

theory of science, fourthly, – gnozeological problems constitute de facto an introduction to epistemology, thus philosophy in accurate understanding, fifthly – practicing philosophy is mainly based on analysis of notions and so called principles e.g. principle of causality, purposefulness and others, sixthly – philosophy has a character of critical reflection.

Summing up, on the above basis it can be suggested that there are at least certain analogies, in particular between opinions between positivists and representatives of the Lvov-Warsaw school mentioned, bearing in mind, of course, that philosophers advocating similar theses on philosophy could derive from very different sources and traditions. It seems that Bronisław Dembowski's opinion is justified to some extent; it is „Mahrburg was a mouthpiece of this tendency in philosophizing, which developed so radically in the Vienna Circle”¹. However, such restrictive understanding of philosophy did not exist in Poland and nobody shared it, that is why to the full extent Adjukiewicz's statements up-to-date that in Poland there are no „unquestioning advocates of the Vienna Circle” and it should be added that it is without significance what time we would like to refer this opinion to.

¹ B. Dembowski: *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX wieku*. Warszawa 1969, s 171.

DÓVERA A JEJ EPISTEMICKÁ FUNKCIA VO VEDE

Mariana Szapuová

The main aim of the paper is to open a conceptual space for understanding trust as an epistemic factor in human knowledge. After making an attempt to reconceptualize trust in the sense of viewing it as a tool for human interaction, the author draws on John Hardwig's understanding of trust as a legitimate way of justification of beliefs in science. She argues for a recognition of the epistemic status of trust in knowledge, especially in sciences.

Hoci o význame dôvery v ľudskom živote a medziľudských vzťahoch málokto pochybuje, pojem dôvery nepatrí k filozoficky často reflektovaným a analyzovaným pojmom, ba možno povedať, že tento pojem tvorí akúsi „slepú škvrnu” vo filozofii, osobitne v súčasnej analytickej filozofii ([5], 1). Nevšímavosť voči otázkam dôvery zo strany filozofie nie je asi náhodná, ale súvisí s tradíciou osvietenského myslenia, kladúceho dôraz na človeka ako autonómu a sebestačnú bytosť separovanú od ostatných ľudských bytostí. Tradičné chápanie človeka ako aktéra – či už poznávacej alebo praktickej – činnosti vychádzalo z predstavy nezávislého individua. Predstava človeka ako racionálnej bytosti tiež nepôsobila priaznivo na tematizáciu dôvery, keďže sa zdá, že dôvera je priam protikladná tomu, čo sa považovalo za kritérium racionality (bližšie pozri [7]).

Nezáujem súčasnej filozofie, osobitne epistemológie o problematiku dôvery zrejme súvisí aj s tým, že tento pojem má silné psychologické zafarbenie; dôvera sa považuje za istý psychický, emocionálny stav, ktorý nie je filozoficky príliš zaujímavý; inokedy sa zas považuje za fenomén síce filozoficky zaujímavý, ale mimoriadne ťažko uchopiteľný. Nevšímavosť voči problematike dôvery vo filozofickej reflexii ľudského poznania nepochybne súvisí hlavne s dvoma predpokladmi, ktoré stoja v pozadí epistemologickej ignorancie voči dôvere (alebo vedú k priamemu odmetaniu jej epistemického významu): Podľa prvého predpokladu hovoriť o dôvere v súvislosti s poznáním vzbudzuje podozrenie zo psychologizmu, čo sa v súčasnej epistemológii považuje za niečo neprípustné (tento predpoklad sa spája s tézou, podľa ktorej dôvera je psychologický stav alebo stav mysle). Druhý predpoklad sa týka samotného chápania jednak fenoménu dôvery, ako aj poznania; vo svetle tohto predpokladu dôvera je vnímaná ako negatívny faktor, ako niečo priam antitetické k vedeniu (tento predpoklad sa spája s tézou, podľa ktorej vedenie vyžaduje zdôvodnenie, kým dôvera je „slepá”). Vo svojom príspevku by som chcela argumentovať proti uvedeným dvom predpokladom a načrtnúť alternatívne chápanie dôvery, ktoré otvorí konceptuálny priestor pre artikuláciu vzťahu medzi poznáním a dôverou a umožňuje aj tematizovať dôveru ako relevantný epistemický faktor v oblasti vedeckého poznania. Budem sa pritom opierať hlavne o názory Johna Hardwiga, ktorého štúdiu o úlohe dôvery vo vede [4] možno považovať za jeden z mála pozoruhodných pokusov tematizovať uvedenú otázku.

