

# Epistemička pravednost: epistemologija vrlina i filozofija psihijatrije

---

Prijic-Samaržija, Snježana; Miškulin, Inka

Source / Izvornik: **Filozofska istraživanja**, 2015, 35, 307 - 322

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:186:375493>

Rights / Prava: [Attribution 4.0 International](#)/[Imenovanje 4.0 međunarodna](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-04**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)





## Studije

Izvorni članak UDK 165.6:165.12  
165:615.851

Primljeno 25. 1. 2015.

**Snježana Prijic-Samaržija, Inka Miškulin**

Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Odsjek za filozofiju, Sveučilišna avenija 4, HR-51000 Rijeka  
prijic@uniri.hr, inka.miskulin2@gmail.com

### **Epistemička pravednost: epistemologija vrline i filozofija psihijatrije**

#### **Sažetak**

*Vrijednosni obrat u epistemologiji iznjedrio je posebno utjecajnu poziciju – epistemologiju vrline. Radi se o raširenom i utjecajnom epistemološkom projektu čiji je cilj postulirati intelektualne vrline spoznavatelja, a ne istinitost propozicije, kao središnje epistemičke vrijednosti. U prvom dijelu članka kratko ćemo izložiti o kakvom se vrijednosnom obratu radi te izložiti temeljne postavke epistemologije vrline, ukazujući na raznorodnost stavova epistemologa koji su se priklonili ovom pristupu, ali i na plodno širenje epistemoloških obzora. U drugom dijelu fokusirat ćemo se na vrline epistemičke odgovornosti i epistemičke pravednosti kao osobito primjerene za vrednovanje socijalnih spoznajnih procesa kao što je, primjerice, svjedočanstvo i komunikacija/konverzacija općenito. U trećem dijelu ćemo pokazati kako specifična spoznajna aktivnost – komunikacijski akt u psihijatriji i psihoterapiji – može biti analizirana i vrednovana iz perspektive vrline epistemičke pravednosti na epistemički bolji i učinkovitiji način nego što je to moguće kroz tradicionalni epistemički pristup utemeljen na monizmu istine.*

#### **Ključne riječi**

epistemičke vrijednosti, epistemologija vrline, epistemička odgovornost, epistemička pravednost, filozofija psihijatrije i psihoterapije

#### **Uvod**

Tradicionalno, istina se smatra fundamentalnom i primarnom epistemičkom vrijednosti i ciljem na način na koji se, primjerice, dobro/ispravno smatra fundamentalnom i primarnom etičkom vrijednosti, pravednost filozofsko-političkom, a ljepota estetičkom. Međutim, u posljednja dva desetljeća intenzivirala se rasprava o epistemičkim vrijednostima i intelektualnim vrlinama pa i o pluralnosti epistemičkih ciljeva i vrijednosti, nasuprot tradicionalnom vrijednosnom monizmu istine.<sup>1</sup>

Rasprava vezana uz pitanje epistemičkih vrijednosti vezana je djelomično i uz razumijevanje epistemologije kao filozofske discipline ili opsega tema

1

J. Kvanvig (2005), A. Haddock, A. Millar i D. Pritchard (2009).

kojima se bave epistemolozi. Ako se epistemologija razumijeva u užem smislu kao teorija znanja, onda je prirodno da se i istinitost vjerovanja postavi kao epistemički cilj, a definiranje uvjeta opravdanja i općenito konceptualna analiza pojma znanja postulira kao temeljna preokupacija epistemologa.<sup>2</sup> Međutim, ukoliko zadaću epistemologije razumijemo šire kao istraživanje procesa spoznavanja, različitih načina na koje formiramo vjerovanja, različitih spoznajnih proizvoda koji nisu vjerovanja – poput pretpostavki, radnih hipoteza, doksastičkih stanja poput povjerenja, prihvaćanja sudova i sl. te različitih vrsta spoznajnih postignuća poput nalaženja smisla u tijeku iskustvenih podataka, rješavanju problema i sl. – utoliko je moguće postulirati i drugačije epistemičke vrijednosti. Slijedeći ovakvo razumijevanje epistemologije, njezin bi središnji zadatak bio ne samo definiranje i određivanje uvjeta znanja već kritičko istraživanje spoznajnih procesa donošenja odluka, stjecanja vjerovanja i znanja, evaluacije, zadržavanja ili re-evaluacije vjerovanja i drugih doksastičkih stanja, utjecaja društva na epistemičke procese i rezultate i sl.<sup>3</sup> Spoznajni uspjeh ili postignuće u procesu spoznavanja nije nužno uvijek ocjenjivati u terminima istinitih vjerovanja već se jednako tako može govoriti da je vrijedno postignuće spoznajnih napora primjerice, usklađenost vjerovanja s iskustvom, utemeljenost na dokaznoj građi, empirijska adekvatnost, razumijevanje, teorijska mudrost, racionalna pretpostavka, radna hipoteza koja ima šansu biti istinita, opravdana pretpostavka, epistemički odgovorno istraživanje i sl.<sup>4</sup>

Moguće je prihvatiti ovaj popis epistemičkih vrijednosti koje predlaže Jonathan Kvanvig, a ipak smatrati da je istina jedini, ultimativni ili prioritetni epistemički cilj, dok su navedene vrijednosti tek instrumentalne na način da ukazuju na to da vjerovanja, hipoteze ili pretpostavke imaju šanse biti istinitima, a procesi pouzdanim vodičima k istini.<sup>5</sup> To bi značilo da bi, kada postignemo istinito vjerovanje, sve ove ostale epistemičke vrijednosti izgubile na vrijednosti. Ako imam istinito vjerovanje o tome koji je put do katedrale, onda prestaje biti važno da je to vjerovanje usklađeno s mojim iskustvom ili na koliko pouzdanom evidencijskoj osnovi sam izgradila vjerovanje.<sup>6</sup> Kada je posrijedi ovaj »problem vrijednosti« (*the value problem*), Kvanvigov stav je da se epistemička vrijednost ne iscrpljuje u eksternom uspjehu, tj. istinitosti vjerovanja, već da postoje i neki značajni interni elementi u procesu spoznavanja koji su i neovisno vrijedni.<sup>7</sup> Znanje (istinito opravdano vjerovanje), primjerice, bolje je od samog posjedovanja istinitog vjerovanja jer predstavlja vrstu postignuća nekog intelektualnog djelovanja koje ima dodatnu vrijednost (raspolaganje razlozima i evidencijom čini vjerovanje bolje usidrenim u sustavu vjerovanja, omogućuje bolje razumijevanje i sl.). Ovaj stav dijele i mnogi zagovornici epistemologije vrlina, tvrdeći kako je intelektualni uspjeh – istinito vjerovanje utemeljeno na prakticiranju intelektualnih vrlina (mudrosti, razumijevanja, epistemičke odgovornosti ili slično) – vredniji samo od uspjeha u obliku istinitog vjerovanja (posebice ako je taj uspjeh slučajan).<sup>8</sup> Ukratko, mnogi epistemolozi vrline prihvaćaju ovakav pluralizam intelektualnih vrlina i zato što one čine intelektualni život punijim i kvalitetnijim.<sup>9</sup>

