

Danilo Šuster

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Realizem za začetnike: skromnost in prevzetnost*

V članku kritično obravnavam Devittovo metafizično oznako zdravorazumskega realizma: »Večina opazljivih fizikalnih bitnosti zdravega razuma in znanosti obstaja neodvisno od duha« in znanstvenega realizma: »Večina bistvenih neopazljivih bitnosti sprejetih in dobro utemeljenih znanstvenih teorij obstaja neodvisno od duha.« Tradicionalne oznake realizem opredelijo širše, kot sestav treh tez – semantične, epistemske in metafizične. Kakšen je odnos med njimi? Glavni izziv za realista je pojasnilo duha in sveta, po katerem lahko svet spoznamo, ne da bi žrtvovali njegovo neodvisnost. Devitt ne ponuja zadovoljivega odgovora na epistemološki izziv. Na koncu predstavim razumevanje realizma kot regulativnega ideala, ki je vgrajen v našo najboljšo metodologijo spoznavanja sveta.

Ključne besede: Devitt, (anti)realizem, epistemologija, skepticizem, resnica, (ne)odvisnost

1.

Realizem je velika in značilna filozofska tema: zelo splošna, za nekatere težka, za druge celo nerešljiva, zato pa za tretje – trivialna. Začnimo z dvema na videz podobnima vprašanjema. Kateri slovenski pisatelj je bil največji *pred* Cankarjem? Morda Levstik, ali pa Jurčič, Kersnik, ... ? Drugo vprašanje pa je, katera gora je bila najvišja *pred* odkritjem Mount Everesta? Med odgovori se včasih znajdejo Mont Blanc, Olimp, celo Ararat ... Ampak »veličina« pisatelja je res v očesu opazovalca, višina gora pa je v svetu skal in morja, gravitacije in tektonike, ki je obstajal še preden se je pojavil *homo sapiens*. Zdravorazumski (»common-sense«, kR) *realizem* je po Devittu (2014: 257) stališče:

kR Večina *opazljivih* fizikalnih bitnosti zdravega razuma in znanosti
 obstaja neodvisno od duha.

* Besedilo je nastalo s podporo raziskovalnega program št. P6-0144, ki ga je sofinancirala Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

Za realista višina gore (v nasprotju s kvalitetami pisateljjev) ni odvisna od nas in naših vizij sveta, tista gora, ki je bila najvišja *po* osvojitvi himalajskega osemti-sočaka, je bila to tudi dolga obdobja pred tem, ko še ni bilo nikogar, ki bi kaj meril (Mount Everest, pravijo geologi, je edinstven celo glede na vrhove drugih super-kontinentov v prazgodovini Zemlje). Če pa se vam zdita obe začetni vprašanji enako smiselni, potem ste morda blizu stališču, ki tudi višino gora podreja »očesu opazovalca« (Franklin, 2002: 615):

Stvari lahko spoznamo samo: kot v povezavi z nami; z našimi oblikami zaznave in razumevanja: kolikor jih dojamemo z našimi pojmovnimi shemami itd., torej ne moremo poznati stvari samih po sebi.

Po mnenju avstralskega filozofa Davida Stova je to »najslabši argument« na svetu, kot bi rekli, v karikirani obliki, »Imamo oči, torej ne moremo videti« (navaja Franklin, 2002: 616).

Res je, oči imamo za to, da z njimi gledamo, ampak kaj pa zares *vidimo*? Thomas Kuhn (1998: 109) navaja vrsto primerov, ki kažejo, da naša pričakovanja, pojmovni okvir, ozadna prepričanja ..., določajo, kaj vidimo. Sončeve pege so znan pojav na površini Sonca, viden s prostim očesom. Poročila opazovalcev s Kitajske so stara vsaj 2200 let, razna evropska zgodovinska poročila so iz let 813 in 814, v kroniki Nikonovski za leto 1371, denimo, piše, da »je bilo v tem letu znamenje na Soncu. Tam so bile temne pege kot bi vanj zabili žeblice in temačnost je bila taka, da se ni videlo dlje kot sedem čevljev ...« (Galileo, G. in Scheiner, C. 2010: 76). Niso pa sončnih peg »videli« antični, arabski in evropski »profesionalni« opazovalci neba, astronomi, ki so jih prvič uradno zabeležili »kot take« komaj pred štiristo leti. V aristoteljanski paradigmi, ki je po Kuhnu določala njihovo »videnje«, so zemeljski elementi (zemlja, voda, ogenj, zrak) v nenehnem procesu spreminjanja, večno krožeče bitnosti onstran Lune pa so iz nespremenljivega nebesnega elementa (»eter«) (prim. Vesel, 2007: 39). Ker za planete in zvezde po tem pojmovanju ne veljajo zakoni zemeljskega minevanja, v opaženem niso »videli« (ali celo niso »mogli« videti) sprememb na Soncu. Al-Kindi, Ibn Sina in celo Kepler tako sicer poročajo o nekem navideznem dogajanju na Sončevi površini, a so ga tolmačili kot prehod Venere (ali Merkurja) mimo Sonca.

Igra je znana, stara, z raznimi variacijami že tisočkrat preigrana, kar pa ne pomeni, da ni vedno znova izzivalna. Ena od različic so postmodernistične vojne znanosti. »Šele, ko bom videl, bom verjel,« je moto naravoslovcev (pa tudi nejevernega Tomaža, ki je glasnik zdravega razuma). »(Šele) ko bom verjel, bom videl,« prisega nasprotno stališče (po navadi ga zastopajo družboslovci in humanisti, ki tako kot Kuhn opozarjajo na take ali drugačne predpostavke videnja). Ampak že na začetku moderne znanosti so bile podobne »vojne«, malo drugačne pa zato nič manj življenjsko pomembne za njihove udeležence. Kopernik v znamenitem delu *O revolucijah nebesnih sfer* (1543) v nasprotju z aristoteljsko ortodoksijo zagovarja tezo heliocentrizma, po kateri se Zemlja giblje, Sonce pa je negibno sredi vesolja.

lja. Luteranski teolog Andreas Osiander je knjigi dodal uvod (kratek »nagovor bralcu«), v katerem trdi, da je heliocentrizem zgolj ena od matematičnih hipotez za napovedovanje položajev nebesnih teles. *Instrument*, ki izboljša natančnost in enostavnost astronomskih teorij, a brez pretenzij po stvarni resničnosti (Vesel, 2007: 76, 88–89 in 244–45). Gibanje Zemlje je ena od mogočih, a ne nujno resničnih astronomskih hipotez, *pravih* vzrokov astronomija sploh ne more odkriti.

Kopernik je bil *realist* – zanimal ga je realni in od nas neodvisni ustroj vesolja. Tudi Osiander pravzaprav ni *zanikal* obstoja pravih vzrokov, opozarjal je na meje našega spoznanja. Heliocentrična hipoteza po njegovem enostavno ne more biti dokazana, zato je le prikladno orodje za izračunavanje položajev nebesnih teles. Vzroki gibanja nebesnih teles so za nas (ne pa za Boga!) neopazljivi, *znanstveni realizem* (ZR) pa danes opredeljuje prav stališče glede obstoja *neopazljivih* bitnosti, ki nastopajo v znanstvenih teorijah in hipotezah. No, bližnje planete in njihovo gibanje lahko kar dobro opazujemo. Neopazljive bitnosti, o katerih govori sodobni znanstveni realizem, so običajno fotoni, kvarki, muoni, ukrivljeni prostor-čas ... in podobni nestvori sodobne fizike. Če zdravorazumski realizem zagovarja obstoj *vsakdanjih* opazljivih bitnosti (kamni, drevesa, mačke ...), potem je, po Devittovi (2014: 257) oznaki, *znanstveni realizem* teza:

ZR Večina bistvenih *neopazljivih* bitnosti sprejetih in dobro utemeljenih znanstvenih teorij obstaja neodvisno od duha.

Lahko pa smo nevtralni tako glede zdravega razuma kot znanosti in enostavno zardimo nasploh (*metafizični realizem*)¹:

Predmeti, lastnosti in relacije v svetu obstajajo neodvisno od naših misli in zaznav.

Včasih Devitt (prim. 1991: 24) uporablja bolj zapleteni oznaki za zdravorazumski in znanstveni realizem:

Primerki večine zdravorazumskih in znanstvenih fizikalnih tipov objektivno obstajajo neodvisno od mentalnega.

