ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 8, številka 3, oktober 2004 · ISSN 1408-2969

VRLINSKA EPISTEMOLOGIJA

Vojko Strahovnik

Uvod v vrlinsko epistemologijo

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Citiranje: Vojko Strahovnik, »Uvod v vrlinsko epistemologijo«, *Analiza: časopis za kritično misel* 8, št. 3 (2004): 101–118.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Vojko Strahovnik
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

UVOD V VRLINSKO EPISTEMOLOGIJO

Članek je uvod v vrlinsko spoznavno teorijo. Na kratko predstavi njeno zgodovino in njen razvoj. Obravnava naravo spoznavnih vrlin in njihovo vlogo pri odgovorih na osrednja vprašanja spoznavne teorije. Ukvarja se tudi z razlikovanjem med reliabilističnimi in responsibilističnimi različicami vrlinske epistemologije ter med njenimi šibkimi in močnimi različicami, z odnosom med vrlinsko etiko in vrlinsko epistemologijo ter si zastavi vprašanje, ali se lahko s pomočjo vrlinske epistemologije izognemo gettierovskim problemom.

Ključne besede: vrlinska spoznavna teorija, spoznavne vrline, moralne vrline, reliabilizem, responsibilizem, gettierovski problemi.

1. Uvod

Sodobna *vrlinska epistemologija* je dokaj mlada filozofska teorija, katere začetki segajo v osemdeseta leta dvajsetega stoletja. Gre za spoznavnoteoretski pristop, ki *spoznavnim ali intelektualnim vrlinam* ali krepostim namenja eno od osrednjih vlog pri odgovorih na vprašanja in probleme v spoznavni teoriji. O intelektualnih vrlinah je že v antiki razpravljal Aristotel. Vrlinska epistemologija je nov preporod doživela v času največjih nepremostljivih ovir med spoznavnim internalizmom in eksternalizmom in ponudila most, ki bi lahko povezal oba bregova. Sčasoma pa je prerasla to vlogo in se razvila v eno izmed avtonomnih oblik spoznavne teorije in pričela odpirati spoznavne probleme in vprašanja, ki se jih je "tradicionalna" spoznavna teorija potiskala ob rob ali pa se jih sploh ni lotevala. V njenem razvoju smo priča točki, ko jo avtorji poskušajo razviti predvsem v tej slednji smeri in jo na nek način zopet povezati z njenimi antičnimi izvori.

Članek bo v obrisih predstavil jedro vrlinske epistemologije in motivacijo zanjo. Kratko bo predstavil njeno zgodovino in si zastavil vprašanje, kaj in katere so spoznavne vrline. Poleg tega se ukvarja še s tremi vprašanji oz. tematskimi sklopi, to so: (i) razlikovanje med *reliabilizmom* in *responsibilizmom* v vrlinski epistemologiji, (ii) povezava med moralnimi in spoznavnimi vrlinami oz. med *vrlinsko etiko* in *vrlinsko epistemologijo* in (iii) vrlinska epistemologija kot *odgovor na izziv gettierovskih problemov.*

2. Kratka zgodovina vrlinske epistemologije

Med bolj znane sodobne vrlinske spoznavne teoretike lahko uvrstimo naslednje avtorje: Ernesta Soso, Johna Greca, Alvina Goldmana, Guya Axtella, Jamesa Montmarqueta, Lindo Zagzebski, Julio Driver, Jonathana Kvanviga in Christopherja Hookwaya. V zgodovini filozofije pa so z vrlinsko epistemologijo povezana imena kot so Aristotel, Tomaž Akvinski, Thomas Reid, John Dewey in C. S. Peirce.

Aristotel je pojmu *vrline [arete] v* svoji filozofiji namenil pomembno mesto. Glede na delitev razumskega dela duše v širšem smislu je razlikoval med *moralnimi ali nravstvenimi* vrlinami in *intelektualnimi ali razumskimi* vrlinami, (glej npr. *NE* I, 13, za opredelitev vrline pa *NE* II, 6)

> "Na isti način, se delijo tudi vrline: ene imenujemo razumske, druge nravstvene. Med razumske vrline spadajo modrost, bistrost in pametnost, med nravstvene pa plemenitost in umerjenost. Zakaj če govorimo o nraveh, ne pravimo, da so modre ali bistre, ampak da so blage ali umerjene. Modrega človeka hvalimo zaradi njegove lastnosti, hvalevredne lastnosti pa imenujemo vrline." (Aristotel, 2002: 73)

Intelektualne vrline so nam po Aristotelu deloma dane ob rojstvu, deloma pa se jih kasneje lahko naučimo, medtem ko so moralne vrline pridobljene z navado[1]. Oboje so oblikovane v skladu z našo naravo. *(NE* II, 1) Aristotel je ločeval med petimi osnovnimi intelektualnimi vrlinami. Te so:

- umetnost oz. umetnostno in tehnično znanje *[techne]*
- znanje oz. znanstvena modrost *[episteme]*
- pametnost oz. praktična modrost *[phronesis]*
- modrost oz. filozofska modrost *[sophia]*
- razumnost oz. intuitivni razum *[nous]*[2] (*NE* VI, 3)

To je pet osnovnih zmožnosti, po katerih lahko duša doseže spoznanje resnice. Poleg teh Aristotel na nekaterih mestih omenja še druge intelektualne vrline, npr. izkušenost, bistrost, pozornost in še nekatere druge *(NE* VI). Za Aristotela so vrline, tako moralne kot intelektualne, *zadržanja oz. osebnostne lastnosti.* So nekaj, za kar nas lahko označujejo kot dobre ali slabe in za kar lahko prejmemo hvalo ali grajo.[3]

---

[1] Navada tukaj pomeni širši pojem, ki zajema učenje preko navad, običajev, sprejemljivih oblik obnašanja v družbi in prakso, ne pa npr. učenja z razlago, učenja iz knjig ipd.

[2] Umetnostno in tehnično znanje je znanje o tem, kako izdelati stvari oz. zunanje objekte in kako razviti obrt. Znanstvena modrost temelji na znanju tega, kar je nujno in obče. Intuitivni razum vzpostavi prva načela znanja, id so izhodišče vsega, a jih ni mogoče logično dokazati, ampak te intuitivno umeti. Praktična modrost je sposobnost delovati v skladu z vrlino in splošno srečnostjo. Filozofska modrost je kombinacija intuitivnega razuma in znanstvene modrosti, katere predmet so prapočela in nujne ter nespremenljive bitnosti. (glej *NE* VI, 3-13)

[3] "Vse duševne pojave lahko razvrstimo v strasti, zmožnosti in zadržanja; vrlina spada nedvoumno v eno od teh

V sodobne razprave spoznavne teorije je vrlinsko epistemologijo uvrstil Ernest Sosa s svojim člankom "The Raft and the Pyramid" iz leta 1980, kjer je vrlinski epistemologiji namenjena vloga razrešitve tradicionalnih nasprotij med *fundacionalizmom* in *koherentizmom. V* članku z znanima metaforama o piramidi in splavu prikaže strukturi upravičenja, ki nam jih ponujata fundacionalizem in koherentizem. (o tem glej tudi Miščevič, 1999) Pri fundacionalistični strukturi upravičenja, ki si jo lahko predstavimo z modelom na glavo obrnjene piramide, se pojavi problem upravičenja temeljih prepričanj in načel kot temeljnih virov upravičenja, ki ta povezujejo z ostalimi prepričanji. Pri koherentizmu pa se, poleg drugih, pojavi problem upravičenja najbolj primarnih oblik védenja, ki ga pridobimo npr. z zaznavnimi procesi oz. vsakega drugega védenja, ki se pojavi na periferiji "splava" in ki ga z ostalimi prepričanji ne veže mnogo relacij. Na spoznavnih vrlinah temelječi pristop naj bi po Sosovem predlogu pomagal pri preseganju razlik med teorijama in tako odpravil tudi njune pomanjkljivosti. Najprej tak pristop omogoči, da zaznavne procese lahko vidimo kot spoznavne vrline, ki so zanesljive in jim tako podeli dober spoznavni status, za koherenco pa lahko rečemo, da je sama spoznavna vrlina, ker povečuje zanesljivost sistema prepričanj in omogoča prehod k reflektivnemu védenju, (glej Greco, 2002)