Međutim, Kvanvig ne dovodi u pitanje samo monizam istine ili redukcionizam (svođenje svih vrijednosti na vrijednost postizanja istine ili izbjegavanja greške) već i tvrdi da je svaki spoznajni uspjeh važan po sebi i da se znanje, razumijevanje, mudrost, racionalnost, empirijska adekvatnost ili slično mogu smatrati zasebnim epistemičkim vrijednostima, a ne samo instrumentalnim ili pak dopunskim. Primjerice, spoznajni uspjesi, kao što su nalaženje smisla u tijeku nekog iskustva ili epistemička odgovornost, mogu biti objašnjeni i bez

pozivanja na istinitost: primjerice, empirijska adekvatnost teorije ne mora biti definirana kao svojstvo koje sugerira da teorija ima šansu biti istinita, već naprosto kao teorija koja neće biti opovrgnuta iskustvom.<sup>10</sup> Također, epistemička odgovornost u formiranju vjerovanja može biti vrijedna za sebe ako se definira kao zadovoljenje epistemičke dužnosti da se vjerovanja utemeljuju na dokaznoj građi, razlozima ili evidenciji te na drugim epistemičkim standardima konzistentnosti. Epistemička se dužnost pritom ne mora vezivati uz istinitost već uz cilj izbjegavanja mogućnosti da nas okrive za intelektualnu površnost, nedosljednost, lijenost i sl.

Međutim, u ovom nam članku nije važno zauzeti stav u raspravi između monista (redukcionista) ili pluralista u pogledu epistemičkih vrijednosti, kao što nam nije cilj analizirati snagu pluralističkih pristupa – pluralizma dopunskih vrijednosti ili pluralizma intrinzičnih epistemičkih vrijednosti. Prije svega, ključno nam je ukazati na mogućnost, smislenost pa konačno i potrebu ekstenzivnog razumijevanja epistemologije kao discipline koja se bavi analizom i epistemičkim vrednovanjem doksastičkih stanja, spoznajnih procesa, aktivnosti (akata) i događaja u najširem smislu. Drugo, važno nam je pokazati da ovakav ekstenzivni pristup zahtijeva i obuhvatniji pristup određivanju toga što je spoznajno postignuće ili uspjeh te koje su epistemičke vrijednosti različitih spoznajnih procesa i aktivnosti. Konačni je cilj ovog članka pokazati kako ovakav ekstenzivni pristup omogućuje epistemičku evaluaciju spoznajnih procesa ili intelektualnih aktivnosti (poput, primjerice, komunikacijskih akata u odnosu pacijenta i psihijatra) koje se inače ne bi smatrale predmetom epistemičke evaluacije. Naposljetku, što je posebno važno, ovaj pristup omogućuje utjecaj na poboljšanje epistemičke vrijednosti spoznajnih djelovanja u takvim situacijama pa time i na uspješnije rješavanje problema.

## 1. Epistemologija vrline

Pod egidom epistemologije vrline danas se razvijaju vrlo različite epistemološke pozicije koje, unatoč tome što drugačije definiraju narav vrline ili stav o tome što su epistemički relevantna pitanja, ipak sve dijele dva temelj-

<sup>2</sup> M. David (2001).

<sup>3</sup> Ovakvo razumijevanje epistemologije u skladu je s Lockeovom izvornom definicijom prema kojoj epistemologija izučava ne samo pitanje mogućnosti postizanja istinitih vjerovanja već i pitanje procesa spoznavanja, ali i dosega spoznaje (J. Locke, 1690). Ekstenzivnu definiciju epistemologije koja uključuje i sistemika svojstva društvenih procesa i institucija, primjerice, u potpunosti prihvaća i A. I. Goldman (2010).

<sup>4</sup> J. Kvanvig (2005, 2010).

<sup>5</sup> Ovaj monistički ili redukcionistički stav, prema kojemu je istina jedina intrinzična epistemička vrijednost, brane, primjerice, L. Bonjour (1985), W. Alston (1988), A. I. Goldman (1992).

<sup>6</sup> Ovdje se radi o tzv. problemu močvare (*swamping problem*): primjerice, ako evidencija ima samo instrumentalnu vrijednost relativnu prema nekom daljnjem dobru (istini), tada se, u slučaju kada je to daljnje dobro postignuto, nikakva vrijednost ne može više pripisivati instrumentalno vrijednim svojstvima vjerovanja (da su utemeljena na evidenciji). Vidjeti više u J. Kvanvig (2003).

<sup>7</sup> Vidjeti više u J. Kvanvig (2003, 2005, 2010), ali i u L. Zagzebski (2003).

<sup>8</sup> J. Greco (2003, 2010), E. Sosa (2003, 2007, 2007a), W. Riggs (1998, 2002, 2009).

<sup>9</sup> L. Zagzebski (1996), W. Riggs (2003), E. Sosa (2003), J. Greco (2004).

<sup>10</sup> J. Kvanvig (2005).

na stava. Prvi je stav temeljna teza tradicionalne epistemologije (a posebice naglašavan unutar standardne analitičke epistemologije), prema kojem je epistemologija normativna disciplina. Epistemologija vrlina fokusirana je na epistemičku evaluaciju i normativni aspekt, pri čemu se normativni standardi i vrijednosti ne smatraju konvencionalnim ili relativističkim, već se pretpostavlja da imaju neku vrstu objektivne valjanosti.<sup>11</sup> Drugi stav, međutim, bitno odstupa od tradicionalnog epistemološkog pristupa prema kojemu je objekt evaluacije epistemologa propozicija, vjerovanje ili doksastičko stanje za koje se utvrđuje je li istinito, opravdano, racionalno i sl. Epistemolozi vrline stavljaju u središte evaluacije spoznavatelje, intelektualne djelatnike (što uključuje i kolektivne djelatnike – grupe, zajednice, društvene sustave, institucije i sl.). Primjerice, to znači da je u središtu epistemološkog istraživanja pitanje razumije li spoznavatelj o čemu se radi (a ne nužno ima li istinito vjerovanje), je li bio epistemički odgovoran u formiranju vjerovanja na način da je pažljivo promatrao, zaključivao ili diskriminirao između različitih hipoteza, je li razmatrao dostupnu evidenciju i sl. Intelektualna vrlina svojstvo je djelatnika koje mu omogućuje intelektualni razvoj i ispunjenje ili koje ga naprosto definira kao vrlog spoznavatelja.<sup>12</sup> Upravo zato, iako naglašavaju normativistički pristup, epistemolozi koji prihvaćaju ovaj pristup otvoreni su prema istraživanju empirijskih podataka (psiholoških, socijalnih, političkih, povijesnih i sl.). Bitno je obilježje ovakvog pristupa da u fokusu ima evaluaciju spoznavatelja, njegovih spoznajnih postupaka i intelektualnog karaktera općenito da bi promovirala intelektualno poboljšavanje i blagostanje. Drugim riječima, ne bježi se od praktične korisnosti teorije koja, utvrđujući što jest vrlina, a što intelektualna mana, generira kritički stav prema različitim spoznajnim procesima i rezultatima.