Bežné používanie slova „dôvera“ v prirodzenom jazyku môže indikovať predpoklad, podľa ktorého týmto slovom označujeme mentálny stav; napr. ak hovoríme, že cítime dôveru voči niekomu. V behavioristickom priblížení môžeme o dôvere hovoriť ako o istom type správania či konania, alebo ako o dipozícii konať istým spôsobom. Inokedy sa dôvera považuje za istú zmes presvedčenia, citu a zámeru, ktorá sa manifestuje v konaní (pozri [1], 132). Všetky takého chápania vychádzajú z predpokladu, že dôvera je mentálnym stavom a ako taký sa spája s indivíduom. Nedostatkom takého chápania je to, že orientuje pozornosť na indivíduum a zastiera interpersonálny charakter dôvery; zastiera to, že dôvera sa konštituuje v interpersonálnych vzťahoch a v ľudskej interakcii. Podľa Lagerspetza dôveru nemáme chápať ako mentálny stav, ani ako vzorec správania. „Slovo „dôvera“ nerefereuje na psychologický stav... Neexistuje žiaden špecifický stav mysle, žiadna špecifická dispozícia alebo aktivita, na ktorú by bolo toto slovo aplikovateľné vo všetkých prípadoch“ ([5], 2). Uvedený autor navrhuje, aby sme slovo „dôvera“ chápali skôr ako nástroj ľudskej interakcie. Ak hovoríme o dôvere, nechceme tým popísať nejaký fenomén, ktorý existuje nezávisle od spôsobu, akým vnímame a interpretujeme ľudské konanie – hovoriť o dôvere znamená vniesť istú perspektívu, pohľad na ľudské konanie; znamená to predstaviť správanie v takom svetle, v ktorom konanie alebo správanie si vyžaduje morálnu odozvu, reakciu. „Vnímať nejaké konanie ako výraz dôvery znamená vnímať ho ako také, ktoré zahŕňa istú požiadavku – zamlčanú požiadavku – nezradiť očakávania druhých, ktorí nám dôverujú“ ([5], 5).

Takáto východisková charakteristika fenoménu dôvery si určite vyžaduje ďalšie rozvinutie a upresnenie, pre účely tohto príspevku však bude snáď postačujúce vyzdvihnúť niektoré dôležité komponenty chápania dôvery:

1. dôvera sa síce manifestuje v správaní a konaní, je však identifikovateľná z perspektívy tretej osoby (z hľadiska prvej osoby je skôr nereflektovaná, neuvedomovaná); v tomto zmysle je teda závislá na perspektíve, je situovaná
2. v správaní je dôvera identifikovateľná ex post;
3. v dôvere je obsiahnutá interpersonálny vzťah a závislosť aktérov činnosti (aj činnosti poznávacej) od druhých (pozri [5], 14–28).

Samozrejme, stále sa môže zdať, že pojem dôvery je beznádejne vágny, bez jasnejších kontúr. Napriek istým konceptuálnym ťažkostiam sa však domnievam, že tento pojem je možné, ba aj potrebné uplatniť pri filozofickej reflexii poznania, osobitne pri tematizácii niektorých čŕt súčasnej vedy.

