zabludu ili iluziju uzrokovanu nesavršenošću našeg spoznajnog aparata. Tako Galileo, kada objašnjava u kojem bi smislu rečenica "kretanje je uzrok topline" mogla biti istinita, kaže:

Zato mislim da okusi, mirisi, boje, itd, što se tiče same stvari kojoj izgleda da pripadaju, nisu ništa drugo do li čista imena, a postoje samo u osjetilnom tijelu; jer, ako uklonimo živa bića, sva će ta svojstva nestati, (...) Da osim oblika, kolikoće, kretanja, prodiranja i dodirivanja, u vatri postoji još jedno svojstvo, a to je toplina, uopće ne vjerujem, i držim da je ono u potpunosti naše, jer, ako se ukloni tijelo s dušom i osjetilima, toplina ne ostaje ništa drugo do li obična riječ. (Galilei, *Il saggliatore*, iz Prose scelte, str. 132, 135)

Isti stav kojeg Galileo zauzima prema toplini, Newton zauzima prema bojama i zvuku:

Homogeno svjetlo i zrake koje izgledaju crveno, ili radije, čine da objekti tako izgledaju, nazivam rumeno, ili crveno-činećim; one koje čine da objekti izgledaju žuto, zeleno, plavo, i ljubičasto nazivam žuto-činećim, zeleno-činećim, plavo-činećim, ljubičasto-činećim, isto važi i za ostale. I ako bilo kada govorim o svjetlu i zrakama kao obojenima ili kao da imaju boju, trebam biti shvaćen kao da govorim, ne filozofski i kako treba, već ugrubo i onako kako bi prosti ljudi shvatili sve te eksperimente. Jer zrake, govoreći kako treba, nisu obojene. U njima nema ničeg drugog osim izvjesne moći i dispozicije da pobude osjet ove ili one boje. Jer kao što niti zvuk u zvonu ili u glazbenoj struni, ili u drugom tijelu koje predstavlja izvor zvuka, nije ništa drugo do li trepereće kretanje, i kao što niti u zraku nije ništa drugo do li to kretanje pobuđeno objektom, a u osjetilima jest osjet tog kretanja u obliku zvuka, tako niti boje u objektima nisu ništa drugo do li dispozicije za odražavanje ove ili one vrste zraka vjernije od ostalih; u zrakama one nisu ništa do li dispozicije da pobude ovo ili ono kretanje u osjetilima, i u osjetilima one su osjeti tih kretanja u obliku boja. (Optika, knjiga I, poglavlje II, iz Newton 1953, str. 100)

Dakle, toplina, boje i zvukovi postoje samo kao nešto čisto subjektivno; ono što je objektivno, stvarno, jest kretanje čestica. Dakle, Stol br. 2 je stvarni stol, stol br. 1 nije ništa drugo do li način na koji mi vidimo stol br. 2. Prema tome, upravo nam znanost otkriva što je stvarnost koja stoji iza pojava; što jest stvarno a što nije.³

(2) Samo jedan stol je stvaran i to onaj iz svakodnevnog iskustva, stol br. 1 je stvaran, a stol br. 2 nije stvaran. Dakle, antirealizam u pogledu znanosti i realizam u pogledu svakodnevnog iskustva. Tako je, na primjer, Ernest Mach tvrdio da:

Kada fizičar hoće dodirnuti neko tijelo, ono mu, kao osjetima povezana suma osjeta svjetla i opipa, mora biti poznato kao i životinji koja lovi plijen. (...) Svi su fizikalni stavovi i pojmovi skraćene upute, koje u sebi