Među zastupnicima i simpatizerima epistemologije vrlina moguće je ugrubo razlikovati dva velika tabora:<sup>13</sup> (i) epistemologe koji smatraju da se intelektualna vrlina odnosi na spoznajne sposobnosti ili dispozicije spoznavatelja (percepciju, zaključivanje, memoriju i sl.) na način da, primjerice, pouzdane sposobnosti opažanja spoznavatelja predstavljaju vrlinu jer vode do istine ili znanja;<sup>14</sup> i (ii) epistemologe koji smatraju da je intelektualna vrlina (karakterna) osobina i odgovornost svakog spoznavatelja u smislu da intelektualni djelatnik može i treba svjesno razvijati vrline poput, primjerice, intelektualne savjesnosti ili otvorenosti, koje mu jamče intelektualna postignuća.<sup>15</sup> U oba slučaja, epistemički se cilj vidi u promoviranju intelektualnog ili spoznajnog razvoja. Također, moguće je razlikovati konvencionalni i alternativni pristup koji se razlikuju u tome što se konvencionalisti fokusiraju na standardna pitanja suvremene anglo-saksonske epistemologije poput definicije znanja, skepticizma, opravdanja i sl.,<sup>16</sup> dok alternativni pristup u fokus stavlja pitanje deliberacije ili rasprave, komunikacije, istraživanja, razumijevanja, mudrosti i sl., ali i psihološke, socijalne, etičke i političke dimenzije spoznaje.<sup>17</sup> Osobito je važno naglasiti da ovo nisu rigidne podjele te da postoji niz mjesta na kojima se epistemolozi vrline slažu i postižu kompromise. Primjerice, moguće je tvrditi da je epistemička odgovornost djelatnika pouzdana dispozicija koja vodi do istine<sup>18</sup> ili da je opravdanje ili znanje stanje koje se postiže prakticiranjem intelektualnih vrlina mudrosti i sličnih.<sup>19</sup>

Za potrebe ovog članka usredotočit ćemo se na epistemologe koji naglašavaju vrlinu epistemičke odgovornosti spoznavatelja bez obzira na to smatraju li da je ona važna intrinzično kao vrlina koja osigurava intelektualni razvoj ili kao sredstvo za postizanje epistemičkog cilja istine ili opravdanja. Neovisno o tome je li epistemička odgovornost shvaćena kao pouzdana dispozicija ili

kao karakterna osobina, postoji stanoviti konsenzus da se radi o generičkom pojmu vrline iz kojeg se mogu izvesti ostale intelektualne vrline. Njome se naglašava primarno aktivna uloga spoznavatelja i element izbora (motivacije) koji je vezan uz intelektualno djelovanje. Epistemička odgovornost tako znači intelektualnu savjesnost, motiviranost da se dođe do istine ili druge epistemičke vrijednosti poput intelektualne nepristranosti i otvorenosti, spremnosti na razmjenu ideja, svijest o vlastitoj pogrešivosti, susprezanje spoznajnog entuzijazma i oprez, intelektualnu znatiželju i hrabrost, intelektualnu skromnost i ljubaznost i sl. Iz generičkog pojma epistemičke odgovornosti izvedena je i posebna vrlina epistemičke pravednosti kao vrlina koja se odnosi na refleksivnu kritičku otvorenost i razvijanje senzibiliteta u prosuđivanju vjerodostojnosti svojih prosudbi (hermeneutička pravednost), ali i vjerodostojnosti drugih osoba (pravednost svjedočanstva).<sup>20</sup> Pojam epistemičke odgovornosti općenito, pa tako i pojam epistemičke pravednosti, otvara prostor za istraživanje i vrednovanje spoznajnih procesa i postignuća poput znanstvenih istraživanja, analiza i formiranja hipoteza, poklanjanja povjerenja u komunikacijskim aktima, donošenja odluka i sl. kroz evaluaciju postupaka djelatnika. Primjerice, znatiželjni znanstvenik, koji ima svijest o vlastitoj pogrešivosti te utjecaju vrijednosnih stavova i teorija na vlastite prosudbe, pokazuje se kao odgovoran prema svom epistemičkom zadatku istraživanja, a i njegovi rezultati imaju veću šansu da budu istiniti. Jednako tako, osoba koja je epistemički pravedna i koja donosi sud o vjerodostojnosti druge osobe, sa sviješću da može biti podložna stereotipima i predrasudama o grupi kojoj druga osoba pripada, ima veće šanse za intelektualno postignuće, stjecanje i prenošenje znanja. Epistemologija vrlina tako omogućuje normativni okvir i otvara prostor i za evaluaciju komunikacijskih akata poput psihijatrijskog/psihoterapijskog, u kojima je moguće postići spoznajni uspjeh jednako kao i neuspjeh, a koji bi bilo teško opisati, analizirati i vrednovati pozivajući se na puku vrijednost istine. Naime, cilj psihijatrijske/psihoterapeutske komunikacije, iz perspektive psihijatra/psihoterapeuta kao spoznajnog djelatnika, nije dolaženje do istinitih vjerovanja (formiranje istinitog vjerovanja utemeljenog na svjedočanstvu pacijenta), već razumijevanje klijenta i rješavanje problema koji je doveo do samog komunikacijskog akta.

11

Goldman upravo ovo obilježje smatra jednim od središnjih obilježja epistemologije kao takve koja razlikuje prave epistemološke projekte od epistemološkog revizionizma koji se pojavljuje u obliku raznih vrsta socijalnog konstruktivizma, postmodernizma i sl. Vidjeti u A. I. Goldman (2010).

12

Jasno je ovdje vidljivo da je epistemologija vrlina analogna etici vrlina na način da se fokusira na djelovanje i djelatnika (u ovom slučaju spoznajnog) i vrednuje njegova postignuća s ciljem ostvarivanja cilja razvoja i ispunjenosti (u ovom slučaju intelektualne). Štoviše, neki autori, kao što je Zagzebski, posebno ističu značaj ove analogije i svoj neoaristotelijanski pristup epistemologiji. Vidjeti u L. Zagzebski (1996, 1998, 2003, 2003a) i u M. S. Brady i D. H. Pritchard (2003).