Primerki večine sedanjih neopazljivih znanstvenih fizikalnih tipov objektivno obstajajo neodvisno od mentalnega.

Tradicionalno je realizem teza o neodvisnem obstoju univerzalij (lastnosti), stari nasprotnik pa je nominalizem, kar lahko približno preslikamo v moderno razlikovanje *tip* (npr. kamen) in *primerek* tega tipa (angl. token, konkretni kamen na pločniku). Ampak to je nepotrebna komplikacija, »bitnosti« so dovolj dobra splo-

¹ Prim. Khlentzos, Drew, »Challenges to Metaphysical Realism,« *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition), Edward N. Zalta (ur.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/realism-sem-challenge/>, pridobljeno 24. 7. 2018.

šna oznaka, »objektivno« pa pravzaprav pomeni »neodvisno od mentalnega,« zato se mi zdita kR in ZR boljši oznaki.

Osiandrov *agnosticizem* glede pravih vzrokov, vsaj po Devittovi metafizični oznaki ZR, še ni antirealizem. Ali je, denimo, agnostik glede obstoja boga ateist, *zanikovalec* obstoja? Znameniti ateisti (npr. Russell) so trdili, da je agnostik v bistvu prikriti *teist* (nima dokazil, pa si ne upa izpeljati ustreznih sklepov in se zgolj vzdrži sodbe, saj na skrivaj »verjame«). Morda je to veljalo tudi za Osiandra, ki bi bil potem prikriti *realist* (pozna dokazila za kopernikanizem, a si ne upa izzvati cerkvenih avtoritet). Če pa bi Osiander trdil, da v hipotezo o skritih vzrokih ne moremo biti upravičeno prepričani, a lahko kljub temu čisto dobro uporabljamo neko teorijo, kot da bi vanjo zares bili prepričani, potem bi bil po moderni oznaki *instrumentalist*. Znanstvene teorije so samo koristni instrumenti za organizacijo, klasifikacijo in napovedovanje opazljivih fenomenov (Psillos, 2007: 123). Instrumentalizem se tako kot večina filozofskih stališč drobi še naprej: po šibkejši različici v znanosti ni potrebe, da bi predpostavili obstoj neopazljive realnosti izza sveta pojavov. To ni cilj znanosti, niti ni od tega odvisen njen uspeh. V močnejši različici pa odkrivanje neopazljive realnosti sploh ne *more* biti cilj znanosti, saj teorije ne predstavljajo ničesar globljega od ravni izkustva, ker sploh *ni* ničesar globljega. Kot pravi Poincaré: znanstvene teorije so kot katalogi v knjižnici – lahko so koristni, niso pa resnični ali neresnični.²

Zagovornik realizma v znanosti se običajno sklicuje na uspeh znanosti: ker teorija deluje na makro-nivoju (opazovanja, napovedi), *moraš* privzeti tudi obstoj tega, kar postulira na neopazljivem mikro-nivoju.³ A to ni samoumevno. Vzemimo, denimo, najnovejši in najbolj eksotični primerek iz »bestiarija« sodobne mikrofizike. *Strune* so najboljši kandidat za »teorijo vsega« (enoten matematični model vseh osnovnih sil). Osnovne delce teorija strun opisuje kot tanke valujoče supersimetrične enodimenzionalne strune, v nekaterih modelih ima prostor-čas 28 dimenzij, v drugih 10, v tretjih 11. Glede na majhnost strun (10^{-35} m) in preseganje okvirov našega prostora in časa ni presenetljivo, da teorija strun nima ne empiričnih potrditev ne napovedi. Kot pravi provokativni naslov polemične knjige: *Niti napačna ni – neuspeh teorije strun in iskanje enotnosti v zakonih fizike*.⁴ Pri tem ima Woit v mislih omalovažujočo frazo, ki jo pripisujejo fiziku Wolfgangu Pauliju, povezana pa je s Popperjevim kriterijem, da mora biti dana hipoteza ovrgljiva, če naj bo znanstvena. Tako obstajajo tri stopnje kritike neke teze: »Napačna. Popolnoma napačna. Niti napačna ni.« Če hipoteza sploh ne more biti napačna, ker je onstran naših metod empirične preverljivosti, potem je, kot menijo celo nekateri fiziki, teorija strun samo »neizmerno precenjena spekulacija,« za druge (majhno

² Poincaré, H. (2018). *Science and Hypothesis*. London: Bloomsbury Academic, str. 105.

³ Znanstveni realizem pri nas zagovarja Borstner (1995).

⁴ Woit, P. (2006). *Not Even Wrong, The Failure of String Theory and the Search for Unity in Physical Law*. MIT Press.

večino teoretskih fizikov, po mnenju Dawida) pa »neverjetno privlačna teorija, ki je razred zase«⁵. Klasični instrumentalist bi rekel, da ta teorija ni resnična ali neresnična, ampak zgolj koristen instrument za klasificiranje podatkov in tvorbo napovedi. Devitt pa (2007: 768), ko komentira podobne misterije v kvantni mehaniki: počakajmo, da se prah poleže in se vzdržimo sodbe, *realist* je zavezan samo »dobro etabliranim« teorijam, ki so temeljito preverjene. Ampak kdaj je nekaj dovolj dobro?

2.

Nemožnost *spoznanja*, zanikanje *obstoja*, sprejemanje trditev, ampak ne zato, ker bi bile *resnične* – v tok antirealizma se očitno stekajo (vsaj) trije miselni viri. Kakšen je odnos med njimi? Leksikografske oznake pogosto poenostavljajo in (znanstveni) realizem opredelijo široko, kot nekaj sestav treh tez (prim. Psillos, 2007: 226). *Metafizična* v grobem ustreza ZR v Devittovi oznaki. Po *semantični* tezi so znanstvene teorije (vsaj približno) *resnični* (dobesedni) opisi opazljivega in neopazljivega sveta. *Epistemska* pa trdi, da so zrele in napovedno uspešne znanstvene teorije dobro potrjene in vsaj približno resnične o svetu. Kakšen je odnos med njimi?

Devitt (v vseh svojih spisih o realizmu) pa tudi Williams (2006) zagovarjata primat metafizične oznake. Vzemimo opredelitev, v kateri nastopa pojem resnice, če kar združimo kR in ZR:

Večina sedanjih trditev zdravega razuma in znanosti je (vsaj približno) resničnih.

Danes to razumemo kot semantično oznako, saj v njej nastopajo pogoji resnice, ki jih imajo trditve, včasih tudi (od duha neodvisni) referenti zdravorazumskih in teoretskih terminov. Williams (2006: 77) meni, da med metafizično in semantično oznako realizma ni velike razlike. Če bitnosti zdravega razuma ali znanosti obstajajo, potem jih identificiramo prek njihovih lastnosti, torej so resnične trditve tipa: »Mion ima maso, 207-krat večjo od mase elektrona.« In obratno, ko rečemo, da je ta trditev resnična, s tem impliciramo, da mion obstaja. Podobno kot Williams semantične, Devitt (2007: 771) odpravi epistemske oznake ZR tipa:

Prepričanje, da večina bistvenih *neopazljivih* bitnosti sprejetih in dobro utemeljenih znanstvenih teorij obstaja neodvisno od duha, je *upravičeno*.

Kdor je prepričan, da je ZR *upravičen*, bi moral biti prepričan v ZR in kdor je prepričan v ZR, bi moral biti sposoben navesti razloge za svoje prepričanje. Če za

⁵ Dawid, R. (2013). *String Theory and the Scientific Method*. Cambridge: CUP, str. 21.

Williamsa semantična definicija *parazitira* na metafizični, za Devitta to velja za epistemsko.

Ampak realist težko vzdrži zgolj v zatrjevanju *obstoja* (X obstaja, ampak s tem še nič ne povemo o resnici trditev o X in nič o tem, ali in kako X spoznamo). Devitt tako priznava, da je znanstveni realist pogosto zavezan močnejšemu realizmu *dejstev*, v katerih so neopazljivim bitnostim pripisane lastnosti (2007: 769):

RD Večina bistvenih *neopazljivih* bitnosti sprejetih in dobro utemeljenih znanstvenih teorij obstaja neodvisno od duha in ima *lastnosti*, ki jim jih znanost pripisuje.