opet sadržavaju druge upute o ekonomično sređenim, za upotrebu spremnim iskustvima. (...) Ne bi stoga pristajalo niti prirodnoj znanosti da u svojim samostvorenim promjenljivim, ekonomičnim sredstvima, molekulama i atomima, vidi realitete iza svake pojave, i zaboravljajući pritom na nedavno stečen, mudar oprez svoje odvažnije sestre, filozofije, da na mjesto animističke ili metafizičke postavi *mehaničku mitologiju* i da time stvori nekakve *lažne* probleme. Atom može ipak ostati sredstvom prikazivanja pojava, kao i funkcije u matematici. (...) "Ali kako je moguće da se kretanjima atoma mozga objasni osjet?" Ovakva nam se pitanja postavljaju. To jamačno nikada neće dovesti do uspjeha, kao što ni iz zakona loma nikada neće proizaći svijetljenje i grijanje svjetlosti. Ne trebamo žaliti zbog nepostojanja smislenog odgovora na takva pitanja. Tu, naime, niti ne postoji nikakav problem. (...) Svijet se sastoji od boja, zvukova, toplina, tlakova, prostora, vremena itd, koje sada nećemo zvati niti *osjetima* ni *pojavama* budući da se u oba imena već nalazi jednostrana proizvoljna teorija. Nazovimo ih jednostavno *elementima*. Utvrđivanje toka tih elemenata, bilo to posredno ili neposredno, stvarni je cilj prirodne znanosti. (Mach, 1984)

Ili, Ludwig Boltzmann:

Sve su naše ideje i pojmovi, na koncu, samo unutrašnje misaone slike ili, kada su izrečene, kombinacije zvukova. (...) Pojmovni znakovi koje formiramo tako imaju samo pojedinačno postojanje u nama: ne možemo suditi o vanjskim pojavama po mjeri naših ideja. Formalno, dakle, možemo postavljati pitanje ove vrste: postoji li samo materija i je li sila samo jedno od njenih svojstava ili postoji li sila nezavisno od materije ili, suprotno, je li materija produkt sile? Niti jedno od tih pitanja, međutim, nema nikakvog značenja, budući da su svi ti pojmovi samo misaone slike koje za svrhu imaju točno prikazivanje pojava. (...) U našim misaonim shemama ti su pojmovi u potpunosti određeni brojevi i smjerovi za geometrijske konstrukcije. Mi znamo kako o njima misliti i kako ih upotrebljavati, tako da možemo postići korisnu sliku svijeta pojava. Ono što bi moglo biti stvarni uzrok činjenice da se svijet pojava kreće svojim tokom, bi moglo biti nešto što je skriveno iza svijeta pojava, pokrećući ga tim tokom – takvo istraživanje ne smatramo zadatkom prirodne znanosti. (Boltzmann, 1905, str. 253, 269)

Dakle, govoreći, na primjer, o "malim česticama koje se kreću velikom brzinom", u krajnjoj liniji, namjeravamo nešto reći samo o onim svojstvima stola na koja nailazimo u svakodnevnom iskustvu. A ni u kom slučaju ne namjeravamo nešto reći o doslovnom postojanju ili nepostojanju "malih čestica koje se kreću velikom brzinom". Tako i van Fraassen kaže da "je znanstvena aktivnost prije aktivnost konstrukcije, nego otkrića: konstrukcije modela koji moraju biti adekvatni fenomenima, a ne otkrića istina o neopažljivom." (van Fraassen, 1980) Moto antirealista u pogledu znanosti

jest *sačuvati pojave* (salva phaenomena, save phenomena). Dakle, ono što je primarno, neupitno i pouzdano, ono što treba sačuvati jest stol br. 1, i možemo prihvatiti samo one opise stola br. 2 koji su u skladu sa stolom br. 1. Ono u što imamo razloga da vjerujemo jest ono što nam je dato u iskustvu – u pojave. Nemamo nikakvih razloga da vjerujemo u neku navodnu "pravu stvarnost koja stoji iza tih pojava". Prema tome, ne smijemo vjerovati onima koji nam kažu da znanost "otkriva pravu stvarnost koja stoji iza pojava iz našeg iskustva".

(3) Potpuni skepticizam. Niti jedan stol nije stvaran. Nema dovoljnih razloga za vjerovanje da postoji stol br. 1, isto tako kao što nema dovoljnih razloga niti za vjerovanje da postoji stol br. 2. Nemamo prava tvrditi da je i jedan od ta dva stola stvaran. Ne samo da nemamo prava tvrditi da iza pojava stoji nekakva prava stvarnost, nego nemamo prava niti vjerovati u same pojave. Jer, strogo uzevši, nije isključena mogućnost da nas, na primjer, obmanjuje zli demon ili da smo zapravo mozgovi u posudama u nečijem laboratoriju.