Zelo kmalu po objavi Sosovega članka, na začetku osemdesetih let, so se pojavili tudi odzivi na ta njegov predlog, pri čemer sta se v grobem že izoblikovali dve skupini teoretikov. V prvo lahko uvrstimo tiste, ki so v tem predlogu videli predvsem *nadgradnjo standardnega reliabilizma* in dobrodošlo priložnost za združitev prednosti tako eksternalizma kot internalizma v spoznavni teoriji. Tudi Sosa sam je svojo spoznavno teorijo razvijal v tej prvi smeri. Drugo skupino[4] sestavljajo ti, ki so Soso podprli pri ideji spoznavnih vrlin, a mu očitali, da pri svojem poskusu ni šel dovolj da leč, da bi zares izgradil novo vrsto spoznavne teorije temelječo na vrle nah. Slednji so se zgledovali predvsem po vrlinski etiki, ki je v tistem času že bila v vzponu svojega preporoda, segli pa so tudi nazaj k zgledom antične vrlinske teorije.[5]

3. Kaj in katere so spoznavne vrline?

Najenostavneje bi lahko spoznavne vrline opredelili na naslednji način:

Spoznavne (ali intelektualne) vrline so lastnosti (sposobnosti, dispozicije, naučene navade, osebnostne značilnosti ...) posameznikov, ki jim pomagajo pri uresničevanju njihovih spoznavnih ciljev (resničnih prepričanj o svetu, védenja,

zvrsti." (Aristotel, 2002: 82) Ker niti strasti niti zmožnosti niso tiste, zaradi katerih bi nam kot akterjem lahko pripisovali evaluativne lastnosti, vrline ne morejo biti te vrste entitet. "Če torej vrline niso ne strasti ne zmožnosti, je nujno, da so zadržanja." (Aristotel, 2002: 83)

[4] Ker je eden izmed osrednjih pojmov znotraj te teorija spoznavna odgovornost, je pogosto poimenovana tudi responsibilistična vrlinska epistemologija ali kar responsibilizem.

[5] V luči tega dejstva, se slednja skupina teorij pogosto imenuje tudi neoaristotelska vrlinska epistemologija. Imena aristotelska ji ne moremo nadeti, ker *je* v njenem pojmovanju spoznavnih vrlin in njihovega odnosa do moralnih vrlin kar nekaj pomembnih razlik glede na Aristotela, se pa njegovi teoriji približa predvsem z obuditvijo nekaterih pojmov, kot so npr. *eudaimonija* in spoznavno dobro.

znanja, razumevanja, modrosti ...).[6]

Kot smo videli že zgoraj, je že Aristotel razlikoval med moralnimi vrlinami in intelektualnimi vrlinami. Pri prvih naj bi šlo za osebnostne značilnosti, kot sta npr. darežljivost in zmernost, pri drugih pa za npr. filozofsko modrost, razumevanje in praktično modrost. Aristotel je v svoje pojmovanje vrlin že vgradil določeno napetost. Na nekaterih mestih o njih govori kot o čistih *osebnostnih lastnostih in odlikah*, na drugih pa izpostavi tudi njihovo "reliabilistično" plat in jih približa *uspešnim zmožnostim.* (glej tudi 3. opombo in 4. razdelek) Kot bomo videli v sodobni vrlinski epistemologiji, je ta dvojnost dobila še jasnejši izraz. Sedaj pa poskusimo zarisati natančnejšo mejo te dvojnosti.

Kot prvo vrsto pojmovanja spoznavne vrline (pa tudi vrline nasploh) bi lahko oddvojili pojmovanje, ki vrline vidi kot človekove zmožnosti, sposobnosti ali spretnosti, ki so lahko prirojene ali naučene. Teoretiki, ki prevzemajo takšno pojmovanje narave spoznavnih vrlin, kot te omenjajo vrline kot: dobro razvit vid, dober spomin, dobra zmožnost argumentacije, razpoznavanje subtilnih zaznavnih dražljajev ipd. To so nedvomno spoznavne odlike[7], ki pripomorejo k zanesljivosti in uspešnosti naših spoznavnih mehanizmov.

Drugo pojmovanje pa sledi vrlinam kot osebnostnim oz. karakternim značilnostim spoznavnih akterjev v celoti. V tem smislu so spoznavne vrline podobne moralnim (kot so npr. poštenost, pogum, darežljivost). V to skupino spoznavnih vrlin bi lahko uvrstili vrline kot npr. domiselnost, spoznavni pogum, spoznavna odgovornost, ustvarjalnost ipd. Kot vidimo tukaj ne gre za preproste lastnosti "dobro delujočih" spoznavnih mehanizmov spoznavajočega, temveč za bolj kompleksne vrline, pri katerih je pogosto odločujoča tudi *motivacija* zanje oz. za *spoznavna dejanja.* Te vrline pripisujemo spoznavnemu akterju v celoti in njih delovanje si težko zamislimo izven posamičnih spoznavnih situacij.[8] Pri tej vrsti spoznavnih vrlin lahko govorimo zanesljivosti in uspešnosti spoznavnih akterjev. V nadaljevanju bomo videli, da je to razlikovanje v pojmovanju spoznavnih vrlin zelo pomembno za razlikovanje med različnimi vrstami vrlinske

[6] Seveda se opredelitev spoznavne vrline ali spoznavnih vrlin od avtorja do avtorja razlikuje, kakor se razlikuje tudi spoznavna vloga teh vrlin. Tukaj sem poskušal podati kar najbolj široko in univerzalno opredelitev.

[7] "Npr.: lahko gre za sposobnost dobrega vida nekoga pri dnevni svetlobi, ki proizvede prepričanje o beli barvi in okroglosti snežene kepe, ki se mu bliža. Ali je posedovanje takšne sposobnosti 'vrlina'? Seveda ne v ozkem Aristotelovem smislu, ker ne gre za dispozicijo za premišljene izbire. Toda tu je tudi širši, a še vedno tudi grški, smisel 'vrline', kot nečesa, kar lahko pripišemo vsaki stvari z določeno funkcijo, naravno ali umetno. Tudi oko ima potemtakem svoje vrline, kot jih ima nož. In če vključimo dojetje resnice o posameznikovem okolju med prave cilje človekovega obstoja, potem lahko sposobnost vida dojemamo kot človekovo vrlino v širšem smislu. In če je dojetje resnice stvar spoznanja, potem je ta vrlina v enostavnem smislu tudi spoznavna vrlina." (Sosa, 1991: 271; navedeno po Brady in Prichard, 2003: 3)

[8] Kakor pri podobnih moralnih vrlinah (npr. pogumu ali darežljivosti) je za pripis le teh pomembna določena konstantnost v našem delovanju in pravilna motivacija v ozadju naših moralnih ali spoznavnih dejanj. Okoliščine teh dejanj so za pripis prav tako pomembne (npr. poguma ne moremo izkazovati pogosto, darežljivost je odvisna od tega, kolikor dobrin imamo sami ipd.). Spoznavna odgovornost terja pravilne odločitve v določeni situaciji, ki je za nas npr. moralno in spoznavno pomembna. Tudi glede na zdravo-razumski pogled na moralnost je pojem dobre osebe mnogo širši od zgolj moralne pravilnosti njenih dejanj in mnogokrat vključuje določena občutja, čustva in naravnanosti, ki jih tradicionalne moralne teorije usmerjane zgolj na značilnosti dejanj težko pojasnijo.

epistemologije.[9]

Sodobne vrlinske teorije imajo med drugim tudi ta cilj, da bi *poenotile* seznam spoznavnih vrlin. Aristotelov seznam spoznavnih vrlin smo si že predstavili, tukaj pa si bomo pogledali dva izmed teh poskusov, in sicer seznam spoznavnih vrlin, ki ga je oblikoval James A. Montmarquet, in seznam, ki ga je svojo pluralistično teorijo spoznavnih vrlin vključila Juli Eflin.