Ako som už úvode spomenula, tak klasická, ako aj súčasná epistemológia sa vyznačuje individualistickým chápaním poznania, z pohľadu ktorého poznanie a dôvera vystupujú ako protiklady. Chápanie, podľa ktorého poznanie a dôvera nielenže nemajú nič spoločného, ale sa aj navzájom vylučujú a podľa ktorého ak vieme, nepotrebuje dôveru a dôverujeme vtedy, keď nevieme, je v súlade s moderným chápaním ľudského poznania sveta a s osvietenským ideálom autonómie rozumu. V ostatných desaťročiach sa objavujú viaceré výhrady voči predstave autonómneho, izolovaného a sebestačného subjektu poznania – niektorí autori upozorňujú napri-

klad na istú koincidenčiu medzi objavením sa a upevnením individualistickej ideológie v širšom meradle a etablovaním sa epistemológie ako centrálnej filozofickej disciplíny. Táto nielen časová zhoda mala závažné dôsledky pre filozofické koncepcie poznania a pre také kľúčové pojmy, akými sú pojmy poznania/vedenia, pravdy, racionality či dôkazu/evidencie. Možno sa domnievať, že práve individualistická ideológia, implantovaná do epistemológie, viedla k tomu, že vzájomná intelektuálna závislosť kognitívnych aktérov, otázka ich vzájomnej dôvery a rozsah, v akom sa na seba navzájom spoliehajú, ostala nepovšimnutá, že dôvere a svedectvám nebol pripisovaný žiadny, alebo len sekundárny epistemický status (pozri napr. [2], 13).

Autori, ktorí vo svojich epistemologických skúmaníach si všimajú aj sociálne dimenzie vedy a vedeckého výskumu, otvárajú v posledných dekádach otázky týkajúce vedeckých komunít ako subjektov poznania. Všimajú si ich sociálnu dynamiku ako aj otázky interpersonálnej kooperácie ako dôležitej roviny vedeckej práce (a dôležitej roviny filozofickej reflexie vedy). Nielen filozofické, ale aj viaceré sociologické výskumy ukazujú, že kooperatívny charakter vedeckej práce sa stáva v súčasnosti stále dôležitejšou charakteristikou výskumu, že vedci nie sú ani nezávislí, ani sebestační vo svojej poznávacej činnosti a ideál kognitívnej autonómie a nezávislosti jednoducho nezodpovedá praxi súčasnej vedy. Moderná veda sa buduje na základe spolupráce nielen v tom zmysle, že vedci vo svojich výskumoch sa opierajú o výsledky svojich predchodcov, ale aj v tom, že subjektmi výskumu sú (stále väčšie a väčšie) vedecké tímy. Súvisí to jednak s tým, že zber experimentálnych a empirických dát sa stáva čoraz náročnejším procesom, ktorý nemôže stihnúť jedna osoba už aj z časových dôvodov; akceleráciu medzinárodného vedeckého výskumu sprevádza silnejúci konkurenčný tlak, ktorý núti ukončiť výskum čo najskôr. Ďalej úlohu zohráva aj stále narastajúca, a zároveň sa neustále zužujúca špecializácia v rámci vied, ktorá je sprevádzaná nárastom zložitosti vedeckých problémov a výskumných úloh v zmysle ich interdisciplinarity a multidisciplinarity – zjednodušené povedané, žiaden vedec/výskumný sám nedisponuje potrebnými vedomosťami, dokonca ani v jednej špecializácii, potrebnými k riešeniu istého vedeckého problému. V takejto situácii sa spolupráca medzi vedcami stáva nevyhnutnosťou a tiež možno predpokladať, že v takejto situácii svedectvo a dôvera sa stávajú dôležitými epistemickými faktormi. Ako zdôrazňuje J. Hardwig, dôvera v istom význame „je dokonca často epistemologicky prvotnejšia a nevyhnutnejšia ako sú empirické dáta alebo logické argumenty: samotné dáta a argument sú prístupné iba prostredníctvom dôvery“ ([4], 694). Vo svojom článku *Úloha dôvery v poznaní* ([4]) formuluje tento autor požiadavku, aby dôvera bola uznaná ako legitímny spôsob zdôvodnenia presvedčení vo vedeckom poznaní. V ďalšej časti príspevku zhrniem základné línie Hardwigovej argumentácie a hoci so záverom autora o potrebe uznania dôvery ako dôležitého epistemického faktora sa plne stotožňujem, pokúsím sa sformulovať aj niektoré námietky voči jeho koncepcii, resp. návrhy na jeho doplnenie.