(4) Oba su stvarna! Kada se kaže da postoje dva stola, podsjetimo se, to je samo metafora kojom zapravo hoćemo reći da ono s čime smo suočeni nisu dva različita stola, već dva različita opisa jednog te istog stola. Nivoi opisa, doduše, jesu toliko udaljeni da možemo steći dojam da to nisu opisi jedne te iste stvari. Ali, taj dojam je pogrešan. Stol br. 1 predstavlja opis stola uzetog kao cjeline, stol je opisan onako kao što on nama izgleda. Stol br. 2 predstavlja opis vrlo malih dijelova od kojih je stol sastavljen, toliko malih da ih jedan takav perceptivni aparat kao što je ljudski nikada neće moći detektirati. Ako su oba opisa stola istinita, onda su i jedna i druga svojstva stola stvarna. Tako J.J. C. Smart kaže:

... znanstveni stol upravo jest zdravorazumni stol. Ono što je različito jest naš način opisivanja, isto kao što jedna te ista osoba može biti opisana ili kao profesor anatomije ili kao dekan medicinskog fakulteta. (Smart, 1989, str. 50)

Međutim, što reći o problemima na koje nailazi stav da je opis svijeta kakvog nam nameće svakodnevno iskustvo kompatibilan s opisom stvarnosti kakvog nam daje znanost? Konačni odgovori nisu poznati, možda nisu niti mogući, možda su čak i sami problemi prividni, besmisleni. Ipak, mislim da su smjernice za davanje konačnih odgovora slijedeće. Prvo, dihotomija je zasnovana na demokritovskom shvaćanju znanstvenog opisa stvarnosti; neprekidno se tvrdi da u znanstvenom opisu stvarnosti ne postoji ništa drugo osim nedjeljivih čestica i praznog prostora. Mislim da takvo shvaćanje znanstvenog opisa stvarnosti uopće nije održivo. Takvu sliku stvarnosti su, na osnovu ne baš previše sofisticiranog razmišljanja,

stvorili grčki atomisti. Ta slika je u mehanicizmu sedamnaestog stoljeća predstavljala metodološki ideal. Ipak, znanstvenici su u postojanje atoma povjerovali tek u devetnaestom stoljeću. (McMullin, 1979) Je li mikro-stvarnost u koju je danas opravdano vjerovati ista ona u koju je vjerovao Demokrit? U kom se smislu uopće može reći da je Demokrit aniticipirao rezultate suvremene znanosti? Atome se može predstavljati po analogiji s bilijarskim kuglama, takva analogija može biti čak i vrlo korisna, međutim, nitko ne tvrdi da atomi doslovce jesu, doduše vrlo male, bilijarske kugle. Tako William Houston kaže da fizičar danas:

Više ne može slijediti Descartesa kada je rekao "Dajte mi protežnost i kretanje i konstruirat ću svijet.". Prije će ga se dojmiti Hamletovo "Ima više stvari na nebu i na zemlji, Horacio, nego što se može i sanjati u tvojoj filozofiji". (Houston, 1952, str. 29)

Drugo, neke cjeline imaju samo ona svojstva koja ima i svaki njen dio, na primjer, hrpa šljunka. Takve, *mereološke cjeline* nisu ništa drugo do li zbroj svojih dijelova. Međutim, mnoge cjeline posjeduju i svojstva koja nema niti jedan od dijelova od kojih su sastavljene. Ako, na primjer, za neki motor kažemo da "ima 100 konja", ne možemo i za svaki vijak iz tog motora tvrditi da ima 100 konja. Takva svojstva cjelina koja nisu svodiva na svojstva dijelova se nazivaju *emergentna* ili *supervenijentna svojstva*. U znanosti nema ničega što bi poricalo postojanje takvih svojstava. Zašto bismo onda odbacili stav da su naša mentalna stanja zapravo emergentna svojstva naših mozgova? Treće, daleko od toga da je znanost rekla svoju zadnju riječ. Mnoge tajne ljudske percepcije još nisu otkrivene. Kako možemo unaprijed tvrditi da znanstveni opis stvarnosti, u principu, ne može zahvatiti i naša mentalna stanja. Znanstveni opis stvarnosti ne opisuje svu stvarnost, za sada opisuje samo dio stvarnosti. Zašto bismo zbog toga morali zauzeti antirealistički stav prema onom dijelu opisa koji nam je do sada poznat? Čak i kada bismo bili sigurni da znanost u principu ne može opisati svu stvarnost zašto zbog toga ne bismo vjerovali u istinitost opisa onog dijela stvarnosti kojega može opisati? Ako i prihvatimo nejasnu tvrdnju da znanost može opisati samo kvantitativne aspekte stvari oko nas. Što s tim? Zašto bismo, zato što su navodno kvalitativni aspekti stvarnosti nedostupni znanosti, odustali od znanja o kvantitativnim aspektima stvarnosti?