Za znanstvenega realista je tako *dejstvo*, da ima mion maso, 207-krat večjo od mase elektrona. Devitt ima verjetno v mislih ohlapno pojmovanje dejstev kot del opreme sveta, ampak za nekatere filozofe so dejstva tvorci resnice (angl. truth-bearers), za druge kar resnične propozicije ali tisto, kar ustreza resnici. Ko pravi Wittgenstein »Svet je celotnost dejstev, ne reči,« (Traktat, 1.1), logična slika dejstev je misel (teza 3.0), misel pa je smiselni stavek (teza 4.0), v treh korakih poveže semantiko in metafiziko. Prav to tezo (Traktat 1.1) pa navaja Dummett (2007: 177), ko ugotavlja, da imajo semantične odločitve o teoriji resnice metafizične posledice. Različna pojmovanja resnice, ki so vgrajena v različne semantične teorije, vplivajo na to, katere »resnice« v svetu sploh so. Cesta do (anti)realizma po njegovem vodi od semantike prek (pogojev) resnice do metafizike. Najlaže in, zdi se mi, na edini zares prepričljiv način, takšno sosledje ilustrirajo nekatere znamenite, neodločljive matematične trditve. Po Goldbachovi domnevi, denimo, velja:

(G) Vsako sodo število, večje od 2, lahko izrazimo kot vsoto dveh praštevil.

Domneva je preverjena in potrjena za ogromno števil (menda tja do 4×10^{18}), ni pa dokazana za *vsa* soda števila. Semantični realist po Dummettu trdi, da stavek (G) razumemo, ko poznamo njegove pogoje resnice, čeprav ti (potencialno) presegajo našo sposobnost, da bi jih prepoznali. Stavek (G) je za realista resničen (ali neresničen), čeprav ni nobenih zagotovil, da bi njegove pogoje resnice v principu bili zmožni spoznati (dokazati trditev ali njeno zanikanje).⁶ Semantični anti-realist zanika, da razumevanje stavka (G) temelji na dojetju pogojev resnice in sprejema šibkejše pogoje zatrdljivosti (bolj natančno: govorec razume (G), ko ve, kdaj bi neka matematična konstrukcija tvorila dokaz za G). Za Dummetta je razprava o realizmu primarno razprava v teoriji pomena. Anti-realist je upravičevalnež (angl. »a justificationist«), pomen trditev je zanj določen z njihovimi pogoji upravičenja,

⁶ Leta 2000 je britanski založnik Tony Faber ponudil milijon ameriških dolarjev za dokaz (ali ovržbo) domneve. Nagrado bi izplačal, če bi jo predlagali za objavo pred aprilom leta 2002, ampak dokaza ni bilo in morda ga *nikdar* ne bo. Prim. https://sl.wikipedia.org/wiki/Goldbachova_domneva, pridobljeno 24. 7. 2018.

s tistimi dokazili, ki bi zagotavljala, da je zatrjevanje pravilno. Realist pa trdi, da je pomen trditev določen s pogoji resnice, ki včasih *presejajo* našo zmožnost njihovega prepoznavanja in verifikacije.

Dummett je v tej dilemi zagovarjal semantični anti-realizem. Če bi resnica bila neodvisna od vsake možnosti verifikacije, potem takšnih pogojev resnice po njegovem ne bi mogli manifestirati v svojem (jezikovnem) obnašanju in ni jasno, kako bi se takšnega jezika naučili sami ali ga posredovali drugim. O zvajanju metafizičnih problemov na probleme teorije pomena, temi, ki je pred tremi, štirimi desetletji polnila strani filozofskih revij, dandanes Williamson, naslednik Dummettove filozofske stolice v Oxfordu sodi, malo zaničljivo (2007: 284): »razprava med realisti in anti-realisti je postala za druga področja filozofije notorična zaradi svoje obskurnosti, zapletenosti in pomanjkanja kakršnegakoli napredka.« Še enkrat več se je izkazalo, da so velika dognanja ene generacije filozofov za naslednjo v najboljšem primeru samo degenerativni raziskovalni program. Podobno kot za Williamsona je tudi za Devitta bil »jezikovni obrat« v sodobni filozofiji čista katastrofa (Devitt, 2009: 2), vprašanja o naravi resnice in pravi semantiki po njegovem nimajo *nič* z realizmom, ki je enostavno vprašanje (neodvisnega) obstoja. Zato kritizira tudi Putnama, ki v svoji oznaki perspektive metafizičnega realizma »zapakira« kar vse, semantiko, metafiziko, epistemologijo in resnico (Putnam, 1981: 49):

Po tej perspektivi svet sestoji iz neke fiksne celote od duha neodvisnih predmetov. Obstaja natanko en resničen in popoln opis »načina, kako svet je.« Resnica je v neke vrste korespondenci med besedami ali znaki za misli in zunanji stvarmi ali množicami stvari. To je eksternalistična perspektiva, saj je njeno najbolj priljubljeno izhodišče zunanje božje gledišče.

Začnimo z resnico: pravi realist (»real realist«) prisega po Putnamu na robustno, *korespondenčno* teorijo resnice. Zelo poenostavljeno: časopisno poročilo o nekem dogajanju je resnično, če so se dogodki *dejansko* dogajali tako, kot so opisani. Splošno: resnica propozicije (prepričanja, sodbe) je v njeni skladnosti (korespondenci) s tem, o čemer govori (z dejstvi, ki jih opisuje). Devitt in Williams takoj protestirata proti povezavi realizma s korespondenčno teorijo resnice in navajata sodobne zagovornike alternativne, deflacijske teorije resnice (npr. Horwich, 1990). Po deflacijski teoriji trditev, da je neka propozicija resnična, pomeni natanko to kot ta propozicija sama. Propozicija, ki jo, denimo, izraža stavek »'Mion je osnovni delec' je resnično,« je pomensko ekvivalentna propoziciji, ki jo izraža stavek »Mion je osnovni delec«. In ta ekvivalenca je vse, kar lahko rečemo o resnici (»deflacija« pomeni, da smo iz pojma izčrpali vsako substancialno vsebino, tako kot zrak iz vodne blazine). Nobenega posebnega stika propozicije (ali misli) z realnostjo *ni* po tej teoriji resnice, toda Horwich je kljub temu *realist*.

Kaj pa je s Putnamovo zahtevo, da naj bi za realista obstajal natanko en resničen in popoln opis »načina, kako svet je«? V primeru ZR ta način lahko morda razu-

memo kot nek vnaprej izgotovljeni svet znanstvenih vrst, neodvisen od naših klasifikacij. Za zgled vzemimo *diamant*, ki ga uvrščamo v isto kategorijo kot, recimo, rubine, jantar in opale, čeprav ima po kemični zgradbi veliko več skupnega s premogom (skoraj »vse,« saj gre za ogljik). Dragulji se med seboj zelo razlikujejo, združuje jih samo socialna konvencija, ne pa zakoni, ki bi temeljili na njihovi kemični zgradbi (prim. Churchland, 1986: 152). Je prvi, znanstveni način (diamant je kristalinična oblika ogljika) tisti edini pravilni, ki ga po mnenju metafizičnega realista skušamo odkriti v svoji najboljši teoriji? Ali pa ima prav radikalni anti-realist: tako kot so dragulji naša konstrukcija so celo dejstva o ogljiku in atomskih številih (nekako) konstituirana z našimi sistemi reprezentacij?

Mislím pa, da realist ni zavezan obstoju samo ene pojmovne sheme, ki *pravilno* opisuje realnost. Ljudje na različne načine reprezentiramo značilnosti sveta (zaznava, misel, jezik, prepričanja, diagrami, zemljevidi, satelitski posnetki ...) in naše konceptualizacije na različne načine »režejo« svet. Ampak ne gre za *creatio ex nihilo* – najprej sploh *obstaja* nekaj, kar rečemo, onstran vseh naših sistemov klasificiranja. Tibetanski budisti, denimo, verjamejo v reinkarnacijo in imajo metode, s pomočjo katerih, tako menijo, lahko poistovetijo umrle z novorojenimi. Takšen nazor temelji na pojmovanju individualne človeške osebe, ki se zelo razlikuje od našega. A to bi še vedno lahko bil realizem glede oseb in sprejemanje obstoja dejstev o tem, kdo (ali kaj?) je individualna oseba, ki so neodvisna od našega spoznanja, trdi Dummett, ki je vir za ta primer (prim. Dummett, 2007: 178). Za realista po tem, ko smo enkrat fiksirali pojmovno mrežo, ali, rečeno semantično, fiksirali pomene terminov, od reprezentacij neodvisne značilnosti sveta določajo ali so stavki resnični ali ne. Dummett kot anti-realist se s tem ne bi strinjal, zahteval bi, da te pogoje lahko *prepoznamo*. Toda realist lahko po njegovem priznava različne totalnosti (od nas neodvisnih) predmetov in različne sisteme reprezentacij, različne opise »načina, kako svet je« (različna pojmovanja osebe, denimo).