13

Vidjeti više u J. Greco (2011).

14

E. Sosa (1980, 1991, 2003), A. I. Goldman (1992), J. Greco (1992, 1993, 1999, 2000, 2002, 2011).

15

L. Zagzebski (1996, 2003), L. Code (1987), M. Fricker (2007), J. Montmarquet (1992, 1993), R. Roberts i J. Wood (2007).

16

E. Sosa (1980, 2003, 2007, 2007a), L. Zagzebski (1996, 2003, 2003a).

17

J. Kvanvig (2003, 2005, 2010), W. Riggs (1998, 2002, 1006, 2009), M. Fricker (2007).

18

J. Greco (1999).

19

L. Zagzebski (1996).

20

M. Fricker (2007).



## 2. Epistemička pravednost u komunikacijskim aktima

Vrlina epistemičke pravednosti, koju u raspravu uvodi Miranda Fricker, pokazuje se općenito važnim epistemičkim normativom za vrednovanje komunikacijskih akata. Fricker se fokusira na one epistemičke akte koji su u svojoj naravi društveni, koji uključuju druge osobe i društvo u cjelini.<sup>21</sup> Razumijevanje vrline epistemičke pravednosti, prema Fricker, podrazumijeva i stanovito razumijevanje šireg konteksta formiranja i prenošenja vjerovanja u zajednici. Ljudi kroz svoje djelovanje općenito imaju mogućnost utjecati na druge i tako prakticirati svojevrsnu društvenu moć. Fricker predlaže definiciju društvene moći kao (praktički i društveno određene) moći kontroliranja djelovanja drugih. Ta se moć može manifestirati (aktivno ili pasivno) kroz djelovanje pojedinaca ili, alternativno, može se manifestirati čisto strukturalno.<sup>22</sup> Ukratko, svaki pojedinac raspolaže nekom vrstom društvene moći koja se očituje u mogućnosti/sposobnosti da kontrolira ili utječe na druge ljude. Primjerice, ta se moć utjecanja ili kontrole očituje u tome što može ili ne mora poklanjati povjerenje drugim ljudima, može ili ne mora prihvaćati druge kao vjerodostojne sugovornike i slično. Kroz prakticiranje ove moći, pojedinac može inhibirati samopouzdanje drugih osoba, utjecati na njihov društveni status, ali može im, uskraćivanjem povjerenja, onemogućiti zapošljavanje, karijerne uspjehe, može utjecati na to da ih se optuži u sudbenim postupcima i slično. Prema Fricker, u pravilu poklanjanje povjerenja ili pripisivanje vjerodostojnosti ovisi o zajedničkim društvenim imaginativnim pojmovima koji se vezuju uz društveni identitet drugih u zajednici. Drugim riječima, moguće je da će netko lakše pokloniti povjerenje bogatijima, statusno privilegiranim, muškarcima, pripadnicima jedne, ali ne druge vjerske ili nacionalne zajednice ili obrnuto.

Imaginativni pojmovi o društvenom identitetu koji utječu na djelovanje pojedinaca, pa i na njihovo prakticiranje moći, nisu ništa drugo do stereotipi. Nije pritom nužno da djelatnici svjesno prihvaćaju stereotip kao istinit stoga što je primaran način prakticiranja moći (vezano uz pripadnost nekom grupnom identitetu) u potpunosti konstruiran i djeluje na nivou zamišljenog društvenog identiteta. Ukoliko stereotip o grupnom identitetu (žene, Afroamerikanci, siromašni, mentalno oboljeli ili sl.) utjelovljuje negativnu predrasudu prema govorniku (primjerice, iracionalne žene, lijeni Afroamerikanci, nesposobni siromašni, nepouzdana depresivne osobe ili sl.), utoliko slušatelj podcjenjuje govornikov kredibilitet i podcjenjuje njegovu sposobnost kao spoznavatelja. Time se govorniku čini epistemička nepravda u aktu svjedočanstva. Primjerice, netko može (svjesno ili nesvjesno) podcjenjivati kompetentnost žena, poštenje siromašnih, vjerodostojnost osoba koje imaju iskustva u mentalnim bolestima ili slično i time utjecati na njihove živote. Drugi oblik epistemičke nepravde, hermeneutička nepravda, zbiva se kad je neko značajno područje društvenog iskustva osobe izostavljeno iz društvenog imaginarija pojmova pa time i kolektivnog razumijevanja. Primjeri hermeneutičke nepravde su sve situacije u kojima spoznavatelj, uslijed pogrešnog razumijevanja društva, vlastito iskustvo razumije na pogrešan način. Primjerice, moguće je da osoba koja ima iskustvo mentalne bolesti sama sebe ne vidi kao kandidata za određeni posao jer postoji stereotip ili predrasuda prema kojem se radi o kronično neprilagodljivim i nekompetentnim osobama. Prakticiranje ove društvene nepravde rezultira perzistirajućom i sveobuhvatnom hermeneutičkom marginalizacijom takvih pojedinaca.

Kao što je već naglašeno, nepravda svjedočanstva i hermeneutička nepravda dovode do praktičnih posljedica za »žrtvu« nepravde, koje proizlaze iz gubit-

ka epistemičkog samopouzdanja. Djelatnik može biti društveno onemogućen u tome da postane osobom kakvom je mogao biti da mu te nepravde nisu nanijete. Epistemička pravednost u psihijatrijskom/psihoterapijskom komunikacijskom aktu jest vrlina jer je u ovom aktu ključno njegovanje i razvijanje razumijevanja, epistemičkog samopouzdanja i hrabrosti da bi se problem pacijenta razriješio. U nastavku ćemo pokušati pokazati zašto smatramo da je epistemička pravednost jedna od osnovnih epistemičkih vrijednosti u komunikacijskom aktu psihijatrije/psihoterapije.

### 3. Filozofija psihijatrije i epistemička pravednost

Pojam *psihoterapija* u ovom radu razumijemo u širem smislu – ne isključivo kao akt koji provodi licencirani psihoterapeut, već kao komunikacijski akt koji provode psihijatri, klinički psiholozi i psihoterapeuti s ciljem rješavanja/terapije problema psihičke patnje pacijenta koji im se obraća. Jednako tako, ulogu psihoterapeuta u komunikacijskom aktu može imati psihijatar, psiholog ili psihoterapeut. Cilj ovog komunikacijskog akta, koji inicira pacijent nije (ili nije primarno) istinito informiranje od strane pacijenta ili postizanje istinite dijagnoze već primarno rješavanje problema psihičke patnje pacijenta. Naime, posebnost ove komunikacijske aktivnosti jest u tome da ona ne predstavlja klasičan oblik svjedočanstva kojem je cilj istinito informiranje psihijatra/psihoterapeuta od strane pacijenta, već se radi o stanovitaj »patologiji« svjedočanstva čiji je cilj rješavanje problema pacijenta kroz komunikaciju s psihijatrom/psihoterapeutom.<sup>23</sup> Međutim, unatoč ovim »patološkim« svojstvima, kao i nekim drugim slučajevima »patologije« svjedočanstva, ovaj komunikacijski akt ima brojna epistemička svojstva (poput procjene vjerodostojnosti govornika i opravdanosti povjerenja, refleksije o vlastitaj pogrešivosti, razumijevanja i sl.) koja se mogu i trebaju vrednovati.<sup>24</sup> Kako smo i ranije najavile, optimalan pristup epistemičkom vrednovanju ovakvog komunikacijskog akta nalazimo u epistemologijaj vrlina, i to u pristupu koji vrednuje primarno epistemičku odgovornost ili, preciznije, epistemičku pravednost psihijatra/psihoterapeuta.