Prax súčasnej vedy nasvedčuje tomu, že vedci – alebo skupiny vedcov – pri zbieraní empirických dát, pri potvrdzovaní hypotéz, pri hľadaní dôkazov sa často spolie-

hajú na svedectvo svojich kolegov, čo nepochybne súvisí s vyššie načrtnutým charakterom vedy a s tým, že primárnymi subjektmi poznania sa stávajú vedecké komunity. Treba preto začať uvažovať o poznaní založenom na svedectve iných, pretože práve svedectvo iných (vedcov, výskumníkov) spája jednotlivé časti evidencie do celku, ktorým sa zdôvodňuje predpoklad či hypotéza. Uvažujme teda o poznaní na základe svedectva, kde osoba A nadobúda zdôvodnené presvedčenie, že p na základe toho, že osoba B má zdôvodnené presvedčenie, že p (funguje tu tzv. princíp svedectva, ktorý hovorí, že „*ak A má dobrý dôvod pre svoje presvedčenie, že B má dobrý dôvod pre svoje presvedčenie, že p, tak A má dobrý dôvod pre presvedčenie, že p*“ ([4], 697), alebo v silnejšej verzii: „*ak osoba A vie, že osoba B vie, že p, osoba A vie, že p*“ (tamže, 698)). Je tento princíp obhájiteľný? Inými slovami: je presvedčenie osoby A, že p, ktoré sa opiera iba o zdôvodnené presvedčenie osoby B, že p, zdôvodneným presvedčením? Alebo ešte inak: môže osoba A vedieť, že p len na základe toho, že to vie osoba B? Vedieť niečo predpokladá totiž mať dobré dôvody, resp. mať najlepšie dôvody. Najlepším dôvodom pre A, že p, je svedectvo B – existujú prípady, keď A nemôže nadobudnúť žiadne iné dôvody pre svoje presvedčenie, že p, okrem toho, že p, pričom dôvody B pre presvedčenie, že p sú epistemicky lepšie, než akékoľvek dôvody, ktoré by A mohol vôbec nadobudnúť. Prichádzame teda k záveru, že „*ak najlepšie dôvody pre presvedčenie, že p sú niekedy dôvody svedectva (testimonial reasons), ak poznanie si vyžaduje mať najlepšie dôvody pre presvedčenie a ak p môže byť poznané, tak poznanie spočíva niekedy na svedectve*“ ([4], 698).

Poznanie založené na svedectve však predpokladá ako svoj vnútorný moment dôveru – a to jednoducho preto, že poznanie na základe svedectva sa vyskytuje v situácii, keď A nepozná dôvody, ktoré viedli B k akceptácii p (napr. B je odborníkom v odlišnej disciplíne). V tomto zmysle je to poznanie „slepé“ – A je v pozícii, keď p akceptuje len a len na základe toho, že to tvrdí B – bez toho, aby poznal dôvody, potrebné k zdôvodneniu p a ktorými disponuje, alebo ktoré pozná B. Môžeme povedať, že A vie, že p (napriek tomu, že je to „slepé“ vedenie)? Hardwig argumentuje, že ak by sme to popreli, museli by sme pripustiť aspoň jednu z nasledujúcich možností:

1. mnohé súčasné vedecké výsledky nedosahujú status vedenia, nie sú vlastne poznaním;
2. niekto môže vedieť, že p, aj keď ignoruje najlepšiu evidenciu pre p;
3. existujú racionálne akceptovateľné presvedčenia, ktoré sú akceptované vedeckými spoločenstvami, ale nie individuami.

Podľa autora však všetky tieto možnosti sú neprijateľné, preto treba prijať dôveru ako legitímny spôsob zdôvodnenia presvedčení vo vede.