Realist bo na podoben način obravnaval sončne pege, ki so jih stari Kitajci videli, evro-arabski astronomi pa do 16. stoletja domnevno ne. Seveda ni *opisa* realnosti, ki bi bil izven vseh pojmovnih shem. In različni pojmovni sistemi tvorijo različne in med seboj (navidez) nezdružljive opise (dogajanje na Soncu, prehod Venere). A to ne pomeni, da (surova?) dejstva *obstajajo* samo relativno, glede na dano množico kategorij. Čeprav lahko opisujemo svet samo iz določene perspektive, glede na množico jezikovnih kategorij (ali teoretski okvir), iz tega še ne sledi, da lahko dejstva (predmeti, stanja stvari) *obstajajo* samo relativno, glede na ta okvir. Zato je vprašljiva Putnamova kasnejša oznaka metafizičnega realizma kot *zanikanja pojmovne relativnosti*, kot tezo, da je dani sistem stvari lahko opisan natanko na en način, če je ta opis popoln in natančen (Putnam, 2012: 26). O svoji znameniti oznaki *internega* realizma, ki temelji na prejšnjo kritiki perspektive metafizičnega realizma kot ga je sprva razumel - »duh in svet skupaj tvorita duh in svet« - kasneje pravi (2012: 29):

... to, kar dejansko tvorimo, ni svet, ampak jezikovne igre, pojmi, rabe, pojmovne sheme. Zamenjati tvorbo pojma bozona, ki je delo znanstvene skupnosti tekom časa, s tvorbo dejanskega kvantno-mehanskega sistema pomeni, se mi zdi, zdrs v idealizem. In to je slabo.

No, pojmovni relativizem, ki ga pozni Putnam zagovarja namesto internega realizma, je nevarno blizu truizmu, da lahko isto resnico izrazimo na mnogo različnih načinov (prim. Button, 2014). In strinjamo se lahko, da socialne konvencije »ustvarjajo« dragulje, poroke in pravila bejzbola, ne pa kristalinične zgradbe. Searle tako priznava, da so nekatere stvari zares takšne, da obstajajo samo zato, ker smo v njih prepričani, denimo: denar, lastnina, vlada, univerza ... Toda »surovo dejstvo,« da je Mount Everest najvišja gora na Zemlji ali da ima atom vodika samo en atom, se razlikuje od »institucionalnega dejstva,« da sem državljani Slovenije ali da je kos papirja v moji denarnici bankovec za deset evrov. Obstoj zadnjih dveh je zares odvisen od soglasja in institucij, obstoj prvih dveh pa je neodvisen od človeških prepričanj, reprezentacij in jezika (Searle, 1995: 2).

3.

Kaj pa sploh je Dummettova motivacija za semantični anti-realizem, po katerem je »resnica« trditev lahko samo (zajamčena) zatrdljivost, verifikabilnost, sprejemljivost v idealnih okoliščinah ali kaj podobnega, kar je povezano z našo možnostjo *spoznanja*? Pogoji resnice, ki presegajo naše zmožnosti prepoznavanja, so samo novejši, jezikovni obrat enega od temeljnih filozofskih vprašanj, razkoraka med spoznavajočim in svetom kot predmetom spoznavanja, tradicionalni »subjekt-objekt problem.« Prav deflacionist Horwich (1990: 57) se zaveda nasprotja med domnevno metafizično avtonomijo sveta (*neodvisnostjo*) in njegovo spoznavno dostopnostjo. Vzemimo matematične resnice tipa (G), ki so (za Platona, denimo) nujne, večne in abstraktne: kako lahko vemo nekaj, kar je resnično v vseh možnih svetovih (običajna oznaka nujnosti) in s čimer nimamo nobenih *vzročnih* stikov? V splošnem, opozarja anti-realist, kako je mogoče, da glede na običajno pojmovanje *narave* določenih dejstev (od morale do sub-atomske fizike) ta dejstva sploh lahko *spoznamo*?

Za realista dejstva o zunanjem svetu obstajajo neodvisno od naših prepričanj, jezikovnih praks in pojmovnih shem. Kdo je potemtakem anti-realist? Dimenzijo *obstoja* zunanjega, materialnega sveta zanikajo solipsisti (zanesljivo obstaja samo duh mislečega) in platonisti. Ampak prve lahko zanemarimo, drugi pa imajo enake težave kot realisti: kako lahko spoznamo sicer nematerialno, toda od nas *neodvisno* carstvo idej? Tudi Platon je navsezadnje »metafizični realist« po zgoraj navedeni Putnamovi *prvi* oznaki (postavimo »ideje« namesto »predmetov« in dobimo natanko en resničen in popoln opis »načina, kako svet je,« in to z vidika božje perspektive). Ali pa pomislimo na epistemološke zagate platonizma v matematiki.

Glavno dogajanje v razpravi o (anti)realizmu je zato okrog razumevanja (ne)odvisnosti in spoznanja.

Anti-realist v najčistejši obliki je Berkeley: »Če bi bil svet takšen, kot realist pravi, da je – iz materialne substance – potem bi bil nespoznat. Ampak svet je spoznat. Torej realist ne more imeti prav.« Zakaj ne? Ker bi to vodilo v nevzdržni skepticizem (vrhu tega pa je materializem začetek ateizma). V skladu z Lockom in Descartesom imamo védenje o lastnem duševnem življenju (duhovna substanca), a kako lahko karkoli vemo o materialnem svetu izven nas (snovna substanca)? Če pa zanikamo obstoj materialnih predmetov, izgine problem razkora med spoznanjem in svetom, saj smo en člen v tem razmerju enostavno *črtali*. Predmeti so snopi ali kolekcije mentalnih idej (predstav); jabolko, denimo, je kombinacija vizualnih predstav (barva, vidna oblika), pa tipalnih, vonjalnih, okušalnih ... O znanstvenih teorijah pa Berkeley meni, da so sicer neresnične, toda znanost je lahko kljub temu dober in koristen *instrument* za sistematiziranje pravilnosti v našem izkustvu. Od skepticizma do idealizma in naprej do klasičnega znanstvenega anti-realizma.

Sodobne različice anti-realizma drugi člen odnosa med spoznanjem in svetom samo *modificirajo*: predmeti so na nek način konstituirani ali pojmovno ali logično ali »transcendentalno« ... odvisni od dejavnosti duha. Vrsta te dokaj zapletene odvisnosti je danes jedro razprav o (anti)realizmu, saj nihče zares ne verjame, da bi svet kar *nehal* obstajati, če ljudi ne bi bilo. Najbolj znamenit zagovor odvisnosti obstoja opazljivih fizikalnih bitnosti od duha je *kantovstvo*: spoznatni svet pojavov delno konstituira dejavnost duha (v sodobni različici: s svojo pojmovno mrežo, teorijo, jezikom ..., »paradigmo«); onstran fenomenalnega sveta pa je sicer objektivni, toda nespoznatni svet stvari po sebi.