Utemeljenje za ovaj stav nalazimo u recentnim raspravama u filozofijaj psihijatrije u kojima se sve više naglašava kako je krajnje dvojbena možemo li govoriti o istini ili istinitom dijagnosticiranju mentalnog poremećajaj i o tome da psihijatrijske klasifikacijaj mentalnih poremećajaj korespondiraju s realnim stanjem stvari. U ovim pristupimaj ukazuje se na ključnu ulogu ljudskih in-

21

Tradicionalna analitičaja epistemologijaj poglavito se bavila pitanjimaj pouzdanostij individualnih spoznajnih procesa kao što su opažanje, zaključivanje, pamćenje i slično. Socijalna epistemologijaj, koja se posljednjaja dva desetljećaja intenzivno razvijaja unutar analitičkog pristupa, sve više otvara pitanje epistemičkog vrednovanjaj vjerovanjaj, društvenih praksij, institucijaj, pa čak i sustavaj (kao što je, primjerice, epistemičaja opravdanje demokracijaj). Vidjeti u A. I. Goldman (2010). M. Fricker (2007) tematski se uklapaja upravo u područje socijalnej epistemologijaj.

22

Kao što predlaže Michel Foucault, moć možea djelovati čisto strukturalno kad je temeljito

raspršena kroz društveni sustav tako da ne postoji određenaj djelatnik koji je utjelovljuje. U takvim situacijamaj ljudi djelujaja samo kao »prijenosnicij« moćij. Vidjeti više u H. L. Dreyfus i P. Rabinov (1982).

23

O patologijaj svjedočanstvaj vidjeti više u C. A. J. Coady (2006).

24

O epistemičkim svojstvimaj »patologijaj« svjedočanstvaj vidjeti više u S. Prijčić-Samaržijaj i I. Vidmar (2012).



terpretacija o tome što mentalni poremećaj uistinu jest.<sup>25</sup> Primjerice, Derek Bolton naglašava koliko je kontroverzna pretpostavka da neke propisane medicinske norme ili standardi (DSM-5)<sup>26</sup> o tome što je mentalni poremećaj korrespondiraju sa stvarnim stanjem stvari.<sup>27</sup> Štoviše, ističe kako je pojam *mentalnog poremećaja* nejasan i nekoherentan te da dijagnoze često stigmatiziraju i diskvalificiraju normalno te medikaliziraju osobne i društvene vrijednosti. Nerijetko, »štetnost« ili »opasnost« koje se asociraju s pojmom *mentalnog poremećaja* svode se na štetnost za ustaljeno poimanje društvene sigurnosti – nalik imaginarnim društvenim pojmovima koji uključuju stereotipe o kojima govori Fricker – a upitno je koliko referiraju na stvarna stanja stvari. Jonathan Glover postavlja pitanja je li navodni dijagnosticirani mentalni poremećaj poput autizma uistinu poremećaj ili neuralna različitost, je li antisocijalno ponašanje poremećaj ili gruba amoralnost, je li ovisnost mentalni poremećaj ili moralna slabost.<sup>28</sup> Bolton eksplicitno zaključuje da zadatak profesionalaca koji skrbe o mentalnom zdravlju nije postavljanje istinite dijagnoze, već odgovor na iskazani pacijentov problem i na njegovu želju da mu se pomogne.

S obzirom na ove rasprave u filozofiji psihijatrije, može se činiti da psihoterapijska komunikacijska situacija predstavlja stanovitu epistemološku »patologiju« jer se pretpostavlja da je cilj epistemičkih akta općenito pa i ovog komunikacijskog akta – istina. Međutim, kako smo pokazale, vrijednosni obrat i pristup epistemologije vrline omogućuju teorijski i normativni okvir da i ovom aktu, u svjetlu najnovijih znanstvenih rasprava, pristupimo evaluirajući njegova epistemička svojstva (s ciljem poboljšavanja epistemičkih svojstava komunikacijskog akta, ali i konačne uspješnosti za pacijenta). U nastavku nam je cilj pokazati da je moguća epistemička evaluacija psihoterapijskog komunikacijskog akta te, oslanjajući se na konkretne primjere, koliki je značaj epistemičke evaluacije za postizanje epistemičkog i psihoterapijskog cilja.

Psihoterapijski komunikacijski akt potencijalni je okvir za obje navedene vrste epistemičke nepravde – nepravdu svjedočanstva i hermeneutičku nepravdu. Psihoterapijski susret poseban je oblik društvene situacije svjedočanstva. Psihoterapeut i pacijent su oboje i govornik i slušatelj te oboje percipiraju jedno drugog u određenom društvenom kontekstu. Psihoterapeut, međutim, ima drugačiju vrstu epistemičke odgovornosti koja podrazumijeva da je ne samo pouzdan izvor informacija i interpretacija (hermeneutički pravedan) nego i pravedan slušatelj i kreator konteksta međusobnog povjerenja (pravedan u situaciji svjedočanstva ili u pripisivanju vjerodostojnosti pacijentu). Treba naglasiti da je psihoterapijski susret situacija psihoterapeutove moći. Ova vrsta moći ovisi o kontekstu društvenog svijeta u kojem psihoterapija igra ulogu komunikacijskog akta koji pomaže u razrješavanju psiholoških problema i poteškoća. Osoba ulazi u psihoterapijski odnos sa strahovima o svom zdravlju, odnosima, budućnošću i unosi nadu i očekivanja da će psihoterapeut biti od pomoći. Psihoterapeut ima moć interpretiranja klijentova iskustva i te interpretacije utječu na pacijenta. U psihijatriji/psihoterapiji ulogu zajedničkih imaginativnih koncepata imaju široko prihvaćene postavke psihijatrijskih/psihoterapijskih teorija koje pokušavaju objasniti pacijentovo ponašanje kroz gotova i zadana psihopatološka objašnjenja i klasifikacije. Zajednički imaginativni koncepti ovih standardnih teorija definiraju, primjerice, što znači biti neurotičan, fobičan, anksiozan ili depresivan, ali i što znači biti pacijent u psihoterapijskom susretu u širem smislu. Ukratko, epistemička odgovornost psihoterapeuta sastoji se u osjetljivosti na zadane skupove normi i interpretacija te reflektivnom stavu kojim se izbjegavaju stereotipi i predrasude koje ometaju ispravno pripisivanje vjerodostojnosti pacijentu.