Stoga ne vidim konkluzivnog razloga koji bi nas trebao prisiliti da se odlučimo između dva stola, da se odlučimo koji je stol stvaran a koji nije. Eddingtonov opis stola u terminima svakodnevnog iskustva je opis stvarnog stola, i to opis koji je očito istinit. Možemo se i trebamo se pitati je li i opis stola u terminima fizike elementarnih čestica istinit, to jest, jesu li fizikalne teorije istinite ili nisu. Međutim, čak i kad bi se ispostavilo da

opis stola u terminima fizike elementarnih čestica nije istinit, ne bismo imali na osnovu čega tvrditi da je taj opis bio pokušaj opisa nekog drugog a ne tog istog stola. Dakle, nema razloga zašto bismo prema jednom stolu trebali zauzeti realistički stav, a prema drugome antirealistički stav. Nema razloga zašto bismo prema opisima stvarnosti koji su dani u terminima svakodnevnog iskustva trebali zauzeti realistički stav, a prema opisima stvarnosti koji su dani u terminima fizike elementarnih čestica zauzeti antirealistički stav. To jest, to što su opisi stvarnosti koje daje suvremena znanost često u velikoj mjeri udaljeni od naših svakodnevnih iskustava ni u kom slučaju ne može biti razlog da se prema znanstvenim opisima svijeta zauzme antirealistički stav.

1.3 Pseudoproblem?

Neki filozofi smatraju da je spor između realizma i antirealizma zapravo pseudoproblem. To bi značilo da nam se samo čini da jedni tvrde jedno, a drugi drugo: ako pažljivije razmotrimo raspravu vidjet ćemo da i jedni i drugi zapravo tvrde isto. Kad realist točno kaže što misli pod time da je znanje znanje o tome kakav je svijet, i kada antirealist točno kaže što misli pod time da znanje nije znanje o tome kakav je svijet, vidjet ćemo da obojica pod time zapravo misle jedno te isto. Dakle, spor je, u najboljem slučaju, isključivo verbalne prirode. Tako R. L. Goodstein kaže:

Riječi "stvarnost" možemo dati bilo koje značenje koje joj odlučimo dati. Reći da ne postoji korendencija jezika sa stvarnošću znači odlučiti da se ne upotrebljava riječ "stvarnost" i izraziti tu odluku s prizvukom novog otkrića o prirodi svijeta. I ako pitamo ne postoji li neka *Stvarnost* iza pojavnog svijeta, stvarnost koje je svijet naših osjeta samo sjena, moramo odgovoriti da ako smo odlučili promijeniti naš jezik, i govoriti ne o stolovima i stolicama, nego o sjenama stolova i sjenama stolica i ono što sada zovemo "sjena" umjesto toga zvati "sjena sjene". Vidimo da je "sjena stolice" složeni termin, a da samoj riječi "stolica" nismo dali nikakvu upotrebu i da je prema tome "sjena stolice" samo redundantni oblik izraza "stolica". (Goodstein, 1951. str. 100)⁴