Akceptovanie dôvery ako legitímneho spôsobu zdôvodnenia presvedčení vo vede sa vo svetle uvedenej argumentácie opiera o dva princípy – prvý je princíp svedectva, spomenutý vyššie. Podľa druhého princípu A môže mať dobrý dôvod pre svoje presvedčenie, že B má dobrý dôvod pre presvedčenie, že p, a tým dôvodom je presvedčenie, že B je dôveryhodný; inými slovami, ide o dôveru osoby A v osobu B.

A môže veriť, že B má dobrý dôvod pre svoje presvedčenie, že p, aj keď sám nemá evidenciu pre p, a takýmto dobrým dôvodom je viera, že B je dôveryhodnou osobou. „*Skrátka, A musí dôverovať osobe B, v opačnom prípade A nebude veriť, že svedectvo osoby B mu poskytuje dobrý dôvod pre vieru, že p*“ ([4], 700).

Samozrejme, vyvstáva tu otázka spoľahlivosti či dôveryhodnosti toho, kto poskytuje svedectvo, pretože ak by osoba B poskytujúca svedectvo nebola dôveryhodná, osoba A by sa nespoľahla na jej svedectvo. Táto dôveryhodnosť je konštituovaná tak epistemickými (odborná kompetencia, dôkladnosť, schopnosť epistemického sebahodnotenia), ako aj morálnymi kvalitami (pravdovravnosť). V každom prípade sa ale ukazuje, že spoľahnutie sa zo strany A na svedectvo B musí zahŕňať jeho spoľahnutie sa na charakternosť osoby B. To znamená okrem iného aj to, že racionalita mnohých našich presvedčení, mám na mysli presvedčenia vedecké, sú závislé nielen od našej kompetencie či racionality, ale aj od charakteru iných – a racionalita našich presvedčení závisí od toho, čo robia a čo hovoria iní a je mimo našej (individuálnej) kontroly.

Takýto záver sa môže javiť ako nezvyčajný alebo neľahko akceptovateľný, avšak táto nezvyčajnosť uvedeného názoru je zapríčinená tým, čo Hardwig nazýva „individualistickým predsudkom“. Tento predsudok, ako som už naznačila, má bohatú a silnú tradíciu v západnom filozofickom myslení a je spojený s ideou epistemickej sebestačnosti moderného subjektu a je typický pre celú modernú epistemológiu.

Proti uznaniu dôvery ako nástroja zdôvodnenia by bolo možné namietajú, že kooperácia medzi členmi vedeckého spoločenstva síce predpokladá dôveru, ale o dôveru v morálnom zmysle slova, ale o účinnú stratégiu kooperácie podľa princípu „ako ty ku mne, tak ja k tebe“, ktorá je vo vede podporovaná aj istými mechanizmami, napr. odbornou oponentúrou publikovaných výsledkov, opakovaním experimentov a pod. Dôvera vo vede by potom znamenala vlastne dôveru v tieto „inštitucionálne mechanizmy“ vedy, ktorá by bola z morálneho hľadiska irelevantná. Hardwig však cituje viaceré empirické výskumy, ktoré ukazujú, že tieto inštitucionálne mechanizmy nefungujú vždy spoľahlivo, a túto skutočnosť si samotní vedci veľmi dobre uvedomujú. Uvádza napr. prieskum realizovaný v USA, ktorého sa zúčastnilo 2100 respondentov vedcov zo 6 vedných disciplín a ktorého výsledky odhalili, že temer jedna štvrtina vedcov osobne pozná kolegu, ktorý sfaľšoval dáta a dve tretiny respondentov tvrdilo, že ich práca bola plagiarizovaná. Osobitne v biomedicínskom výskume je rozšírené presvedčenie, že ani kolegiálna oponentúra, ani replikovateľnosť výsledkov nie sú schopné odhaliť podvody – prinajmenšom nie v krátkodobom alebo strednodobom horizonte. Preto uvedená námietka nemôže byť celkom účinná voči názoru, podľa ktorého „*vedecké poznanie často spočíva na morálnej a epistemickej povahe vedcov...Nie preto, že by „tvrdé dáta“ a logické argumenty neboli nevyhnutné, ale preto, lebo relevantné dáta a argumenty sú príliš rozsiahle, extenzívne a príliš zložité na to, aby nimi jednotlivý vedec mohol disponovať bez svedectva iných*“ ([4], 706).