Tudi intelektualna tradicija 20. stoletja nas, denimo, opominja, da je naš »svet življenja,« svet naših (sistemov) reprezentacij, svet pod našimi opisi. Spomnimo se, kako Sartre v romanu *Gnus* v nekoliko razvlečeni prozi opisuje srečanje z brutalno realnostjo kostanjevega drevesa, ki je nedostopna zavesti. Antoine Roquentin ugleda golo »testo« stvari, v katerem izginejo vse značilnosti, »prevleka se je raztopila, ostale so pošastne in mehke gmote, vse v neredu – bile so strahotno in opolzko nage.«⁷ Na eni strani je zavest, na drugi realnost, nedostopna intelektu, absolutna nesmiselnost, popolna brez-razložnost in podobne neprijetnosti. Ta razcep tematizira Sartrova umetniška proza. Sartre-filozof rešuje stari subjekt-objekt problem tako, da svet »subjektivizira«: živimo v svetu smislov in namenov, v svetu, ki je naša projekcija. Vzemimo, denimo, trditev: »Plaz je bil uničevalen.« Kakšni so njeni pogoji resnice? Na tej in tej geografski koordinati se je takrat in takrat premaknila tolikšna in tolikšna količina zemlje in blata in prekrila toliko in toliko bivalnih prostorov. Kakšni so njeni pogoji verifikacije? Vezani so na obstoj

⁷ Sartre, J. P. (1987). *Gnus*. Ljubljana: CZ, str. 189.

razumnih bitij, ki lahko to situacijo prepoznajo. Ampak, *katero* situacijo točno? Plaz je uničevalen »za nas,« ne pa sam po sebi, to je *pomen*, ki ga mi dodelimo, meni Sartre. Sodobni ontolog bo dejal, da gre za *terciarno* lastnost.

Terciarne lastnosti filozofska tradicija tematizira na več (podobnih) načinov. Tako kot so sekundarne lastnosti (barva, okus, vonj ...), približno rečeno, »subjektivni« rezultat primarnih (razsežnost, gibanje, število ...), so terciarne »subjektivni« rezultat sekundarnih: roža je *privlačna* za metulja zaradi svoje barve in vino je *drago* zaradi svojega okusa, torej gre za lastnosti, ki so, lahko bi rekli, subjektivne »na kvadrat.« Dewey razširi kategorijo na kvalitete predmetov, kot so »žalosten«, »neprijeten«, »veder«, »obupen«, fenomenološka tradicija pa govori o *ekspresivnih* lastnostih, kot so »prijateljski«, »ponosen«, »nostalgičen«, pa tudi »maskularen« in »feminilen« ... (prim. Albertazzi, 1997: 18). Takšna lastnost je tudi »uničevalnost« plazu, ampak eksistencialisti dodajajo pomenljivost, (ne)smiselnost, inteligibilnost ... Zanje vse lastnosti postanejo sekundarne ali celo terciarne, fenomenologija (kvalitete doživljanja) je zdaj zavzela prostor ontologije.

Navedeni primeri kažejo, da je težko vzdržati v razkoraku med spoznanjem in svetom, ne da bi zašli v takšno ali drugačno različico anti-realizma. Smer sklepanja »epistemologija, torej metafizika«, (kaj lahko vem določa, kaj sploh je) za Devitta trasira kraljevsko pot v idealizem. Toda zanj »Domnevati, da lahko izpeljemo pravo metafiziko iz epistemologije pomeni postaviti voz pred konja«, (Devitt, 2009: 46). Mislim pa, da je ta sodba malo prehitra. Za Descartesa v njegovem znamenitem sklepanju je vlečni konj (premise) epistemologija: »O lastnem obstoju ne morem dvomiti. O obstoju fizikalnih teles lahko dvomim. Torej, jaz nisem fizikalno telo.« Novoveška filozofija v glavnem sledi Descartesu in se drži načela: najprej skuj orodja spoznanja, šele potem si drzni kaj reči o tem, kar je. Zanimivo je, da se v nekoliko pikri oceni te previdne filozofske strategije z Devittom strinja Heidegger: spoznavna teorija stalno ostri svoj nož, ampak nikdar ne zareže.⁸ Tektonska prelomnica med epistemologi in metafiziki očitno preči tudi filozofske kontinente, ne samo zemeljskih.

Toda celo med njegovimi avstralskimi sodobniki dva pomembna sodobna filozofa ne priznavata Devittovih izhodišč ampak (še vedno?) sledita Descartesu. Vzemi mo Jacksona (1982) in njegov znameniti *argument iz spoznanja*: Mary, specializirana za nevrofiziologijo, vse življenje živi v črno-beli sobi preiskuje svet na črno-belem monitorju. Na voljo ima vso fizikalno informacijo o barvah (valovne dolžine, ipd.) pa vendar spozna nekaj novega, ko prvič zapusti sobo in barve ugleda v živo. Mary *izve* nekaj novega, torej *obstajajo* resnice (dejstva), ki niso fizikalne, pravi Jackson. Spoznavno-teoretske premise (miselni eksperiment) in ontološki

⁸ Za gurmane: »Wozu aber diese künstlichen Umwege, die an berühmte Praktiken der sogenannten Erkenntnistheorie erinnern, die ständig das Messer schleift, ohne je zum Schneiden zu kommen?« Heidegger, M. (1993). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt am Main: V. Klostermann, str. 4.

sklepi. Ali pa Chalmers (1996): *Pojmljivo* je, da obstajajo zombiji (bitje, ki je navzven neločljivo od normalnega človeka, vendar nima zavestnih izkustev – čeprav, denimo, ne občuti bolečine, se navzven obnaša kot človek, ki ga kaj boli). Če je pojmljivo, da obstajajo zombiji, potem je metafizično možno, da obstajajo zombiji. Če pa je metafizično možno, da obstajajo zombiji, potem zavest *ni* nekaj fizikalnega, trdi Chalmers. Iz spoznavno-teoretskih premis spet sledi ontološki sklep.

V vseh primerih (Descartes, Jackson, Chalmers) je končni sklep *dualizem*. Zanihanje materializma in fizikalizma samo po sebi še ni anti-realizem (platonist v matematiki ali Dummettov realistični zagovornik reinkarnacije lahko priznava obstoj realnosti, ki je od nas neodvisna), je pa, recimo, metafizično sumljivo, saj je v nasprotju z *naturalizmom*, ki ga Devitt goreče zagovarja. Je to že dovolj, da diskreditiramo celotno strategijo »epistemologija, torej metafizika«? Mislim, da ne, a to bi nas vodilo v razpravo o filozofski metodologiji, navsezadnje se velik del tega posla dogaja v »naslanjaču« kot razmislek o pojmovnih shemah in kako z njimi *spoznavamo svet*.⁹ Toda Berkeley zares zadene najšibkejšo mesto realizma: pojasnilo duha in sveta, po katerem lahko svet spoznamo, ne da bi žrtvovali njegovo neodvisnost (prim. Williams, 2006: 80). Putnamu očitajo, da je v svoji prvi oznaki realizma čisto zgrešil – ne korespondenčna teorija resnice, ne en in edini način opisa in ne zunanja božja epistemska perspektiva niso odločilni za realizem. To kasneje celo sam priznava. Ampak mislim, da lahko vsaj razumemo motivacijo: v znamenitem skladu misli in stvari (*adaequatio intellectus et rei*) korespondenčne teorije resnice nastopa neodvisnost sveta, ki ga skuša misel verno reprezentirati, natanko takega kot je, iz objektivne, zunanje spoznavne perspektive. Toda od nas neodvisni materialni svet je nespoznat, pravi Berkeley; nesmiseln in take perspektive sploh ni, pravi moderni eksistencialist. Oba pristaneta v zanihanju *neodvisnosti*: prvi v idealizmu (fenomenalizmu), drugi (vsaj v svoji optimistični različici) v pomenih, projektih, smislih ... in drugih terciarnih lastnostih, ki osmišljajo in konstituirajo svet subjekta.

4.

Neodvisnost je klanec, na katerem drsimo v radikalni *skepticizem* in na njem težko lovimo ravnotežje. Ko se odpre prepad med spoznanjem in svetom, se pojavi možnost, da so čisto *vs*a naša prepričanja zmotna. Descartesov scenarij v prvi meditaciji so sanje in potem možnost, da me vara zli demon, tipični sodobni scenarij pa so »možgani v kadi« (angl. brain in a vat). Moji možgani so ločeni od telesa in priklopljeni na visokotehnološko super kad s hranilno tekočino, tako da »normalno« delujejo naprej, super-računalnik jim posreduje dražljaje, ki tvorijo

⁹ Za Devitta je razmišljanje *apriori* povsem obskurno, zato je proti, prim. »No Place for the A Priori« (Devitt, 2009: 271–291).