O Goodsteinovom stavu bi se moglo reći puno toga. Zadržao bih se samo na osnovnom. Ako je sve što se želi reći samo to da je stvar jezičke konvencije kako ćemo koju stvar nazivati, onda je stav trivijalno istinit. Međutim, ako se hoće reći da je isto tako stvar jezičke konvencije i to koje sve stvari postoje a koje ne postoje, onda je stav trivijalno neistinit. Kad bismo se pitali jesu li stolice na kojima sjedimo stvarne, onda bi se to možda i moglo shvatiti kao da se pitamo o upotrebi riječi "stvarno". Međutim, ako se pitamo postoje li stvarno kvarkovi, onda je jasno da se pitamo o

postojanju kvarkova, a ne o upotrebi ove ili one riječi. Spor između realizma i antirealizma jest, u krajnjoj liniji, spor oko toga kakav je svijet, i kakve razloge imamo za vjerovanje da je svijet ovakav ili onakav, a ne spor oko toga kako što nazivamo.

Možda najpoznatija ilustracija stava da je spor između realizma i antirealizma zapravo pseudospor jest Carnapov primjer dvojice geografa. Dva geografa, jedan realist, drugi idealist, su nezavisno jedan od drugoga istražili neko brdo u Africi. Došli su do potpuno identičnih rezultata npr. položaj, visina, dužina, geološki sastav i starost, itd. Međutim, ne slažu se oko toga da li to brdo doista postoji ili zapravo ono ipak ne postoji.

Neslaganje između dvojice znanstvenika postoji samo kada oni više ne govore kao geografi nego kao filozofi, kada daju filozofsku interpretaciju empirijskih rezultata oko kojih se slažu. Tako realist kaže: "ova planina, koju smo nas dvojica pronašli, ne samo da ima utvrđena geografska svojstva koja smo utvrdili da ima, nego je, uz to, i stvarna," a "fenomenalist" (podvrsta realizma) kaže: "planina koju smo pronašli postoji na osnovu neke stvarnosti koju nikada nećemo spoznati." S druge strane, idealist kaže: "naprotiv, sama planina nije stvarna, samo su naše (ili u slučaju "solipsističke" varijante idealizma: "samo moje") percepcije i procesi svijesti realni." Ovo razilaženje između dvojice znanstvenika se ne događa u empirijskoj domeni, jer postoji puna suglasnost dok se radi o empirijskim činjenicama. Ove dvije teze koje su ovdje suprotstavljene jedna drugoj idu preko iskustva i nemaju činjeničnog sadržaja. Niti jedna strana u sporu ne tvrdi kako bi njena teza trebala biti testirana kroz neki sklop odlučujućih eksperimenata, i niti i jedna od njih ne daje nikakve naznake o zamisli bilo kakvog eksperimenta koji bi mogao podržati tezu.

Naš primjer lako može biti generaliziran. Što je istina za planinu, istina je i za vanjski svijet uopće. Budući da samo činjenični sadržaj smatramo kao kriterij smislenosti iskaza, *niti teza realizma da je vanjski svijet stvaran, niti teza idealizma da vanjski svijet nije stvaran ne može biti smatrana znanstveno smislenom*. To ne znači da su dvije teze neistinite; radije, da uopće nemaju značenja tako da pitanja njihove istinitosti ili neistinitosti ne mogu biti niti postavljena. (Carnap, 1967)

Carnapov izazov je daleko ozbiljniji od Goodsteinovog. Goodstein smatra da pitanje o postojanju ili ne postojanju ne prelazi okvire upotrebe riječi "postoji", dok Carnap smatra da pitanje o postojanju ili ne postojanju ne prelazi okvire svjedočanstva za postojanje ili nepostojanje. Mislim da se ne može poricati doza trezvenosti u Carnapovom stavu. Ipak, pitanje je je li on održiv. Naime, iako svo svjedočanstvo ukazuje na to da p , zašto bi zbog toga bilo besmisleno pitati se da li p , ili možda ipak $\neg p$? Ili, ako x predstavlja svjedočanstvo za p , zašto onda tvrditi da znanje zapravo može biti znanje samo o x -u, a ne i o p -u?

Falibilizam i infalibilizam

Razmotrimo ovakvu situaciju: učinili smo sve što je bilo u našoj moći da utvrdimo da li p ili $ne-p$. To jest, da utvrdimo je li svijet takav da čini p istinitim, ili je takav da p čini neistinitim. I došli smo do rezultata da p . Dakle, svo raspoloživo svjedočanstvo nam ukazuje na to da p . Pitanje je ima li uopće smisla, nakon što svo raspoloživo svjedočanstvo ukazuje na to da je p istinito, pitati je li p istinito. Ili, je li uopće moguće da se, nakon što nam sve govori u prilog toga da p , pokaže da p nije istinito?