Izuzetno je važno otkriti moguća područja činjenja sustavne epistemičke nepravde u komunikacijskom aktu psihoterapije jer šteta po govornika/pacijenta može biti daleko ozbiljnija od nekih drugih svakodnevnih oblika komunikacije. Nepravda svjedočanstva, kao poseban vid epistemičke nepravde, nanosi nepravdu govorniku kao spoznavatelju jer je posljedica predrasude.<sup>29</sup> Bilo koje stereotipno interpretiranje i kategoriziranje pacijenta može utjeloviti predrasudu prema govorniku: slušatelj, u našem slučaju psihoterapeut, pacijentova svjedočanstva može shvaćati kao nebitna, zbrkana, nevažna upravo zato što dolaze od osobe koja trpi psihičku patnju. Pacijent se tada tretira kao kognitivno nepouzdan na takav način da se njegove interpretacije prihvaćaju s nepovjerenjem i izuzimaju iz epistemičkog razmatranja kao nevažne, zanemaruje ih se i odbacuje ili ih se kategorizira kao simptom patologije.

Jedna od temeljnih predrasuda koje uzrokuju epistemičku nepravdu upravo je ovaj stav da pacijent nije sposoban sebe razumjeti. Ova početna pretpostavka, da pacijenta ispravno može razumjeti samo psihoterapeut, široko je prihvaćena, primjerice, u psihoanalitičkoj teoriji u kojoj se ljudsko ponašanje tumači kao izraz nesvjesne patologije.<sup>30</sup> Psihoterapeut koji kreće s takvim postavkama na samom početku postavlja okvir komunikacijskog akta u kojem je pacijent manje pouzdan spoznavatelj. Psihoterapijski komunikacijski akt tako uspostavlja kontekst čiji je sastavni dio sustavna epistemička nepravda. Govornik je uvijek manje pouzdan, a slušatelj je u privilegiranoj (moćnoj) poziciji epistemičke pouzdanosti. Kad uzmemo u obzir da psihoterapeut predstavlja autoritet na području psihološkog zdravlja, epistemičko podcjenjivanje pacijenta može ozbiljno nauditi razumijevanju i percepciji društvenog identiteta pacijenta.<sup>31</sup> Uočimo da je ovakva situacija svjedočanstva analogna svim aspektima situacija koje Fricker prepoznaje kao epistemički nepravdne.

25

D. Bolton (2008), J. Glover (2014).

26

Peto izdanje *Dijagnostičkog i statističkog priručnika o mentalnim poremećajima (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, DSM-5)* objavljeno je 2013. godine od strane Američkog udruženja psihijatara (*American Psychiatric Association, APA*) i predstavlja temeljne upute za psihijatrijsku klasifikaciju i dijagnosticiranje mentalnih poremećaja.

27

D. Bolton (2008).

28

J. Glover (2014).

29

M. Fricker (2007) razlikuje »nevinu pogrešku« za koju djelatnik nije niti moralno niti epistemički kriv. To su slučajevi nesretnih epistemičkih pogrešaka kad slušatelj jednostavno ima lažno vjerovanje o govornikovo pouzdanosti. Za Fricker to nije nepravda svjedočanstva već isključivo slučajevi u kojima predrasuda interferira u pripisivanje pouzdanosti govorniku.

30

Ovo je uobičajena psihoanalitička postavka, ali su mnoge psihoterapijske teorije preuze-

le ideju da je psihoterapeut taj koji je ekspert za razumijevanje pacijenta, kao što su psihodinamska analiza, transakcijska analiza i dr. Freud interpretaciju u psihoanalitičkoj teoriji tretira kao instrument koji ima funkciju informiranja klijenta o nečemu što se na njega odnosi, a on to još ne zna. Vidjeti u S. Freud (1915).

31

Ukratko, primjeri epistemičke nepravde u psihoterapiji su sve situacije u kojima je spoznavatelj omalovažen kao pouzdan izvor informacija uslijed obilježja prema kojima drugi ljudi imaju predrasudu. Jedan takav primjer nalazimo u iskustvu pacijentice koja je nakon pokušaja samoubojstva došla na pregled kod psihijatra. Pacijentica je rođena bez zadnjih članaka na četiri prsta (parcijalna sinedaktilija). Glazbeno nadarena i uporna, završila je glazbenu akademiju za klavir. Nakon što je psihijatru/psihoterapeutu rekla taj podatak, on je procijenio da to u njenom slučaju znači da je psihotična i tako ju je dijagnosticirao. Nakon toga, svi pacijentičini pokušaji da objasni što se događa i da je ona uistinu klaviristica bili su bezuspješni i samo su potvrđivali ispravnost dijagnoze psihoze. Naposljetku je dobila lijekove antipsihotike, što je otežalo njen oporavak (ovaj podatak je osobno iskustvo iz psihoterapeutske prakse Inke Miškulin, a iznosimo ga uz pristanak pacijentice).

Nasuprot tome, epistemički pravedan psihoterapeut uključuje svjedočanstvo klijenta u epistemičko razmatranje i prihvaća ga kao epistemički autoritativno. Neutraliziranje predrasude o nepouzdanosti pacijenta nužno je sredstvo izbjegavanja nepravde svjedočanstva. Štoviše, psihoterapeut kao epistemički djelatnik s vrlinom epistemičke pravednosti (vrlinom pravednosti svjedočanstva i vrlinom hermeneutičke pravednosti) doseći će epistemički vrijednu prosudbu isključivo interpretacijom pacijentove riječi u hermeneutičkoj klimi u kojoj nema strukturalne predrasude. U praktičnom kontekstu psihoterapijskog procesa, psihoterapeut s vrlinama bit će sposoban stvoriti hermeneutički ili interpretativni kontekst kroz prikladan dijalog s pacijentom. Prikladan dijalog znači da psihoterapeut radi na svojoj osjetljivosti za svjedočanstvo pretpostavljajući da su pacijentove izjave njegovo iskustvo, trudeći se odrediti pacijentove resurse za dosizanje ishoda postavljenog u psihoterapijskom procesu. Psihoterapeut će pokazati poštovanje prema pacijentovom znanju o samom sebi i slušati ga da bi naučio nešto o pacijentu od njega samog. Pokazujući poštovanje, psihoterapeut daje mogućnost da se pacijent osjeti vrijedan poštovanja, a epistemička dobit za oboje postaje neupitna: psihoterapeut je otvoren za relevantne podatke kojima se rješava problem, a govorniku se osnažuje samopouzdanje i otvara mogućnost otvorenosti novim spoznajama.<sup>32</sup>

#### **4. Epistemička nepravda u komunikacijskom aktu psihoterapije – studije slučaja**

Da bismo ilustrirale slučaj epistemičke nepravde u psihoterapiji, navest ćemo najprije primjer koji ilustrira slučaj nepravde u situaciji svjedočanstva, a potom i primjer hermeneutičke nepravde.