Montmarquet govori o štirih osrednjih spoznavnih vrlinah:

– spoznavna želja po resnici in izogibu zmoti *[epistemic conscientiousness]*
– nepristranskost *[impartiality]*
– intelektualna treznost *[intellectual sobriety]*
– intelektualni pogum *[intellectual courage]* (Montmarquet, 2003)

Prva vrlina je torej želja po resnici in izogibu zmoti; druga, nepristranskost, vključuje željo po izmenjavi idej in učenju od drugih, brez da bi bili enim bolj naklonjeni kot drugim ali bili zaverovani s svojo nezmotljivost. Pri tretji, intelektualni treznosti, gre za pazljivost in previdnost ter izogibanje kapricam ali nerazumnim strastem do novih idej in spoznanj, ki bi lahko zasenčile željo po resnici. Intelektualni pogum vključuje pripravljenost za dojemanje stvari tudi na drugačne načine, raziskovanje alternativ in določeno nepopustljivost, ko gre za zagovarjanje svojih stališč. Motivacija, ki je v ozadju vseh teh vrlin, je za Montmarqueta želja po razumevanju, (glej Montmarquet, 2003)

Eflinova kot osrednje spoznavne vrline izpostavi naslednje:

– sinoptični dojem oz. sinoptično razumevanje *[synoptic grasp]*
– smisel za alternativen pogled (tako v zaznavnem kot v teoretičnem smislu) *[sense for alternative points of view (perceptual and theoretical)]*
– spoznavna želja kot motivacijsko jedro *[epistemic conscientiousness based motivation]*
– smisel za usmerjanje na bistveno *[sailence recognition and focus]*
– praktična modrost *[ability to exercise the right epistemic virtue at the right time, practical wisdom]* (Eflin, 2003: 63)

Eflinova dodaja, da lahko posamezne spoznavne vrline izdvojimo, a da le te nikoli ne delujejo izolirane od drugih, ampak morajo nastopati medsebojno uravnoteženo in spoznavni situaciji primerno. Prva spoznavna vrlina tako sestoji iz treh drugih vrlin: ozadnjem znanju o določenem področju, usmerjanjem na

[9] Poleg teh dveh vrst spoznavnih vrlin bi lahko o slednjih govorili vsaj še v dveh drugih smislih. Prvi se veže na spoznavne *vrtine družbenih skupin oz. skupnosti*, ki jih ne moremo nujno reducirati na vrline, ki jih srečujemo pri posameznikih. Skupnostim bi lahko tako pripisali vrline, kot so: odprtost, spodbujanje razprave, podpiranje raziskovanja, ohranjanje znanja ipd. V tej smeri je vrlinsko epistemologijo razvijal Jonathan Kvanvig. (o tem glej Greco, 2002) Drugi pa je smisel, ki spoznavne vrline povezuje z *značilnostmi znanstvenih teorij*, ki jim prav tako lahko pripisujemo določene odlike.

prave probleme in zmožnostjo asociiranja, vključuje pa tudi sposobnost abstrakcije. Druga spoznavna vrlina na njenem seznamu je tista, ki bi jo lahko poimenovali tudi kreativnost oz. ustvarjalnost, vključuje pa sposobnost alternativnih pogledov na probleme in hipotetičnega razmišljanja. Strukturo tretje sestavljajo težnja po védenju, intelektualni pogum in intelektualna treznost. Pri slednji vrlini pa gre za to, da v situaciji znamo izbrati primerno in ustrezno spoznavno vrlino ali uravnoteženo kombinacijo le teh.[10] (Eflin, 2003: 62-64)

Če sklenemo, lahko kot najpogostejše spoznavne vrline, ki se pojavljajo v različnih teorijah, tako izpostavimo naslednje: oster vid, dober spomin, dobro razvita čutila, dobro razvite sposobnosti logičnega mišljenja oz. argumentiranja, bistroumnost, sposobnost abstrakcije, zaznavna občutljivost, sinoptični dojem oz. sinoptično razumevanje, domiselnost, ustvarjalnost, smisel za pomembnost in za bistveno, smisel za alternativen pogled (tako v zaznavnem kot v teoretičnem smislu), usmerjenost k pravim oz. pomembnim ciljem, intelektualni pogum, vztrajnost, pazljivost, praktična modrost, intelektualna integriteta, potrpežljivost, intelektualna temeljitost, intelektualna treznost, intelektualna poštenost, nepristranskost, spoznavna želja po resnici in izogibu zmoti, spoznavna odgovornost.[11]

4. Reliabilizem in responsibilizem

V sodobni literaturi oz. pregledih vrlinske epistemologije (npr. Greco, 2002) najpogosteje zasledimo delitev vrlinske epistemologije v dve osnovni obliki, in sicer (a) *reliabilizem* in (b) *responsibilizem.* Pri prvi obliki seveda ne gre za spoznavni reliabilizem na splošno, ampak samo za tiste njegove različice, ki védenje opredeljujejo tudi v odnosu do spoznavnih vrlin. Kakor nam razkrivata že imeni teh teorij, gre pri reliabilizmu za spoznavno teorijo, ki upravičenje naših prepričanj vidi v *zanesljivosti spoznavnih mehanizmov*, s katerimi smo tvorili določeno prepričanje. Ti spoznavni mehanizmi so stabilne in uspešne dispozicije za zanesljivo doseganje nekega dobrega, v tem primeru spoznavnih dober oz. spoznavnih ciljev, kot so npr. resnično prepričanje, védenje, razumevanje ali modrost, in so v tem smislu spoznavne vrline. Ta oblika teorij je uspešna pri pojasnjevanju upravičenja, npr. temeljnih zaznavnih prepričanj, in ji ni nujno potrebno posegati k pojmovanju prepričanja kot dejanja. Standardnemu

[10] Eflinova ima z *pluralistično vrlinsko epistemologijo v* mislih teorijo spoznavnih vrlin, ki ni nujno niti *hierarhična* niti *sklenjena.* Pri hierarhičnosti gre za to, da lahko osnovne spoznavne pojme uredimo (z spoznavnimi načeli, pravili in opredelitvami) od najbolj temeljnih in osrednjih do tistih, ki so vzpostavljeni v odnosu do prvih. Sklenjenost neke teorije za Eflinovo pomeni, da lahko le-ta pojasni vse možne primere spoznavnih dejanj in jim določi njihovo vrednost. Eflinova pravi, da so prav gotovo vse tradicionalne spoznavne teorije usmerjene k zadovoljitvi obeh kriterijev in da podobno težnjo kažejo tudi nekateri vrlinski teoretiki, tudi Linda Zagzebski. Če pogledamo na polje moralne filozofije, potem lahko rečemo, da poskuša Eflinova vzpostaviti nekakšen korelat pluralistični etiki, kot jo je zagovarjal npr. W. D. Ross, kjer gre prav tako za zanikanja hierarhičnosti in v manjši meri tudi sklenjenosti moralnih dolžnosti oziroma moralnih načel. Pomembna razlika pa je v tem, da je Rossova pluralistična moralna teorija usmerjena k lastnostim dejanj in le v manjši meri k moralnim akterjem in njihovim vrlinam. (o tem glej Eflin, 2003: 52-63, in Ross, 1930).

[11] Vrline sem tukaj poskušal razvrstiti od tistih, ki se najpogosteje pojavljajo v reliabilistični vrlinski epistemologiji, do tistih, ki sodijo bolj v responsibilizem.

reliabilističnemu pogoju zanesljivosti se v vrlinski različici reliabilizma priključi še pogoj, da mora biti resničnost prepričanja oz. zanesljivost mehanizmov, ki so do nje privedli, *akterjev* kognitivni dosežek.