Hardwigova argumentácia smeruje k otvoreniu priestoru pre tematizáciu dôvery v takom konceptuálnom rámci, v ktorom sa význam evidencie nespochybňuje, ale

rozširuje – evidencia sa nechápe len ako empirické či experimentálne potvrdenie hypotézy, ale aj ako aspekt kooperácie v rámci vedeckého spoločenstva, ako „evidencia“ založená na poznaní iných subjektov vedeckej práce. „*Veda teda sa neodlišuje úplne od iných typov kooperatívnych aktivít: spoľahlivosť vedeckého svedectva, podobne ako spoľahlivosť väčšiny iných svedectiev, závisí od spoľahlivosti tých, čo svedectvo poskytujú alebo od spoľahlivosti tých, ktorí zaručujú jeho spoľahlivosť*“ ([4], 707).

Ako som už vyššie spomenula, dôveryhodnosť je podľa Hardwiga konštituovaná tak epistemickými, ako aj morálnymi kvalitami. Nazdávam sa ale, že tematizovať spoľahlivosť ako individuálnu charakteristiku súvisiacu s epistemickými a morálnymi črtami vedca je nedostatočné, keďže spoľahlivosť individua je často odvodená od spoľahlivosti komunity, resp. komunita funguje ako garant dôveryhodnosti jednotlivca. Dôveryhodnosť je totiž vždy reflektovanou, uznanou dôveryhodnosťou – osoba (či skupina) je dôveryhodná natoľko, nakoľko je ako taká uznaná inými. Uznatie dôveryhodnosti pritom môže byť ovplyvnené mnohými sociálnymi faktormi, faktor rodu nevynímajúc. Historické štúdie i skúmania z oblasti tzv. science studies napr. ukazujú, že posudzovanie intelektuálneho charakteru a vedeckej kompetencie nie je rodovo neutrálne, ale neraz odráža rodové stereotypy a predpojatosti voči ženám (pozri [6]).

Záverom možno konštatovať, že uznanie dôvery ako epistemického faktoru nelenže súladí s praxou súčasnej vedy, ale má isté dôsledky aj pre chápanie epistemológie – rozširuje oblasť epistemologickej reflexie, inkorporuje do nej nepochybne prvky morálnej/etickej reflexie a otvára hranice medzi epistemológiou, etikou a sociálnou filozofiou.

Literatúra:

- [1] BAIER, A.: *Moral Prejudices*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1994.
- [2] COADY, C. A. J.: *Testimony. A Philosophical Study*. Oxford University Press, 1992.
- [3] HARDWIG, J.: *Epistemic Dependence*. In: *The Journal of Philosophy*. Vol. LXXXII, No.7, 1985.
- [4] HARDWIG, J.: *The Role of Trust in Knowledge*. In: *The Journal of Philosophy*. Vol. LXXXVIII, No.12, 1991.
- [5] LAGERSPETZ, O.: *Trust. The Tacit Demand*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1998.
- [6] ROLIN, K.: *Gender and Trust in Science*. In: *Hypatia*, Vol. 17. No. 4, Fall, 2002.
- [7] SZAPUOVÁ, M.: *Poznanie a dôvera*. In: *Zborník príspevkov z 2. výročného stretnutia SFZ v Banskej Bystrici 17.–19. sept. 1998*. Iris, Bratislava, 1998.

PhDr. Mariana Szapuová, CSc.
Katedra filozofie a dejín filozofie
Filozofickej fakulty UK v Bratislave
Gondova 2

818 01 Bratislava
szapuova@fphil.uniba.sk