čutno zaznavo sveta in so osnova za mišljenje, tako kot v normalnem življenju. Putnam, ki se mu običajno pripisuje avtorstvo tega scenarija, dodaja, da gre za svet, ki je po naključju tak, da vsebuje samo mašinerijo, ki oskrbuje kad polno možganov (Putnam, 1981: 6). Kako *vemo*, da nismo zdaj v tej žalostni situaciji? V slabi situaciji je mogoče, da imamo najboljša čutna dokazila za prepričanja o zunanjem svetu, vendar so naša prepričanja zmotna. Glede na opisani scenarij pa slabe situacije nikdar ne moremo povsem izključiti. Slabe situacije ne moremo izkustveno *razločiti* od dobre (normalna zaznava), če pa ne razločimo, potem ne vemo, trdi skeptik. Torej nič ne vemo o zunanjem svetu, sklene *radikalni* skeptik.

Še enkrat se izkaže, da kar je za prvega filozofa *modus ponens*, je za drugega *modus tollens*. Putnam uporablja *modus tollens*: če je resničen metafizični realizem, potem je možen globalni skepticizem – scenarij možgani-v-kadi. Potem dokazuje, da tak scenarij ni možen in izpelje zavrnitev metafizičnega realizma. Podrobnosti dokaza bi zahtevale natančno analizo (prim. Šuster, 2016), ampak Devittova pikra oznaka: »Hilary Putnam premeteno izpeljuje anti-realizem iz skoraj česarkoli« (Devitt, 1991: vii), se mi ne zdi povsem na mestu. Navsezadnje Putnam samo obnavlja stari (berkeleyanski) *modus tollens*: »Če obstaja od nas neodvisni svet, je spoznanje nedosegljivo. Spoznanje pa je dosegljivo. Torej od nas neodvisnega zunanjega sveta ni!«

Realist običajno *zanika* pogojnik: obstoj od nas neodvisnega sveta ne izključuje možnosti njegovega spoznanja. Skeptik uporablja *modus ponens*: priznal bo neodvisni *obstoj* sveta in zanihal možnost njegovega spoznanja, saj, glede na možnost slabe situacije, nobeno prepričanje o zunanjem svetu ne more biti upravičeno. Toda skeptik je bolj podoben volivcu na referendumu kot pa volivcu na parlamentarnih volitvah. Na slednjih včasih res volimo predvsem *proti*, a ker ne moreš biti (resno – seveda lahko oddaš neveljavno glasovnico) *samo* proti, si s svojo glasovnico tudi *za* nekaj drugega. Tako skepticizem kot motiv *za* idealizem razume Devitt (2009: 62): »Cena za ohranitev spoznanja pred grožnjo skepticizma je bila tipično takšna ali drugačna vrsta idealistične metafizike.« Ampak na referendumu smo lahko *samo proti* in skeptik je tipično *proti* možnosti upravičenja naših prepričanj, ne da bi bil *za* kako idealistično metafiziko. Mislim, da je to glavna *pomanjkljivost* Devittove obravnave skepticizma v prevedenem članku – zavrača idealizem, a se izogiba epistemološki razpravi o upravičenju.

Realist pravi: obstaja od nas neodvisni fizikalni svet teles v prostoru in času. Idealist to zanika. V anglo-saksonski tradiciji prototip idealizma nista Platon ali Schelling, ampak Berkeley, ki zavrača neodvisnost in zagovarja fenomenalizem. Oba, realist (materialist) in idealist pa zavračata skepticizem, ki dvomi v upravičenost zaznavnih prepričanj o obstoju zunanjega sveta. Toda skeptikov teren je epistemološka bitka na ravni argumentov proti *upravičenju* prepričanj, ne pa na ravni obstoja in razprave o realizmu ali idealizmu. Devittov moorovski odgovor skeptiku je (2009: 62):

Že od zgodnje dobe dalje smo prepričani, da predmeti kot so kamni, mačke in drevesa obstajajo. Še več, prepričani smo, da ti predmeti obstajajo tudi, ko jih ne zaznavamo ter da njihov obstoj ni odvisen od naših prepričanj ali česarkoli mentalnega. Naše vsakodnevno izkustvo potrjuje ta realizem o običajnih predmetih.

Po Devittu moramo »postaviti metafiziko na prvo mesto« in se »odločno odpovedati temu, da bi teoretizirali o standardih dobrih in slabih dokazil, saj je prav ta epistemološka pot vodila v katastrofo« (Devitt, 2009: 63). Devitt ima prav, da je realizem naša *naravna* drža – anti-realizem, tako kot skepticizem ali pa, denimo, paradoksi, vznikne na ravni refleksije in odmika od spontane prakse. Ljudje komunicirajo, poročajo o svetu in pri tem tudi lažejo, paradoks lažnivca pa zahteva razmislek o naravi pojma resnica. Podobno velja za skepticizem, ki izkorišča paradoksalnost v naši epistemski mreži: seveda vem, saj vidim; po drugi strani pa, če sploh ne razložim (dobre situacije od slabe), kako bi lahko vedel ...?

Več o skepticizmu in moorovski strategiji kje drugje (o skepticizmu nasploh prim. Šuster, 2005, o Mooru pa Šuster, 2007). Mislim, da vsakodnevno izkustvo zares podpira zdravorazumsko prepričanje v realizem, ne pa tudi njegove *upravičenosti*, kadar je ta pod vprašajem. Prav zato, ker gre za izziv na pojmovni ravni, se sklicevanje na »turbo« realizem kamnov, mačk in dreves ne zdi ustrezna obramba. Devitt pa se frontalni epistemološki bitki – spopadu s skeptičnimi argumenti proti *upravičenju* – več ali manj izogne. Zdravorazumski realizem po njegovem potrjuje naše vsakodnevno izkustvo, zato je bolj verjetno, da je *neka* napaka v skeptičnem argumentu kot pa to, da nimamo védenja o zunanjem svetu.

Tej precej defenzivni strategiji sicer dodaja bolj ofenzivni naturalizem – edini način, kako lahko karkoli spoznamo, je empirični način znanosti, ta pa, grobo rečeno, demoničnih skeptičnih scenarijev ne jemlje resno. Tudi o tem več drugje, a naj opozorim na čudno krožnost. Tudi ZR mora odgovoriti na skeptikov izziv glede upravičenja, saj, kot se spomnimo, kdor je prepričan v ZR in celo močnejši realizem dejstev, bi moral biti sposoben navesti *razloge* za svoje prepričanje (Devitt, 2007: 771). Realist-naturalist zdaj odgovarja, da je edini način, kako lahko karkoli spoznamo in upravičimo, empirični način znanosti. Toda upravičenje, ki ga ponuja empirični način znanosti, je ravno pod vprašajem, trdi skeptik! Za naturalista skeptični argument ovirajo epistemski standardi, ki so implicitni v znanstveni praksi. Ampak, kakšni so ti standardi in kaj jih upravičuje? Ali lahko zavrremo skeptika z nečim, kar je v razpravi sporno?

5.

Eno od filozofskih »razvedril« je oznaka znanih filozofov na način »njihovega« dokazovanja določene, za njih tipične trditve (P). Devittov dokaz, da P, bi sam povzel kot: »Popolnoma neverjetno, v nasprotju tako z zdravorazumsko metafizično kot z znanstvenim naturalizmom bi bilo, da ne-P, zato je P.« 'P' je shematska črka, ki v tem sestavku označuje: (i) realizem; (ii) spoznanje je dosegljivo. Na začetku svoje znane knjige (Devitt, 1991) tako pravi, da je realizem v Avstraliji običajen in pri tem navaja hipotezo filozofa Davida Armstronga (seveda tudi Avstralca), po kateri avstralsko močno sonce in ostra rjava pokrajina ljudem vsilita realnost, evropske meglice in mile zelene krajine pa vodijo do izgube občutka za realnost. Ta krajinski opis me še najbolj spominja na Irsko in škofa Berkeleyja, ki zagovarja (ii) in zato s *filozofskimi* argumenti zavrača (i). Devitt, nasprotno, sodi med občudovalce G. E. Moora (morda je v Cambridgeu manj meglic?) in njegove zavrnitve skepticizma, ki jo jedrnato predstavi Lycan: »Katerikoli filozofski argument, ki bi naj pokazal, da zunanjega sveta ni, ima neresnične premise in pika!« (Lycan, 2001: 39). A pri tako odsekanih stališčih rafinirana filozofska razprava izgubi pravi smisel, česar se zaveda tudi Devitt (2009: 55): »Naturalistov empirični pristop odvzame razpravi o realizmu njeno filozofsko draž: odstrani precej njene razburljivosti in *aur* njene pomenljivosti.« Ali je temu res tako?