> "Temeljna ideja v ozadju teh vrst reliabilizma akterja, kot je Grecova ali podobne teorije Sose, poznega Goldmana in drugih, je v omejitvi obsega zanesljivih procesov, ki lahko podpirajo védenje, na način, da se usmerijo na stabilne in uspešne dispozicije akterjev, ki so pomembne za védenje in upravičenje – na njihove intelektualne zmožnosti." (Prichard, 2003: 110)

Pri responsibilizmu pa so v ospredju predvsem pojem spoznavne odgovornosti spoznavajočega subjekta in drugi pojmi, ki so bolj tesno kot zanesljivost procesov povezani s spoznavnim akterjem. Spoznavne vrline so pojmovane kot *dobre* (v smislu spoznavnega dobra) *osebnostne značiln* prepričanje pa se približuje pojmu dejanja oz. delovanja.[12]

> *Vrlinski reliabilizem: védenje* je resnično prepričanje, ki je rezultat spoznavne vrline; *spoznavne vrline* so stabilni kognitivni procesi in mehanizmi, ki spoznavajočemu zagotavljajo visok delež resničnih prepričanj (npr. zaznavni aparat, spomin, introspekcija ipd.). (Sosa, Greco)
>
> *Vrlinski responsibilizem: védenje* je prepričanje, ki izvira iz spoznavno vrlih dejanj; *spoznavne vrline* so dobre intelektualne značilnosti spoznavajočega (npr. spoznavna odgovornost, pazljivost, premišljenost, pogum ipd.). (Zagzebski, Hookway)

Zgornje razlikovanje pa bi lahko opisali tudi na drugačen način, ki še z druge plati osvetli vlogo spoznavnih vrlin pri opredelitvi védenja. Simon Blackburn predlaga, da moramo razlikovati med (i) *šibkimi* in (ii) *močnimi* različicami vrlinskih spoznavnih teorij. (glej npr. njegov članek "Reason, Virtue, and Knowledge", 2001) Pri šibki vrlinski epistemologiji gre, v smislu pojmovnega primata, za zgolj sekundarno vlogo spoznavnih vrlin, ki v teorijo vstopijo naknadno, ko smo poprej že opredelili pojme, kot so resnica, védenje in upravičenje. Spoznave vrline so nato pogosto opredeljene kot te, ki z določeno zanesljivostjo postavijo naša prepričanja v odnos do resnice.[13] Za razliko od takšnih teorij močne vrlinske teorije vidijo spoznavne vrline kot osrednji pojem in glede na njih opredelijo pojem pojme resnice, védenja in upravičenja.[14]

---

[12] Kot eno izmed prednosti responsibilizma pred reliabilizmom Zagzebska izpostavi odgovor na problem vrednosti. Gre za problem, kaj naredi védenje vrednejše od zgolj resničnega prepričanja. "Glede na standardne reliabilistične modele je védenje resnično upravičeno prepričanje, ki je rezultat zanesljivih kognitivnih *[belief-forming]* procesov in sposobnosti. Toda zanesljivost izvora prepričanja ne more pojasniti razlike v vrednosti med védenjem in resničnim prepričanjem. Eden izmed razlogov je v tem, da zanesljivost per se nima vrednosti ali nevrednosti *[disvalue]*." 2003: 13; slovenski prevod: 85) Zagzebska predlaga, da lahko problem rešimo na način, da na spoznavna dejanja pričnemo gledati podobno kot na moralna dejanja. Kakor lahko moralno pomembna dejanja dobijo evaluativne lastnosti od akterja (npr. njegovih motivov), lahko tudi prepričanje dobi evaluativne lastnosti, in s tem dodatno vrednost, ki jo iščemo, od značilnosti spoznavnega akterja. (o tem glej Zagzebski, 2003)

[13] Blackburn pravi, da so takšne teorije preprosto prešibke in so zgolj "figov list", ki prekrije navaden reliabilizem. (glej Blackburn, 2001: 15-18)

[14] V literaturi tako srečamo tudi pojma vrlinsko osredinjena *[virtue-centered]* teorija in k vrlinam orientirana *[virtue-oriented]* teorija, kar se v grobem sklada z zgornjo delitvijo med močnimi in šibkimi vrlinskimi

Zagzebska tako teorijam te vrste pravi tudi "čiste" vrlinske teorije in jih opredeli na naslednji način:

> "S čisto vrlinsko teorijo *[pure virtue theory]* imam v mislih teorijo, pri kateri je pojem moralno pravilnega dejanja izpeljan iz pojma vrline ali nekega drugega notranjega stanja osebe, ki sestavlja vrlino. To je mišljeno tako v smislu pojmovne primarnosti kot moralne ontologije. Čista vrlinska teorija opredeli pojem moralno pravilnega dejanja s pomočjo pojma vrline ali gradnika vrline, kot je npr. motivacija. Nadalje, lastnost moralne pravilnosti *[rightness]* je nekaj, kar vznikne iz notranjih značilnosti oseb." (Zagzebski, 1996: 79)

Čeprav tukaj Zagzebska govori o moralni teoriji in moralnih vrlinah, velja to tudi za področje spoznanja, saj je za Zagzebsko védenje isto kot delovanje. Blackburn v luči zgornjega razlikovanja primerja vrlinsko etiko z vrlinsko epistemologijo in poda naslednjih pet opredelitev, ki jih lahko najdemo znotraj njiju:

(1) Dejanje proizvede (ali teži k temu, da proizvede) največji preostanek koristi oz. dobrih posledic nad slabimi kot katera koli druga alternativa, če in samo če je to dejanje, ki bi ga izvršil vrl akter.

(2) Dejanje je moralno pravilno v določenih okoliščinah, če in samo če je to dejanje, ki bi ga v teh okoliščinah izvršil vrl akter.

(3) Propozicija je upravičena v okoliščinah *C*, če in samo če bi jo v teh okoliščinah kot upravičeno oz. verjetno smatral spoznavno vrl akter.

(4) *S* ima védenje o resnični propoziciji v okoliščinah *C*, če in samo če *S* v okoliščinah *C* pri njenem sprejemanju izkazuje spoznavne vrline.

(5) Propozicija je resnična, če in samo če bi jo sprejemal spoznavno vrl akter v primeru, da je pravilno uporabil spoznavne vrline. (Blackburn, 2001: 16-17)

Blackburn nadaljuje, da šibke vrlinske teorije, tako moralne kot spoznavne, berejo zgornje trditve *od leve proti desni*, da pa je edino zanimivo branje, če se hoče neka teorija zares označiti kot vrlinska, tisto, ki ga ponujajo močne vrlinske teorije, in sicer *od desne proti levi*. Tukaj gre za vprašanje *pojmovnega primata*. Šibke vrlinske teorije morda resda na prvi pogled ne ponujajo zanimivih in neodvisnih rešitev spoznavnih problemov, vprašanje pa je ali so močne vrlinske teorije sploh dobra alternativa. Od zgornjih trditev se po "močnem branju", tj. od desne proti levi strani, zdita kolikor toliko sprejemljivi le trditvi (3) in (2). Pri vseh ostalih trditvah pojmu spoznavne ali moralne vrline naložimo preveliko breme, saj ima tako celo primat pred pojmi, kot so resničnost, védenje in korist. To pa je stališče, ki ga je izrazito težko zagovarjati in ubraniti. Na težave namreč naletimo pri iskanju zadostne in neodvisne utemeljitve posameznih spoznavnih, in tudi moralnih, vrlin, ki bi zaobšla te pojme.

teorijami.

5. Vzporednice med vrlinsko etiko in vrlinsko epistemologijo

Med *vrlinsko epistemologijo* in *vrlinsko etiko* lahko najdemo kar nekaj stičnih točk. Obe seveda gradita na pojmu vrline in ga skušata poenotiti, kar bomo obravnavali na koncu tega razdelka. Pri obeh se težišče raziskovanja od lastnosti *prepričanj in dejanj* prenese k značilnostim spoznavnih in moralnih *akterjev*. Tu pa so še druge podobnosti.