Dakako, situacija u kojoj svo trenutno raspoloživo svjedočanstvo ukazuje na to da p još nije filozofski zanimljiva. Jer, po svoj prilici ćemo u budućnosti doći do novih načina utvrđivanja istinitosti p -a. Filozofski je zanimljiva hipotetička situacija u kojoj svo moguće svjedočanstvo ukazuje na to da p . Situacija u kojoj je, po pretpostavci, isključena mogućnost da se i u budućnosti ispostavi da p ipak nije istinito. Dakle, pitamo se je li, iako nam svo moguće svjedočanstvo ukazuje na to da p , ipak moguće da $ne-p$.

Tvrdnja da je, i kad bi nam svo moguće svjedočanstvo ukazivalo na to da p , moguće da $ne-p$, naziva se falibilizam. To jest, da koliko bila mala, mogućnost greške uvijek postoji. Tvrdnju da preko i mimo svog mogućeg svjedočanstva naprosto više ne postoji nikakva istina naziva se infalibilizam.

Pitanje je predstavljaju li doista falibilizam i infalibilizam kontradikciju, jesu li to pozicije koje se doista isključuju? Naime, s jedne strane, tvrdnjom falibilizma se hoće reći da je, čak i kad bi svo moguće svjedočanstvo ukazivalo na to da p , moguće da je svijet takav da p čini neistinitim. S druge strane, pitanje je kako shvatiti tvrdnju infalibilizma. Možemo je shvatiti kao da se njome hoće reći da ako svo moguće svjedočanstvo ukazuje na to da p , da onda svaka daljnja rasprava o tome da li p ili $ne-p$ naprosto više nema nikakvog smisla. Ako je tako shvatimo, onda bi razlika između falibilizma i infalibilizma u najboljem slučaju bila čisto verbalne prirode, onda bi falibilizam i infalibilizam bili samo dva načina opisivanja iste hipotetičke situacije u kojoj ne postoji moguće svjedočanstvo koje bi ukazivalo na to da $ne-p$. Međutim, ako infalibilističku tvrdnju shvatimo kao da se njome hoće reći da kad bi nam svo moguće svjedočanstvo ukazivalo na to da p , da bi onda, iz ovog ili onog razloga, bilo nemoguće da p bude neistinito, onda falibilizam i infalibilizam doista čine kontradikciju. Naime, to znači da falibilisti naprosto drugačije shvaćaju istinu.

Odustajanje od falibilizma i povlačenje na poziciju infalibilizma motivirano je istim onim razlozima kojima je motivirano odustajanje od realizma i povlačenje na antirealističke pozicije. Ako je tvrdnja falibilizma točna (ma kakvo nam svjedočanstvo ukazivalo na to da p , uvijek postoji

mogućnost da p nije istinito), onda to znači da nema potpuno izvjesnog, sigurnog znanja. Nikada ne možemo biti sasvim sigurni ni u što, to jest, uvijek ostaje dovoljno mjesta za skepsu. Strogo uzevši, znanje će nam uvijek biti nedostupno. Koliko kod se trudili nikada nećemo biti sigurni da smo postigli cilj. S druge strane, ako je tvrdnja infalibilizma točna, onda nam je izvjesno znanje, barem u principu, dostupno. Ako učinimo sve što se može učiniti da se utvrdi da li p ili $ne-p$, rezultat kojeg ćemo dobiti imamo pravo nazvati konačnom istinom o p -u.