Realizem niha med skromnostjo (neodvisnost sveta) in prevzetnostjo (spoznavna dostopnost sveta). Realista lahko primerjamo z osebo, ki ima bipolarno motnjo, pri kateri se izmenjujejo obdobja privzdignjenega, evforičnega razpoloženja z obdobji potrtosti in depresije. V fazi optimizma zagotavlja, da za vsak aspekt realnosti imamo ali so nam vsaj dosegljiva, pojmovna orodja za njegovo ustrezno reprezentacijo. In spoznamo lahko, kakšen svet je (več ali manj takšnega kot je). Ampak to, kakšen svet je, ni odvisno od tega, kaj mi mislimo o svetu – od naših prepričanj, jezikovnih praks in pojmovnih shem. Zaradi razkoraka med resnico in spoznanjem, ki ga narekuje neodvisnost, je prav mogoče, da obstajajo resnice, ki jih *nikdar* ne bomo spoznali, ponižno priznava realist v fazi pesimizma, v kateri daje koncesije radikalnemu skeptiku. In zopet, v fazi optimizma znanstveni realist zagotavlja, da so teorije (približno) resnične in pravilno opisujejo, kakšne vrste stvari so v svetu in v kakšnih odnosih te stvari so. Današnje teorije so zrele, vedno boljši smo v znanstveni metodologiji, instrumentih, s katerimi prihajamo do spoznanj (Devitt, 2014: 265). »Vsak dan smo v vsakem pogledu vse boljši in boljši.«¹⁰ Skeptik ga bo opozoril, da gre morda samo za optimistično avtosugestijo. Po njegovi pesimistični indukciji je zgodovina znanosti »pusta dežela« teorij,

¹⁰ Émile Coué je avtor metode psihoterapije, znane po mantri: »Meni je vsak dan v vsakem pogledu vse boljše in boljše.« (fr. "Tous les jours, à tous points de vue, je vais de mieux en mieux"). To naj bi ponovili 20-krat zjutraj in 20-krat zvečer in s tem pozitivno vplivali na svojo psiho. Nekateri se bodo morda spomnili junaka jugoslovanskega filma »Se spominjaš Dolly Bell?« (1981), ki je vestno uporabljal to metodo.

ki smo jih opustili, ker so se izkazale za napačne, čeprav so se skladale z vsemi (vsaj takratnimi) dokazili in bile empirično ali celo napovedno uspešne (od flogistona do etra, od frenologije do teorij o svetlobi). Morda bodo tudi današnje najboljše teorije pristale v tej pusti deželi (Psillos, 2007: 178). Ali smo zares *upravičeni* v prepričanju, da so današnje teorije (vsaj približno) resnične?

Ko pojmi zaradi medsebojnega trenja zaškripajo, se škrbine včasih zgladijo, včasih ne. Mislim, da se pri neodvisnosti in spoznatnosti ne, v izbiri med skromnostjo in prevzetnostjo pa se odločam za prvo. Pa ne samo zaradi raznih demoničnih scenarijev, ki so bolj laboratorij uma, v katerih eksperimentiramo z značilnostmi naših epistemoloških pojmov in poskušamo razrešiti njihovo paradoksalnost. Vzemimo scenarije, ki so bliže realnosti, če že ne kar realnost sama. Pred sto leti je, denimo, veljalo, da je univerzum statičen in večen. Po sedanji najboljši kozmološki teoriji se vesolje vedno hitreje širi. Galaksije, ki jih danes vidimo, se bodo nekega dne oddaljevale s hitrostjo, ki je večja od svetlobne, zato bodo za nas nevidne (no, čez dva milijona let). Teoretski fizik Krauss (2012) v svoji odmevni knjigi o *niču* spekulira o tem, da bodo v tej daljni prihodnosti še svetile nekatere zvezde in morda bodo okrog njih krožili planeti s civilizacijami, astronomi in teleskopi. Vse druge galaksije, ki jih mi še vidimo, bodo takrat izginile, z njimi vred pa vsa dokazila o obstoju temne energije v praznem prostoru in s tem vsa dokazila, da zdaj živimo v univerzumu, ki se širi in se je začel z velikim pokom. V zelo daljni prihodnosti, ko bodo izginili vsi ostanki našega planeta in naše civilizacije, se bo, tako Krauss (2012: 106–107), vrnila *iluzija* o kozmosu, v kateri je človeštvo živelo do leta 1930.

Kraussov scenarij prihodnosti je vsaj tako dobra vaja iz epistemologije kot iz teoretske fizike. »Živimo v zelo posebnem času – edinem, v katerem lahko z opazovanji potrdimo, da živimo v zelo posebnem času«, saj imamo na voljo dokazila o velikem poku, meni Krauss (2012: 108). Znanstveni realizem, a z neko mero *skromnosti*, v nasprotju z bolj trdim Weinbergom (1996):

... zakoni fizike so realni v precej podobnem smislu (kakršenkoli že to je) kot so realne skale na polju, ne pa enakem smislu ... kot pravila bejzbola – ne zakonov fizike, ne skal na polju nismo mi ustvarili Povedano drugače, če bomo kadarkoli odkrili inteligentna bitja na kakem oddaljenem planetu in prevedli njihova znanstvena dela, bomo ugotovili, da smo oboji odkrili enake zakone.

Toda, kot dokazuje Krauss, za odkritja potrebuješ tudi nekaj sreče in pravi kozmično-historični položaj. Ampak od kod Kraussu *prevzetnost* glede tekočih teorij? Letos (2018) naslovi popularnih novic iz sveta kozmologije opozarjajo na neskladja novih opazovanj s starimi in dvom v poznavanje fizikalnih zakonitosti ve-

solja, npr. »Prehitra širitev vesolja bega znanstvenike, kaže na še *neznano* fiziko (temna energija, temna snov, temno sevanje?)«¹¹

Bolj kot teza o neodvisnosti in obstoju se mi zdi realizem *regulativni* ideal, vgrajen v našo najboljšo metodologijo spoznavanja sveta: spoštovanje dokazil in razumnega sklepanja, upoštevanje alternativ in spreminjanje prepričanj glede na dokazila in kritično razpravo. Če je svet naša »kreacija,« kaj nas sili, da spreminjamo svoja prepričanja ali da se včasih enostavno *vzdržimo* sodbe? Neodvisnost najeda možnost spoznanja, ampak skepsa vodi v idealizem in anti-realizem samo, če ne prenesemo skromnosti. Še najbližji mi je zato Popper – cilj znanosti je pojasnilo od nas neodvisnega sveta, toda resnice morda nikdar ne bomo odkrili. Kljub temu je razumno sprejeti prepričanja, ki so vzdržala kritično preverbo. Ali to pomeni, da ima prav skeptik in takšno prepričanje nikdar ni *upravičeno*? Popper (1972: 82) je včasih na strani popolne skromnosti:

Jedrnatno rečeno: teorije nikdar ne moremo racionalno upravičiti – t. j. trditi, da poznamo njeno resnico – lahko pa, če imamo srečo, racionalno upravičimo, zakaj v tem trenutku dajemo *prednost* eni od tekmujočih teorij pred drugimi; glede na sedanje stanje razprave.

Popper potem nadaljuje, v malo manj skromnem duhu, da imamo lahko vsa dokazila (angl. indication) za trditev, da je teorija vsaj boljši približek resnici od drugih, do sedaj predlaganih teorij. Pojem *približevanja* resnici so kritizirali, mislim pa, da smo vsaj glede zdravorazumskega realizma zares lahko bolj prevzetni. Epistemolog – dogmatik bo skušal pokazati, da imamo več kot pa le čutna dokazila za obstoj zunanjega sveta. Celó Descartes na koncu *Meditacij*, ko se spet vračajo spoznanja, ki smo jih v prvi meditaciji zavrgli, sprejema dodatna merila, ki zdaj izločijo skeptične scenarije, denimo možnost, da sanjamo. Takšen kriterij je povezanost in koherenca doživljajev, v budnosti mi »vsi čuti, spomin in razum ... ne sporoče ničesar, kar bi bilo z ostalim v nasprotju« in »spomin nikdar ne povezuje doživljajev v sanjah z resničnimi doživljaji tako, kakor stvari, ki jih doživljam buden;« (*Meditacije* VI: 24).¹² Tudi v primeru ZR se mi zdita koherenca in sklepanja na najboljše pojasnilo močni epistemski orožji, vsaj racionalnosti in zmožljivega upravičenja, ne pa seveda gotovosti.