Najprej je tu odnos do tradicionalnih oz. standardnih teorij, tako v epistemologiji kot v etiki. Vrlinska etika je svoj ponovni vzpon začela nekoliko prej kot vrlinska epistemologija, v zadnji četrtini dvajsetega stoletja. Stališčema, kot sta npr. kantovska etika ali utilitarizem, so vrlinski teoretiki očitali, da se primarno osredotočata na težke *moralne dileme* in poskušata podati na *načelih in pravilih* temelječe teorije normativne presoje < ovrednotenja dejanj. Podobna ugotovitev drži tudi na področju epistemologije, kjer mnogi vrlinski teoretiki očitajo standardnim spoznavnim teorijam (npr. fundacionalizmu in koherentizmu), osredotočanje na idealnega spoznavalca, skeptične izzive in opredelitev *nujnih in zadostnih pogojev za znanje.* Pri tem so v ozadju ostajale teme, kot npr. razumevanje, končni spoznavni smoter, spoznavne vrline, ki bi lahko vodile tudi do teorije uporabne za vsakdanjega spoznavalca, ki ni le zmotljiv, pač pa tudi operira znotraj posamičnih in omejenih ciljev, spretnosti, želj in okoliščin. (glej Eflin, 2003: 49-52) Kakor je vrlinska etika prestavila težišče zanimanja od značilnosti dejanj k značilnostim moralnih akterjev, tako je tudi vrlinska epistemologija prvenstveno osredotočena na spoznavne akterje in njihove značilnosti, šele v drugi vrsti pa na spoznavna dejanja oz. prepričanja.

Pomembno je tudi vprašanje povezanosti moralnih in spoznavnih vrlin. Mnogo vrlinskih teoretikov trdi, da sta kar najtesneje povezani *spoznavna in moralna odgovornost.* Tako npr. lahko slednji temelji na prva, če gre za primer praktičnega oz. moralnega dejanja, ki je v temelju odvisen od nekaterih resničnih prepričanj in torej terja spoznavno odgovornost. To povezanost je v *Nikomahovi etiki* izpostavil že Aristotel.

> "Nravstvena vrlina je zadržanje, ki je usmerjeno k neki odločitvi, odločitev pa je premišljeno hotenje. Iz tega sledi: če naj bo odločitev dobra, mora biti misel resnična in hotenje pravilno ter hotenje mora biti usmerjeno k temu, kar misel zatrjuje."[15] (Aristotel, 2002: 187)

Linda Zagzebski je povezanost moralne in spoznavne odgovornosti opredelila preko pojma *nedopustnosti:*

> "Ko je v igri nekaj, kar je moralno pomembno pri izvršitvi dejanja S; in če je S primer delovanja glede na prepričanje *B*, potem je moralno pomembno, da je *B* resnično. Tako je nedopustno za akterja biti prepričan

[15] V nadaljevanju Aristotel z moralnim delovanjem poveže predvsem pametnost oz. praktično modrost "Iz naših izvajanj je jasno, da sploh ni mogoče biti dober brez pametnosti in da tudi ni mogoče biti pameten brez nravstvene vrline." (Aristotel, 2002: 205)

> na način, ki mu ne uspe spoštovati pomembnosti resničnosti *B.*" (Zagzebski, 2003: 18-19; slovenski prevod: 91)

Pri vprašanju povezanosti spoznavnih in moralnih vrlinskih teorij naletimo tudi na "problem sovpadanja" *[conflation problem]* moralnih in spoznavnih vrlin.

> "Mnogo vrlinskih teorij stremi k neki vrsti poenotenja. Tj., obstaja ena ali več skupnih značilnosti sposobnosti, ki jih narede za 'vrline' oz. osebnostne 'odlike'. Problem sovpadanja se pojavi, ko takšna vrsta teorije ne more več ohraniti intuitivnih razlik med tipi vrlin. Nekateri avtorji tega ne dojemajo kot problem, a mnogo vrlinskih teoretikov razlikuje med moralnimi in intelektualnimi ali spoznavnimi vrlinami. Ideja je v tem, da lahko ljudje izkazujejo več različnih vrst odlik, od katerih so nekatere po svoji naravi intelektualne, druge pa bolj socialne. Primeri intelektualnih ali spoznavnih vrlin so takšne značilnosti kot inteligentnost in odprtost, moralnih pa npr. radodarnost, dobrodelnost in poštenost. Ne glede na to, da lahko v nekaterih primerih pride do interakcije ali celo delne odvisnosti med teme dvema skupinama, sta ne glede na vse docela različni." (Driver, 2003: 367)

Takoj ko se oddaljimo od strogega reliabilističnega pojmovanja spoznavnih vrlin kot zanesljivih in uspešnih mehanizmov se znajdemo sredi ti. problema sovpadanja (glej npr. Driver, 2003) (spoznavnih in moralnih vrlin). Če so vrline osebnostne značilnosti, ki temeljijo na značilni motivaciji, namreč izgubimo *temelj za razlikovanje* med obema vrstama vrlin, za katerega se intuitivno zdi, da vendarle obstaja. Poglejmo nekaj načinov, na katere so vrlinski teoretiki poskušali razlikovati med obema vrstama vrlin.

kriterij razlikovanja	moralne vrline	spoznavne vrline
volja	prostovoljne	naravne
izvor vrlin	navada	učenje
deli duše	nerazumske/emocionalne	razumske
orientacija	"k drugim"	"k sebi"
motivacija	skrb za druge	skrb zase, lastni interes
smotri, cilji	moralni	spoznavni
možne posledice	le dobre	dobre ali slabe

Poglejmo si nekaj težav, s katerimi se srečajo zgornji poskusi razlikovanja. Moralne vrline naj bi bile pomembnejše od spoznavnih, ker naj bi zavisele od *volje akterja*, *v* smislu, da so prostovoljne in temeljijo na svobodni odločitvi. Na drugi strani naj bi bile spoznave vrline naravne. Vendar se zdi, da so lahko tudi nekatere moralne vrline v človekovi naravi (npr. darežljivost) in da lahko gre pri nekaterih spoznavnih vrlinah za zavestno odločitev in rezultat trdega dela. Aristotel je kot točko razlikovanja izpostavil *izvor vrlin*, pri čemer naj bi bile

spoznavne prirojene ali pridobljene z učenjem, moralne pa pridobljene z navado in vršenjem vrlih dejanj. Toda tudi pri tem kriteriju lahko zlahka najdemo primere vrlin, za katere to ne velja nujno (npr. analitično in argumentativno razmišljanje kot spoznavna vrlina, ki jo lahko pridobimo z navado oz. ponavljanjem in analiziranjem argumentov). Aristotel je poleg tega postavil še drug kriterij, to je kriterij glede na *del duše,* iz katerega vrline izvirajo. Moralne vrline izvirajo iz nerazumskega dela duše, spoznavne pa iz razumskega (NE VI, 2) Toda nekatere spoznavne vrline lahko gotovo vsebujejo določene emocionalne komponente (npr. radovednost, ustvarjalnost). Morda boljši kriterij za razlikovanje *orientiranost vrlin.* Moralne vrline naj bi bi usmerjene k drugih moralnim subjektom, medtem ko naj bi bile spozna; ne vrline usmerjene k nam samim kot spoznavajočim. Temu kriteriju lahko pridružimo tudi kriterij *motivacije,* saj naj bi bila pri vrlinah prve vrste značilna motivacija, skrb za druge oz. benevolenca, pri slednjih pa lastni interes ali pa želja po resnici.[16] Vendar pa se tudi ta kombinirani kriterij kaj hitro izkaže za pomanjkljivega. Če priznavamo, da spoznavna dejavnost prispeva k občečloveškemu interesu in razvoju, potem moramo tudi spoznavnim vrlinam priznati orientiranost, ki je širša od lastnega interesa.[17] Naslednja točka razlikovanja bi lahko bili *cilji in smotri* vrlin, pod pogojem seveda, če bi nam uspelo najti značilno moralne in značilno spoznavne cilje. Julia Driver trdi, da je to najboljši kriterij razlikovanja in s tem najboljša rešitev problema sovpadanja.