##### **4.1. Nepravda svjedočanstva**

Primjer se odnosi na pacijenta koji je sadašnjem psihoterapeutu<sup>33</sup> opisivao svoj raniji psihoterapijski proces koji je rezultirao smanjenim samopouzdanjem i pogoršanjem ranijih simptoma. Pacijent je, opisujući sebe ranijem psihoterapeutu, između ostaloga naveo da voli životinje i da je udomio jednog napuštenog psa i mačića od dva mjeseca. Psihoterapeut je tu ljubav prema životinjama interpretirao, u kontekstu uspostavljanja jedinstvene interpretacije o patološkom stanju pacijenta, kao izraz pacijentove patologije kojim pokušava popuniti emocionalnu prazninu jer ga je majka kao dijete preko tjedna ostavljala na čuvanju kod bake. Iako je pacijent tvrdio da ima samo ugodne uspomene na djetinjstvo i da nije imao osjećaj napuštenosti od strane roditelja, psihoterapeut je i to sjećanje interpretirao kao potiskivanje traumatičnog djetinjstva i izraz nerazriješene patologije. U ovom primjeru psihoterapeut interpretira pacijentovo iskustvo s pozicije moći i epistemički privilegirane pozicije prema kojoj on razumije ponašanja svojeg pacijenta bolje od njega samog. Psihoterapijska teorija<sup>34</sup> s takvim postavkama onemogućuje psihoterapeutu da svog pacijenta prihvati kao epistemički pouzdanog u iznošenju informacija o vlastitom iskustvu. Pacijent shvaća psihoterapeutove interpretacije kao interpretacije autoriteta i na taj način mijenja sliku samog sebe. Obilježja na koja je do tada bio ponosan i koja su mu pružala pozitivnu sliku samog sebe, postaju dodatni izraz njegove dijagnosticirane patologije. Odnos s majkom, koji je doživljavao kao dobar, iznenada postaje izvor problema. On više sebe ne poznaje, temelji njegove osobnosti dovode se u pitanje te postaje

depresivan, niskog samopouzdanja, izbjegava ljude i postaje nefunkcionalan. Cijeli njegov život postaje laž. Ovaj primjer upravo pokazuje da izostanak intelektualne vrline kod psihoterapeuta ili prakticiranje epistemičke nepravde u psihoterapijskom procesu, kada je dugotrajna i sustavna, može imati razoran učinak na osobu.

#### 4.2. *Hermeneutička nepravda*

Kao ilustraciju hermeneutičke nepravde u psihoterapiji iznijet ćemo primjer psihijatrijskog slučaja Milтона Ericksona, jednog od najutjecajnijih terapeuta 20. stoljeća, koji je izazvao revoluciju u praksi psihoterapije i proširio razumijevanje odnosa psihoterapeuta i pacijenta.<sup>35</sup> Ovaj nam primjer pokazuje da čak i nadareni psihoterapeut, kao što je to bio Erickson, može biti žrtva predrasuda sadržanih u pojmovlju društvene imaginacije. O slučaju je prvi puta pisano 1972./1973. kada je homoseksualnost službeno još bila jedna od psihopatoloških kategorija u DSM-u i kao takva je smatrana izlječivim poremećajem.

Primjer je poznat kao »Haroldov slučaj«. Harold je imao 23 godine i bio je osmo dijete u obitelji od sedam sestara i petero braće. Roditelji su mu bili nepismeni useljenici i cijela je obitelj odrastala u siromaštvu. Harold nije bio školovan i sa sedamnaest godina je otišao u vojsku u kojoj je proveo dvije godine. Nakon služenja u vojsci, pridružio se starijoj sestri i njenom mužu u Arizoni, koji su već tada bili alkoholičari. Svoju zaradu od fizičkog rada je dijelio s njima i nije imao kontakata s ostatkom obitelji. Pokušao je završiti večernju školu, ali nije uspio. Neredovito se prao u hladnoj vodi kanala za navodnjavanje, a spavao je odjeven jer nije imao stalno mjesto za spavanje. Zbog stanovitih psihičkih problema, Harold se obratio psihoterapeutu. Nakon što je Erickson objasnio Haroldu da je terapija zajednička odgovornost, Harold mu se, između ostaloga, povjerio da je homoseksualac i da ne može podnijeti žene te voli isključivo seksualne odnose s muškarcima. Uz dosta ohrabivanja psihoterapeuta, uspio je reći da

»... mrzi žene, i da niti jedna žena zdrave pameti ne bi bila sa slaboumnim muškarcem kakav je on. Za sebe je rekao da je homoseksualac i da ne želi da ga se u tome mijenja. Imao je povremena seksualna iskustva s mladim dečkima.«<sup>36</sup>

Tražio je obećanje od Ericksona da ga neće mijenjati u heteroseksualca. Erickson je ponudio kompromis u kojem je Harold slobodan postizati vlastite

32

Fricker zagovara združenost intelektualne i moralne vrline u pojmu *hibridne vrline*. Naime, treba ovdje napomenuti da akt povjerenja uključuje i stanoviti element morala. Imati prema govorniku epistemički vrijedan stav podrazumijeva i moralni stav uvažavanja, pa ako slušatelj govornika percipira kao pouzdanog i iskrenog, takav stav potiče i osjećaj povjerenja. Drugim riječima, senzibilnost i refleksivan stav o vlastitim predrasadama ili onima na koje navode psihoterapijski pristupi predstavlja istodobno epistemički i moralno vrijedan stav. Vidjeti u M. Fricker (2007).

33

Primjer se temelji na psihoterapijskoj praksi Inke Miškulin, uz pristanak pacijenta da se primjer navede u znanstvene svrhe.

34

U opisanom slučaju radi se o postavkama psihoanalitičke teorije u kojoj se ponašanja pacijenata interpretiraju kao izrazi patologije potisnutih trauma. Vidjeti u S. Freud (1915).

35

Vidjeti u J. Haley (1986).