¹¹ Prim. <http://www.rtvsl.si/znanost-in-tehnologija/prehitra-siritev-vesolja-bega-znanstvenike-kaze-na-se-neznano-fiziko/449863>, pridobljeno 24. 7. 2018.

¹² Descartes, R. (2004). *Meditacije*. Ljubljana: SM, str. 117.

6.

»Predmeti ne obstajajo neodvisno od pojmovnih shem?« Seveda ni *pojmov* predmetov, ki bi bili neodvisni od pojmovnih shem in reprezentacij. Ali to pomeni, da sploh *ni* predmetov, se retorično sprašuje realista? Pomeni so stvar naših interpretacij in naš svet je svet naših *reprezentacij*, odgovarja anti-realista. Svet »onstran« je, metaforično rečeno, pusta dežela, *brezbarvna* in *depresivna*. Brezbarvna: po družini teorij o sekundarnih lastnostih, ki se začneja z Lockom (luč, toplota, belina ali mraz ...: »vzemite od njih čut, ne dajte, da oči vidijo luč ali barve, niti ušesa ne slišijo glasov; ne pustite jezika okušati, niti nosa vohati, in vse barve, okusi, duhi in glasovi, kakršne so te posebne predstave (ideje), popolnoma izginejo ...«¹³) je obstoj barv *odvisen* od odziva opazovalca (prim. Miščević, 2007). Depresivna: po izsledkih psiholoških raziskav so sklepanja in zaznava (blago) depresivnih oseb bolj realistična od tistih oseb, ki to niso.¹⁴

No, morda *mi* res nikdar ne živimo v svetu, v katerem oči ne bi videle luči, ušesa ne slišala glasov, jezik ne bi okušal in nos vohal. Toda tak svet vseeno obstaja neodvisno od naših reprezentacij, konvencij in projekcij. »Na Everestu sta sneg in led,« bi bilo res tudi, če ne bi bilo nikogar, ki bi to reprezentiral. In depresija je navsezadnje trk z realnostjo, svet nam »sporoča,« da ni naša konstrukcija.¹⁵ Svet onstran naših prepričanj, jezikovnih praks in pojmovnih shem je tih, indiferenten, tuj in prazen, ugotavlja eksistencialista. Že mogoče, ampak *obstaja* pa le, ji odgovarja realista. Takšen *zares* bo svet naših daljnih zanamcev, po mnenju (sedanje) teoretske fizike: neskončen, temen in, razen ene same galaksije, prazen. In kako to *veš*, jo sprašuje anti-realista? Kaj *sploh* lahko *veš*? Vznemirljiva vprašanja, ki ohranjajo svojo *auro*.

¹³ Locke, J. (1924). *O človeškem razumu*. Ljubljana: Slovenska šolska Matica, (II. viii. 17), str. 65.

¹⁴ Prim. https://en.wikipedia.org/wiki/Depressive_realism, pridobljeno 24. 7. 2018.

¹⁵ Ali pač? Ni nujno, da so naše konstrukcije samo gradovi v oblakih. »Črnogledost« implicira, da gre vsaj za sekundarno lastnost (barva), če že ne terciarno (malodušnost ali kaj podobnega). In poskusi, ki dokazujejo večji realizem depresivnih, predpostavljajo, da so ljudje kot kake *podgane*: ko so jim rekli, naj pritisnejo gumb in ocenijo nadzor nad tem, ali se bo luč po tem prižgala ali ne, so depresivni posamezniki bolj natančno ocenili svojo stopnjo nadzora. Prim. po navedbi Wikipedije iz prejšnje opombe: Alloy, L. B., Abramson, L. Y. »Judgment of contingency in depressed and nondepressed students: Sadder but wiser?« *Journal of Experimental Psychology: General* 108(4), Dec 1979, 441–485. Ampak poanta v tekstu ostaja, svet brez nas je »brezbarven,« torej tudi črn ni.

Realism for Beginners: Pride and Modesty

I critically discuss Michael Devitt's metaphysical descriptions of common-sense realism: "Most of the observable physical entities of common sense and science exist mind-independently," and scientific realism: "Most of the essential unobservables of well-established current scientific theories exist mind-independently." Traditionally the issue of realism includes three components: semantic, epistemological and metaphysical. What is the relation between them? The main problem for realists is to explain how knowledge about the (external) world is possible without compromising its independence. Devitt does not offer a satisfactory response to this epistemological challenge. I understand realism as a regulative ideal of our best methodology for inquiry about the world.

Keywords: Devitt, (anti)realism, epistemology, skepticism, truth, (in)dependence

Literatura

Albertazzi, L. (1997). »Continua, Adjectives and Tertiary Qualities.« *Axiomathes* 1–3, str. 7–29.

Borstner, B. (1995). Problemi realizma - Možnosti realizma v filozofiji znanosti. Maribor: Katedra.

Button, T. (2014). »Reading Putnam, edited by Maria Baghramian,« v *Mind* 123 (490): 569–575.

Chalmers, D. (1996). *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Churchland, P. S. (1986). *Neurophilosophy: Towards a Unified Understanding of the Mind Brain*. Cambridge: MIT Press.

Devitt, M. (1991). *Truth and Realism*. Blackwell: Oxford (druga izdaja).

Devitt, M. (2006). »Scientific Realism,« v Greenough, P., Lynch, P. M. (ur.). 2006, str. 100–124.

Devitt, M. (2007). »Scientific Realism,« v Smith, M. in Jackson, F. (ur.). *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, str. 767–791.

Devitt, M. (2009). *Putting Metaphysics First: Essays on Metaphysics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.

Devitt, M. (2014). »Realism/Anti-realism,« v Psillos, S. in Curd, M. (ur.). *The Routledge Companion to the Philosophy of Science*. London: Routledge, str. 256–266.

Dummett, M. (2007). »Reply to Hilary Putnam.« v Auxier, R. E., Hahn, L. E. (ur.). *The Philosophy of Michael Dummett*. Chicago: Open Court, str. 168–184.

- Franklin, J. (2002). »Stove's Discovery of the Worst Argument in the World.« *Philosophy* 77, 615–624.
- Galileo, G. in Scheiner, C. (2010). *On Sunspots*. Translated and introduced by Eileen Reeves and Albert Van Helden. Chicago: The University of Chicago Press.
- Greenough, P., Lynch, P. M. (ur.). (2006). *Truth and Realism*. Oxford: Oxford University Press.
- Horwich, P. (1990). *Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Jackson, F. (1982). »Epiphenomenal Qualia,« *The Philosophical Quarterly* 32, str. 127–136. Prevod: Jackson, F. 1999. »Epifemenalne takšnosti.« *Analiza* 2/III, str. 68–77.
- Kuhn, T. (1998). *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina.
- Krauss, L. M. (2012). *A Universe From Nothing*. New York: Free Press.
- Lycan, W. (2001). »Moore Against the New Skeptics.« *Philosophical Studies* 103: 35–53.
- Miščević, N. (2007). »Is color-dispositionalism nasty and unecological?« *Erkenntnis* 66, str. 203–231.
- Popper, K. (1972). *Objective Knowledge – An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Psillos, S. (2007). *Philosophy of Science A-Z*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History*. New York: Cambridge University Press.
- Putnam, H. (2012). »From quantum mechanics to ethics and back again.« V Baghramian, M. ur. (2012). *Reading Putnam*. London: Routledge, str. 19–36.
- Searle, J. R. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Šuster, D. 2005. »Internalizem in skepticizem.« *Analiza* 9, št. 4, str. 40–63.
- Šuster, D. (2007). »Tri poti G. E. Moora.« *Analiza* 11, št. 4, str. 23–43.
- Šuster, D. (2016). »Dreams in a Vat.« *European Journal of Analytic Philosophy* 12 (2): 89–105.
- Vesel, M. (2007). *Astronom-Filozof*. Ljubljana: FI ZRC SAZU.
- Williams, M. (2006). »Realism: What's Left?« v Greenough, P., Lynch, P. M. (ur.). (2006), str. 77–99.
- Williamson, T. (2007). *The Philosophy of Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Weinberg, S. (1996). »Sokal's Hoax.« *The New York Review of Books*, Volume XLIII, No. 13, str. 11–15, August 8, 1996.