> "Spoznavno in moralno dobro, ali cilja dveh vrst vrlin, se zdita različna. Tukaj moramo razlikovati med ciljem oz. smotrom vrline in tem, kar ima pri njenem udejanjanju v mislih akter, saj ne gre za eno in isto. Ko govorim o cilju vrline, mislim na tisti dejavnik, ki je odgovoren, da ima določena osebnostna lastnost sploh status vrline. Trdim, da moralne in spoznavne vrline črpajo svojo vrednost iz različnih ozirov oz. nagibov – upravičenega prepričanja ali resnice v primeru prvih in srečnosti ali dobrobiti drugih ljudi v primeru slednjih." (Driver, 2003: 377)

Še en poskus razlikovanja, ki ga je zagovarjal tudi Kant (Kant, 2001, uvoden razdelek 1. dela), pa se opira na *posledice dejanj,* ki izvirajo iz obeh vrlin. Dejanja, ki imajo v podlagi moralno vrlino ali moralne vrline, naj bi vodile le do dobrih dejanj, medtem ko bil lahko akter spoznavne vrline izkoristil tudi v zle namene in za slaba dejanja.[18]

6. Ali se vrlinska epistemologije izogne gettierovskim problemom?

[16] Pomembno je, da ne glede na to, da želje po resnici ne moremo enačiti z lastnim interesom, pri tej želji ne gre za motivacijo podobno tisti pri skrbi za druge.

[17] Linda Zagzebski nasprotuje drugi komponenti te strategije, tj. razliki v motivaciji. Trdi namreč, da obe vrsti vrlin v temelju izhajata iz iste vrste motivacije, tj. iz *želje po srečnem življenju in ljubezni do sveta.* (glej Zagzebski, 1996 in 2003).

[18] Kot protiprimer bi lahko tu navedli znan primer, ali je govoriti resnico (v tem primeru moramo reči "biti odkritosrčen in pošten") vedno nujno dobro dejanje, tudi ko so posledice nedvoumno slabe, npr. v primeru, ko "nacističnim oficirjem" povemo resnico o skrivališču judovskih družin.

Kot eden izmed motivov za sprejemanje vrlinske epistemologije se večkrat omenja tudi ta, da se tako *izognemo gettierovskim problemom.* V tem razdelku si bomo najprej ogledali splošno strukturo gettierovskih problemov, potem pa težave, ki jih srečamo pri ostalih teorijah upravičenja prepričanj, ki ne temeljijo na spoznavnih vrlinah. Na koncu si bomo zastavili vprašanje, ali se vrlinska spoznavna teorija res izogne omenjenim problemom.

Najprej si oglejmo standardno opredelitev védenja in način, na katerega se nanjo vežejo gettierovski problemi. Védenje lahko opredelimo kot resnično upravičeno prepričanje, kar pomeni, da subjekt *S ve,* da P, če in samo če:

– je *P* resnično;

– ima *S* ustrezen, kognitiven oziroma prepričanjski stik s *P*;

– je *S* upravičeno prepričan, da *P*, oziroma, če ima *S* dobre spoznavne razloge, da *P*.

Edmund Gettier je leta 1963 objavil članek z naslovom "Ali je upravičeno resnično prepričanje védenje?", v katerem je izpostavil nekaj tipov primerov, kjer so izpolnjeni vsi zgornji pogoji za védenje, ampak pri katerih *S*-u intuitivno ne bi pripisali pravega védenja. Ti primeri tako razkrijejo, da zgoraj omenjeni pogoji (resničnost, prepričanost in upravičenost) tako niso *zadostni pogoji za védenje.*[19] Do gettierovskih problemov pride, ko se pojavi zgolj *naključna povezava* med resničnostjo in upravičenjem določenega prepričanja, ne glede na to, na kakšno teorijo upravičenja pristajamo.

Če pogledamo najprej *eksternalistično* teorijo upravičenja, kot je npr. *reliabilizem*, lahko vidimo, da se le ta gettierovskim problemom ne izogne. Reliabilizem trdi, da je prepričanje upravičeno, če je rezultat zanesljivih kognitivnih procesov, ki nas v večini primerov privedejo do resničnih prepričanj o svetu. Ker pa ni nobenih zagotovil, da ne more priti do brezna med temi zanesljivimi procesi in resničnostjo, se reliabilizem ne more izogniti gettierovskim problemom. Za primer lahko vzamemo pokrajino z navideznimi skednji, ki so jih prebivalci postavili ob cesti, da bi zavedli popotnike. Fasade skednjev so gledane s ceste povsem nerazpoznavne od dejanskih skednjev, ki pa jih je izredno malo. Če torej popotnik Peter (katerega vid je ob normalnih pogojih oster in zanesljiv), ki po naključju s ceste gleda dejanski skedenj, tvori prepričanje "Tamle stoji zanimiv skedenj", v primeru tega prepričanja ne gre za védenje, saj bi isto mislil tudi, če bi gledal zgolj fasado skednja, in le golo naključje in dejanska sreča je, da je v tem primeru njegovo prepričanje tudi resnično.

[19] Najenostavnejši primer gettierovskega problema je verjetno primer *ustavljene ure.* Osebi A se, sicer zanesljiva in kvalitetna, ura zaustavi natanko ob petih zjutraj. Oseba A popoldan ob petih pogleda na uro, in zatrdi: "Vem, da je ura pet." Njeno prepričanje je resnično, saj je ura res pet popoldan. Oseba ima ustrezno prepričanje in je vsled zanesljivosti ure tudi upravičeno prepričana, da je ura pet. Pa vendar se nam zdi, da oseba A ne ve zares, da je ura pet, saj je zgolj po naključju nanjo pogledala ob petih popoldne, če bi pogledala deset minut prej ali kasneje, njeno prepričanje ne bi bilo resnično. Za primere, ki jih navaja Gettier, glej Gettier (1963). Glej tudi npr. Ule (2001: 122-137).

Tradicionalne *internalistične* teorije upravičenja se ne odrežejo nič bolje. Tudi če so sami razlogi dostopni prepričancu, namreč ni izključeno, da ne obstaja kakšen vidik spoznavne situacije, ki mu ni dostopen, in tukaj je mesto, kjer lahko v internalizem vstopijo gettierovski problemi. To velja tako za *fundacionalizem* kot za *koherentizem.* Za primer lahko vzamemo kar izviren Gettierov primer gospodov Smitha in Jonesa. Odkar Smith pomni, je Jones imel vozilo znamke Ford. Smith ga je venomer videval vozečega se s tem vozilom, Jones je govoril o njem ipd. Zamislimo si tudi, da ima Smith prijatelja Browna, ki ga že dolgo ni videl in nima niti najmanjše ideje, kje bi Brown lahko bil. Na osnovi tega Jones privzame naslednja tri prepričanja:

Jones ima Forda ali pa je Brown v Bostonu.

Jones ima Forda ali pa je Brown v Barceloni.

Jones ima Forda ali pa je Brown v Brest-Litovsku.

Vsako od teh prepričanj sledi iz upravičenega prepričanja, da ima Jones Forda in Smith je tako upravičeno prepričan tudi v (a), (b) in (c). Toda po naključju, Jones sploh nima svojega avtomobila, ampak si ga sposoja od tete. In nadalje, izkaže se, da je Brown zares v Barceloni. Od zgornjih treh prepričanj se tako (b) izkaže za resnično. Vseeno pa se nam intuitivno zdi, da Smith ne ve, da (b), čeprav so izpolnjeni vsi pogoji za védenje: (b) je resnično, Smith je prepričan, da (b), in ima za to upravičena (utemeljena, skladna in njemu notranje dostopna) zagotovila.