Kao što i motiv koji vodi u antirealizam, vodi i u infalibilizam, isto pitanje koje ostaje otvoreno nakon eventualnog prihvaćanja antirealizma, ostaje otvoreno i nakon eventualnog prihvaćanja infalibilizma, a to je: "Tko je pobijedio?" Da li povlačenje s falibilističke na infalibilističku poziciju predstavlja pobjedu skepse nad znanjem, ili pobjedu znanja nad skepsom? Pojam "istinitost" je naprosto redefiniran. Jače shvaćanje da istinitost p -a ovisi samo o tome kakav je svijet, zamijenjeno je slabijim shvaćanjem da istinitost p -a ovisi samo o tome kakvo je naše svjedočanstvo o p -u. Kako je istinitost nužan uvjet znanja, tako se redefiniranjem "istinitosti", redefinira i "znanje". Pitanje je može li se izmjenom definicije pojma "znanja" dokazati da je moguća izvjesna spoznaja. Čini mi se da ne može.

Dakle, da zaključim, falibilizam predstavlja bitnu komponentu svakog realističkog stava. Kad god tvrdimo da nešto stvarno jest tako i tako, onda smo, prešutno ili ne, dužni priznati da postoji mogućnost da griješimo. Čak bih rekao da je falibilizam trivijalno istinit. Doduše, u nekim situacijama falibilizam možda i jest neplauzibilan. Međutim, neplauzibilan je samo u onim situacijama u kojima je vjerojatnost da griješimo toliko niska da imamo pravo zanemariti mogućnost pogreške.

1.4 "Kao da"

Kad nam svjedočanstvo ukazuje na nešto, a mi to, iz ovog ili onog razloga, ne želimo priznati, onda ne kažemo *da* je to tako, već kažemo da izgleda *kao da* je to tako. Time što ispred neke tvrdnje dodamo "kao da" – klauzulu izražavamo svoju suzdržanost prema toj tvrdnji. Tvrdnju ne poričemo niti je imamo na osnovu čega poricati, međutim, ipak je ne prihvaćamo.

Mnogi antirealisti su, suočeni s plauzibilnošću realizma, pribjegli "kao da" – receptu. Iako su samo neki eksplicite prihvatili taj recept, vjerujem da se svaki antirealistički stav može prevesti u ekvivalentni "kao da" stav. Naime, ako svo raspoloživo svjedočanstvo ukazuje na to da p , realist će na osnovu toga zaključiti da p . Zaključit će da je svijet takav *da* je p istinito.

Antirealist, iz ovog ili onog razloga, smatra da to što svo raspoloživo svjedočanstvo ukazuje na to da *p* nikada ne predstavlja dovoljan razlog da se zaključi da *p*. Zaključiti će samo da je svijet takav *kao da* je *p* istinito. Dakle, realist će na osnovu toga što je svo raspoloživo svjedočanstvo o *p*-u takvo kao da *p* jest istinito, zaključiti da *p* doista jest istinito. Antirealist, na osnovu toga što je svo raspoloživo svjedočanstvo o *p*-u takvo kao da *p* jest istinito, neće donositi nikakve daljnje zaključke, on će tvrditi samo to da je svo raspoloživo svjedočanstvo o *p*-u takvo *kao da* je *p* istinito. Razlozi na osnovu kojih se antirealist suzdržava od donošenja daljnjih zaključaka jesu, s jedne strane, standardni skeptički razlozi. Razlozi koji nam govore da postoji mogućnost pogreške: iako svo raspoloživo svjedočanstvo ukazuje na to da *p*, ipak postoji mogućnost da *ne-p*. S druge strane, eventualno, jezičko-semantički razlozi. Razlozi koji nam govore da mi zapravo nikada ne razgovaramo o tome kakav je svijet, već uvijek samo o tome kakvo svjedočanstvo imamo o tome kakav je svijet.

Godine 1911. Hans Veihinger sustavno je primijenio "kao da" recept. (Veihinger, 1924) Primijenio ga je na sve što postoji. Od zdravorazumskih objekata, preko teorijskih entiteta i imaginarnih brojeva, sve do metoda nacionalne ekonomije. Svaka stvar koja, u bilo kojem smislu riječi, postoji, zapravo je samo fikcija. Ipak, o svim tim fikcijama je opravdano govoriti i opravdano je ponašati se *kao da* stvarno postoje. Zato Veihinger svoju filozofiju i naziva idealističkim pozitivizmom. Danas se, u osnovi vrlo sličnu, ideju u filozofskoj literaturi može naći pod imenom *kvazirealizam*.