Linda Zagzebski v svojem članku o *neizogibnosti gettierovskih problemov* (1994) pravi, da lahko na podlagi teh in podobnih premislekov oblikujemo splošnejšo formulo gettierovskih problemov, katerim podležejo vse vrste spoznavnih teorij, ki obravnavajo védenje kot resnično prepričanje in mu dodajo še dodaten pogoj. védenje = resnično prepričanje + *X*

Kot smo videli v zgornjih primerih, reliabilizem, fundacionalizem in koherentizem kot tretji pogoj dodajo upravičenje, ki pa ga različno pojmujejo (prvi kot *zanesljivost*, drugi kot *utemeljenost*, tretji pa kot *usklajenost).* Recept za gettierovske probleme je sedaj naslednji: v vsakem primeru, ko bo obstajala še tako majhna stopnja neodvisnosti med resničnostjo nekega prepričanja in X-om, tj. tretjim pogojem za védenje, si (lahko) zamislimo napačno, a upravičeno prepričanje. Tu seveda še ne gre za gettierovski problem. Toda sedaj sledi ključen korak. Neresničnost prepričanja ne sme biti sistematično povezana s katero od značilnosti spoznavne situacije (ker bi v nasprotnem, to lahko upoštevali v naši splošni opredelitvi védenja), ampak zgolj po srečnem oz. nesrečnem naključju (na primer, da je naša ura pokvarjena ali da smo v pokrajini s fasadami skednjev). Sedaj dodamo še eno, tokrat bolj srečno (za spoznave teoretike pa verjetno nesrečno) okoliščino[20], ki zopet neodvisno od vsega naredi prvotno prepričanje resnično (na primer, da pogledamo na uro natanko dvanajst

[20] V ozadju gettierovskih problemom je torej ti. struktura *dvojne sreče.*

ur kasneje, kot se je ustavila; ali da smo se zagledali v enega od redkih pravih skednjev; ali da je Brown zares v Barceloni). Tako dobimo gettierovske probleme. (glej Zagzebski, 1994: 69)[21]

Kaj pa lahko sedaj rečemo za vrlinsko epistemologijo in ali tudi ta zapade zgoraj opisanim problemom? Oglejmo si nekaj opredelitev védenja, ki izvirajo iz vrlinskega spoznavnoteoretskega stališča:

- védenje = (resnično) prepričanje, ki je bilo tvorjeno/sprejeto na podlagi dejanj spoznavne vrline oz. spoznavnih vrlin;
- védenje = stanje spoznavnega stika z realnostjo, ki izvira iz dejanj spoznavne vrline;
- *S* ima upravičeno prepričanje, da *p*, če in samo če:

– *S* je motiviran s strani spoznavnih vrlin,

– *S* ve vse relevanten informacije, ki bi jih vedela spoznavno vrla oseba

in

– če bi spoznavno vrla oseba bila prepričana, da *p* (v teh okoliščinah).

Ali lahko tudi tukaj najdemo mesto za gettierovske probleme in spoznavno srečo? Najprej poglejmo k eksternalistični različici vrlinske epistemologije, k reliabilizmu akterja.[22] Tukaj gre za razliko od navadnega reliabilizma, kjer so v igri za upravičenje in védenje zanesljivi procesi (kot izvor prepričanj), za usmeritev bolj k značilnostim spoznavajočega subjekta, k njegovim zanesljivim in stabilnim intelektualnim sposobnostim in zmožnostim. Te naj bi bile takšne, da so zanesljive tudi v vseh bližnjih možnih svetovih, in tako se izognemo določeni množici gettierovskih primerov, npr. primeru sklepanja po *hazarderjevi zmoti* v svetu benevolentnega demona[23], saj ne gre za zanesljivost procesov, temveč za zanesljivost spoznavnih akterjev.[24] Čuden in bežen kognitivni proces, ki je po nekem srečnem naključju zanesljiv v subjektovem aktualnem svetu, odpove pa v vseh bližnjih svetovih, ne more veljati za spoznavno vrlino. Podoben je odgovor internalističnega responsibilizma, kjer je za doseganje védenja potrebno dejanje spoznavne vrline in ne zgolj naključje. Moje prepričanje o tem, da je ura pet (ob gledanju na pokvarjeno uro natanko ob petih) v tem primeru ne zadosti vsem

[21] Zagzebska predlaga dve strategiji za ogib gettierovskih problemov. Prva je, da upravičenje povsem vežemo na resničnost in njegove pogoje postavimo tako, da jih ne more zadovoljiti nobeno neresnično prepričanje. Druga strategija pa gre v nasprotni smeri večanja neodvisnosti med resničnostjo in upravičenjem. To bi imelo za posledico, da bi bili gettierovski primeri povečini smatrani kot védenje, saj bi spoznavna sreča in spoznavno naključje igrala vlogo pri večini včdenja.

[22] Med bolj znanimi zagovorniki te vrste vrlinske epistemologije sta John Greco in Ernest Sosa, čeprav bi pri obeh hitro lahko hitro našli razloge proti tej kategorizaciji. Greco namreč priznava določen pomen, predvsem pri subjektivnemu vidiku upravičenja, tudi spoznavni odgovornosti. (glej Greco, 2002 in 2003)

[23] Pri tem gre za primer, ko npr. oseba *A* sklepa po hazarderjevi zmoti, da se bo številka, ki se na kocki že dolgo ni pojavila, bolj verjetno pojavila ob naslednjem metu kocke. Benevoletni demon, ki stoji v ozadju, pa vsako tako zmotno sklepanje podpre in "uresniči" A-jevo predvidevanje. V njegovem svetu je ta proces popolnoma zanesljiv, v bližnjih svetovih, kjer benevolentnega demona ni, pa seveda ne.

[24] Za reliablistični odgovor na ta argument glej Axtell (2003).

pogojem za védenje, ker resnično prepričanje v tem primeru ni posledica kakršnih koli spoznavno vrlih dejanj, pač pa spoznavne sreče. Tako lahko ugotovimo, da se vrlinski pristop v spoznavni teoriji lahko izogne določenim vrstam gettierovskih problemov na način, da le-ti ne zadostijo vsem pogojem za védenje.

Vendar se izkaže, da se vsaj reliabilizem z vključitvijo ideje spoznavne vrline ne more povsem izogniti gettierovskim problemom.[25] Pretehtajmo naše intuicije ob naslednjem primeru. Mojca dobro vidi, vsaj dovolj dobro, da lahko prepozna svojega moža, ki sedi v delno zatemnjeni dnevni sobi na razdalji npr. štirih metrov. Njena sposobnost vida gotovo ni nezmotljiva ali popolna, ampak dovolj dobra, da upravičeno sprejme prepričanje "Moj mož sedi v dnevni sobi". In sedaj predpostavimo, da Mojca ni pravilno prepoznala moškega, sedečega v naslonjaču, in da tam sedi možev brat, ki mu je zelo podoben. In sedaj smo le še korak od gettierovskega primera, le Mojčinega moža posadimo v nek drug kot dnevne sobe, kjer ga Mojca ne vidi. Kaj reči o tem problemu? Ali Mojčin vid potemtakem ni zanesljiv kognitivni mehanizem in torej tudi ne vrlina? Ali pa to je, in torej Mojca ve, da je njen mož v dnevni sobi? Vsekakor tukaj tudi z vrlinskim pristopom ne moremo najti enostavnega odgovora. Tudi internalistične vrlinske opredelitve védenja ne morejo izključiti določene vrste spoznavne sreče, ki je lahko podlaga omenjenim problemom. Duncan Prichard pravi tej vrsti spoznavne sreče reflektivna spoznavna sreča.[26] Pri njej gre za to, da se ji ne more izogniti noben spoznavni akter, ki nima notranje dostopne refleksije o delovanju svojih spoznavnih procesov. Prichard trdi, da je te vrste sreča problem vsake spoznavne teorije, saj jo na nek način srečamo tudi v radikalnih skeptičnih scenarijih. Zagzebska se izogne gettierovskim problemom, kot je npr. primer zaustavljene ure, s tem, ko glede na njeno opredelitev védenja, le-to izvira iz dejanj spoznavne vrline, pri tem primeru pa gre zgolj za spoznavno srečo, ne pa primerom reflektivne spoznavne sreče. Pri tem se Prichard sklicuje kar na primer, poznan iz razprav o skepticizmu, tj. primer možgan v kadi kot različice reflektivne spoznavne sreče. V tem primeru so nam notranje dostopni razlogi za naša prepričanja povsem enaki, pa najsi gre za dejanski svet brez zlobnega

[25] Pri teoriji Ernesta Sose tako večino dela opravi pogoj varnosti [safety] prepričanja, ne pa pojmovanje zanesljivih mehanizmov kot spoznavnih vrlin. Prepričanje je *varno*, če in samo če ga subjekt ne bi (z določeno lahkoto) sprejel, če ne bi bilo resnično. (glej Sosa, 2003: 39-48)

[26] Prichard (2003) ločuje med veridično in reflektivno spoznavno srečo. Prvo lahko opredelimo na naslednji način: S-ovo prepričanje *Pl* je *veridično srečno*, če je resnično v aktualnem svetu, a neresnično v vseh bližnjih možnih svetovih, kjer je tvorjeno z enakim spoznavnim mehanizmom. Druga vrsta spoznavne sreče je reflektivna spoznana sreča. S-ovo prepričanje *P1* je *reflektivno srečno*, če je resnično v aktualnem svetu, a v skoraj vseh možnih svetovih konsistentnih s tem, kar je S-u dostopno z refleksijo, bi bilo tvorjeno napačno prepričanje. Razlikovanje se kot pomembno pokaže v luči razlik med eksternalizmom in internalizmom, ilustriramo pa ga lahko z naslednjim primerom. Zamislimo si *razvrščevalca piščancev A*, ki je (ne vedoč kako) sposoben z visoko mero zanesljivosti prepoznavati med ženskimi in moškimi primerki majhnih piščancev. Eksternalizem je A-ju pripravljen pripisati védenje, internalizem pa ne. Sedaj si zamislimo še zanesljivega *razvrščevalca piščancev B*, ki pa ima njemu dostopne razloge za prepoznavanje in svoje odločitve in ima védenje o tem, kako in kje deluje proces prepoznavanja. V njegovi spoznavni situaciji je gotovo nekaj, kar pri *A*- umanjka. Prepričanja nobenega od akterjev niso veridično srečna, saj sta njuna mehanizma zanesljiva tudi v bližnjih svetovih. So pa *A*-jeva prepričanja reflektivno srečna, kajti ne poseduje reflektivnega védenja, ki bi lahko izključilo raznorazne možnosti zmot, npr. v svetovih, kjer omenjene zmožnosti sploh ne poseduje.

demona ali pa skeptični scenarij. Dodati pa je potrebno, da se tej vrsti spoznavne sreče težko izogne kakršna koli spoznavna teorija, saj se vse srečajo s težavami pri oblikovanju dokončnega odgovora skeptiku in njegovim izzivom. Sklenemo lahko, da se vrlinska epistemologija izogne nekaterim tipom gettierovskih problemov, ni pa zanje povsem neobčutljiva.

7. Zaključek

Vrlinska epistemologija je poleg kontekstualizma in disjunktivizma[27] ena izmed sodobnih smeri v epistemologiji, na katere lahko gledamo predvsem v luči nadgradnje tradicionalnih stališč (fundacionalizma, koherentizma in reliabilizma). Vsaka izmed teh se je razvila kot določen odziv na težave in probleme, v katere so se zapletle njihove predhodnice. Kot takšna nadgradnja so te nove vrste spoznavnih teorij združljive s starimi. Kot smo videli, gre pri vrlinskem reliabilizmu za spoj standardnega reliabilizma z vrlinsko teorijo, pri responsibilizmu pa za z vrlinsko teorijo nadgrajeni spoznavni internalizem. V tej luči jih gre tudi presojati, pri čemer lahko vrlinski spoznavni teoriji pripišemo pomembno vlogo pri obujanju idej spoznavnega delovanja, spoznavne motivacije, spoznavnih ciljev, spoznavne odgovornosti in pogled preko ozkih mej zarisovanja nujnih in zadostnih pogojev v analizi védenja, k drugim spoznavnim ciljem, kot je npr. razumevanje. Čeprav je paleta stališč, ki bi jih lahko označili ali pa se sama označujejo kot vrlinska, zelo široka, jih kot enotne gre razumeti posebej v luči normativnega ovrednotenja prepričanj glede na normativno ovrednotenje značilnosti spoznavnih akterjev. In čeprav se zdi globel med vrlinskim reliabilizmom in responsibilizmom precej globoka, vidijo mnogi avtorji prihodnost vrlinske spoznavne teorije prav v uspešni združitvi osnovnih idej obeh in v uspešni novi opredelitvi ali zastavitvi temeljnih spoznavnih vprašanj. (o tem glej npr. Hookway, 2003)

INTRODUCTION TO VIRTUE EPISTEMOLOGY

The paper is an elementary introduction to virtue epistemology. It presents in brief its history and development. It deals with the nature of epistemic virtues and their role in epistemological inquiry. The poper also considers the difference between reliabilistic and responsibilistic versions of virtue epistemology, the difference

[27] Kontekstualizem je stališče, po katerem so standardi za pripis védenja kontekstualno spremenljivi (Lewis, Cohen). Osrednja ideja disjunktivizma (McDowell, Williamson) je, da sta védenje ni prepričanje, ki bi zadostilo še nekaterim drugim pogojem, temveč osnovni doživljaj oz. osnovno duševno stanje. Glede na to lahko rečemo, da ali *S* ve, da *P*, ali pa je le prepričan, da *P*. Védenje in zmota tako nimata skupnega gradnika, tj. prepričanja, ki je v prvem primeru resnično, v drugem pa zmotno.

between its weak and strong varieties, the relationship between virtue ethics and virtue epistemology, and poses a question whether a virtue approach in epistemology could provide a means of avoiding Gettier problems.

Keywords: virtue epistemology, epistemic virtues, moral virtues, reliabilism, responsibilism, Gettier problems.

Literatura

Aristotel (2002). *Nikomahova etika.* Ljubljana: Slovenska matica.

Axtell, G. (2003). "*Felix Culpa*: Luck in Ethics and Epistemology". *Metaphilosophy,* 34, str. 331-352.

Blackburn, S. (2001). "Reason, Virtue, and Knowledge". V A. Fairweather in L. Zagzebski L. (ur.), *Virtue Epistemology – Essays on Epistemic Virtue and Responsibility,* New York: Oxford University Press.

Brady, M. S. in Prichard, D. (2003). "Moral and Epistemic Virtues". *Metaphilosophy,* 34, str. 1-11.

Driver, J. (2003). "The Conflation of Moral and Epistemic Virtue". *Metaphilosophy,* 34, str. 367-383.

Eflin, J. (2003). "Epistemic presuppositions and their Consequences". *Metaphilosophy,* 34, str. 48-68.

Gettier, E. L. (1963). "Is Justified True Belief Knowledge?" *Analysis,* 23, str. 121-123.

Greco, J. (2002). "Virtue Epistemology". *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edward N. Zalta (ur.), URL = http://plato.stanford.edu/archives/fall2002/entries/epistemology-virtue/).

Greco, J. (2003). "Virtue and Luck, Epistemic and Otherwise". *Metaphilosophy,* 34, str. 353-366.

Hookway, C. (2003). "Affective States and Epistemic Immediacy". *Metaphilosophy,* 34, str. 79-96.

Kant, I. (2001). *Groundwork of the Metaphysics of Morals.* Cambridge: Cambridge University Press.

Miščevič, N. (1999). "Uvod v spoznavno teorijo". *Analiza,* 3, str. 3-17.

Prichard, D. (2003). "Virtue Epistemology and Epistemic Luck". *Metaphilosophy,* 34, str.106-130.

Ross, W. D. (1930). *The Right and the Good.* Oxford: Clarendon Press.

Sosa, E. (1991) *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology* (Cambridge: Cambridge University Press).

Sosa, E. (2003). "Relevant Alternatives, Contextualism Included". *Philosophical Studies*, 12, str. 35-65.

Ule, A. (2001). *Logos spoznanja.* Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Zagzebski, L. (1994). "The Inescapability of Gettier Problems". *The Philosophical Quarterly*, 44, str. 65-73.

Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind.* Cambridge: Cambridge University Press.

Zagzebski, L. (2003). "The Search for the Source of Epistemic Good". *Metaphilosophy*, 34, str. 12-28 (slovenski prevod v pričujoči številki *Analize*, str. 85-100).