Ne bih ulazio u detaljnu kritiku "kao da" filozofije, samo bih napomenuo slijedeće. Mislim da ako takvo gledište uopće ima ikakvu plauzibilnost, onda ono svoju eventualnu plauzibilnost crpi samo iz činjenice da "kao da" diskurs u potpunosti parazitira na činjeničnom diskursu. Što baš i nije najbolja preporuka za prihvaćanje. Uostalom, kako vjerovati nekome tko bi tvrdio da postupa na osnovu vjerovanja da je svijet takav *kao da* "...", a ne na osnovu vjerovanja da je svijet takav da "..."? Iako ne vjerujem da stolica na kojoj sjedim stvarno postoji, ipak sjedim na njoj *kao da* ona stvarno postoji. Zašto bi mi itko vjerovao da sam sjeo na nju iako nisam vjerovao da ona stvarno postoji? Ipak, nastavimo raspravu kao da je "kao da" filozofija donekle prihvatljiva.

Budući da je "kao da" recept prikladan za svaki antirealizam, prikladan je i za antirealizam u filozofiji znanosti. Recept bi u tom slučaju glasio ovako: za samu znanost je svejedno postoje li, na primjer, elektroni ili ne, znanost ne treba utvrditi postoje li elektroni ili ne, znanost treba utvrditi samo jesu li opažljive pojave takve kao da postoje elektroni, ili opažljive pojave nisu takve kao da postoje elektroni.

Međutim, i ovako formulirana teza pada pod udar argumenta iz čuda znanosti. Naime, ako je svijet takav kao da je teorija T istinita, onda pretpostavka da T doista jest istinita predstavlja najbolje objašnjenje činjenice da je svijet takav kao da je T istinita. Michael Devitt kaže:

Zašto je opažljivi svijet takav kao da ima neopažljivih *x*-ova? realizam doista daje dobar odgovor: zato što *ima* neopažljivih *x*-eva. U odgovoru se osjeća dah trivijalnosti, zato što samo ako pretpostavimo da *nema x*-eva uopće i osjećamo potrebu da objasnimo zašto on jest takav *kao da ima x*-eva. (Devitt, 1991, str. 114)

Osim što "kao da" recept ne spašava antirealizam od argumenta iz čuda znanosti, ne spašava ga niti od regresivnog argumenta.⁵ To se najbolje vidi u riječima Henri Poincaréa:

Malo nam je važno postoji li doista eter; to je stvar metafizičara. Bitno je za nas da se sve zbiva *kao da* on postoji i da je ta hipoteza pogodna za objašnjenje pojava. Uostalom, imamo li nekoga drugog razloga da vjerujemo u postojanje materijalnih predmeta? I tu je riječ samo o jednoj pogodnoj hipotezi; samo što ona nikad neće prestati biti pogodna, a nesumnjivo će doći dan kad će eter biti odbačen kao nekoristan." moj kurziv (Poincaré, 1989, str. 155.)

Potpuno je jasno da ako prihvatimo da "kao da" klauzula važi za teorijske entitete, da onda moramo prihvatiti da važi i za stolove i zidove. Poincaré i ne pokušava ponuditi razlog zašto bi "kao da" recept važio isključivo za teorijske entitete, a ne bi važio za zdravorazumske entitete. Baš suprotno, on stav da "kao da" recept važi za teorijske entitete upravo opravdava stavom da "kao da" važi za zdravorazumske predmete. Dakle, "kao da" nije selektivan, on važi ili za sve, ili ne važi ni za što.

Osim toga, Poincaré kaže da je utvrđivanje postojanja etera stvar metafizičara. Ako je pod time mislio da je, na stupnju razvoja na kojem se znanost nalazila kada je on to pisao, bilo nemoguće eksperimentalnim provjerama utvrditi postoji li eter ili ne, i da se tada o postojanju etera pretežno raspravljalo na osnovu spekulativnih razloga, onda je možda i bio u pravu. Međutim, ako je pod time mislio da odluku o postojanju etera u principu nije moguće donijeti na osnovu eksperimentalnih rezultata, onda je bio u krivu. Jer, upravo su nas fizičari, a ne metafizičari, uvjerali da eter ne postoji.