36

Ibid., str. 121.

ciljeve, istovremeno mu obećavajući da će uložiti napor da odgovori na Haroldove potrebe »kako on sam sebe bude progresivno razumijevao«.<sup>37</sup>

Ovo je trenutak koji možemo odrediti kao svjesno psihoterapeutovo djelovanje u kojem Haroldovu homoseksualnost ne uzima kao dio njegovog identiteta, pa tako ni njegov iskaz da svoju seksualnu orijentaciju ne želi mijenjati kao prihvatljiv zahtjev, podrazumijevajući da on bolje razumije neobrazovanog Harolda, koji ne razumije društvene norme, nego Harold sam sebe. Budući da je u to vrijeme homoseksualnost bila kategorizirana kao mentalni poremećaj, Erickson je očito imao predrasudu prema homoseksualnosti, koja je bila odraz društvenog imaginarija sadržanog u psihoterapijskim teorijama tog vremena. U to vrijeme nije bilo moguće da homoseksualna osoba bude društveno prihvaćena kao mentalno zdrava i Erickson je, u najboljoj namjeri, nastojao usmjeriti Harolda prema ženama. Erickson je time učinio hermeneutičku nepravdu Haroldu koja je proizašla iz nepostojanja psihoterapeutskog okvira unutar kojeg bi se Haroldovo ponašanje interpretiralo kao nepatološko. Haley, opisujući Ericksonov slučaj, piše:

»U Haroldovom tretmanu naglasak je bio na dvije stvari: na napretku u karijeri i društvu te na napretku u njegovoj sposobnosti da bude društven, posebno da se pravilno ponaša prema ženama.«<sup>38</sup>

U daljnjem tekstu autor opisuje napredovanja u Haroldovom ponašanju: počeo je posjećivati knjižnicu, počinje čitati, družiti se, kuhati i svirati instrument. Bio je upućen jednoj starijoj učiteljici klavira, čiji je muž bio bolestan, kako bi za poslove oko okućnice mogao dobivati lekcije klavira. Harold je pristao na taj dogovor ne prepoznavši da je stavljen u poseban odnos sa ženom u kojem ga ona podučava, a on istovremeno ima i ulogu kompetentnog muškarca. Haley piše dalje:

»Nakon dvije godine terapije, Harold nikad nije bio u vezi sa ženom, nikad nije ni izašao sa ženom i ustrajao je u tome da ne želi imati doticaja sa ženama. Terapijski problem uvođenja Harolda u normalno ponašanje udvaranja ženama bio je zahtjevan.«<sup>39</sup>

Ovakav opis terapijskih ciljeva u radu s Haroldom otkriva stav da je u to doba normalno ponašanje podrazumijevalo heteroseksualnu orijentaciju, a homoseksualnost nije smatrana normalnom. U to doba nije bilo mogućnosti niti za jednog terapeuta da Haroldovu seksualnost smatra normalnom, niti da pacijentovu izjavu da želi da to tako i ostane smatra pouzdanom i vrijednom poštovanja. Stoga je Erickson nastavio postepeno mijenjati Haroldove društvene aktivnosti uključivanjem žena u njegove društvene odnose. Harold je naučio plesati sa ženama, voditi razgovor sa ženama, čak je stupio u seksualni odnos sa ženom. Haleyev prikaz ovog slučaja završava rečenicom: »Harold je završio koledž i našao odgovoran položaj koji mu se sviđao.«<sup>40</sup> Nemamo daljnjih podataka o njegovim seksualnim vezama i životu koji je vodio, je li bio »izliječen« od homoseksualnosti i je li konačno vodio »normalan« heteroseksualni život, kako nam pisac sugerira.

Epistemički pravedan psihoterapeut danas ne bi pokušavao »izliječiti« Harolda. Međutim, ovaj primjer pokazuje da je moguće stvoriti društveni interpretativni ili hermeneutički okvir (koji može biti i dio znanstveno prihvaćenih istina i kategorizacija) kojima se onemogućuje razumijevanje pacijenta, patologizira njegovo stanje i sprečava rješavanje problema. Zbog toga, u epistemički odgovornom hermeneutičkom kontekstu, psihoterapeut u procjenjivanju vjerodostojnosti svojeg klijenta i interpretaciji njegovog stanja treba uzeti ono što mu je rečeno kao ispravnu klijentovu interpretaciju. Harold je poku-



šao učiniti svoje iskustvo razumljivim za Ericksona, ali se suočio s procjenom autoriteta da je manje sposoban odlučivati o svojoj seksualnoj orijentaciji, postavši tako žrtvom predrasude o identitetu. Erickson, iako dobar psihoterapeut, nije uspio prepoznati predrasudu sadržanu u službenoj kategorizaciji. Psihopatološke kategorije postaju dio društvenog imaginarija i sudjeluju u stvaranju pacijentovog identiteta, kao što je to u već paradigmatom slučaju homoseksualnosti kao psihopatološke kategorije. U Haroldovom slučaju svjedočimo djelovanju društvenog imaginarija bez kritičke refleksije od strane psihoterapeuta na stvaranje identiteta pacijenta.

Uočimo da je bitna razlika između hermeneutičke nepravde i nepravde u svjedočanstvu (gdje se radi isključivo o predrasudi od strane psihoterapeuta) u tome da su govornik i slušatelj na neki način žrtve predrasude ili nepostojanja koncepta za iskustvo koje govornik pokušava objasniti. Harold ne pokušava objasniti samo to da je homoseksualac. On pokušava objasniti da je njegov seksualni identitet bitan dio njegovog identiteta i da to ne želi mijenjati. Erickson ima predrasudu prema homoseksualnosti, smatrajući je patologijom upravo zbog društvenog imaginarija i zbog toga ne uspijeva razumjeti da je Haroldova homoseksualnost »legitimni« dio njegove osobnosti i da je stoga autentična. Erickson sam izraz te želje ne propituje i ne uspijeva sebi i Haroldu omogućiti da to razumiju na drugi način. Harold je mogao učiniti sve one promjene u društvenom životu i karijeri i da nije bio žrtvom hermeneutičke nepravde. Ovdje nije riječ samo o predrasudi prema homoseksualnosti nego o nepostojanju koncepta seksualnog identiteta i identiteta seksualne orijentacije u kojoj osoba može odabrati s kojom će se seksualnom orijentacijom identificirati. Moguće je zamisliti i situaciju u kojoj je Harold bio aseksualan. Za pretpostaviti je da bi Erickson opet inzistirao na »normalnom« seksualnom ponašanju, a to je orijentacija prema ženama. Stoga ovaj primjer nije samo pitanje predrasude prema homoseksualnosti od strane psihoterapeuta nego i nemogućnosti da se artikulira ideja seksualnog identiteta ili identiteta seksualne orijentacije i na taj način proširi mogućnost za Harolda da razumije svoje iskustvo na novi način.

## 6. Zaključak

Proširenje domene i tema kojima se bavi epistemologija dijelom je uzrokovana vrijednosnim obratom koji se dogodio u epistemologiji, a koji je omogućio da epistemološke rasprave izađu iz usko postavljenih okvira konceptualne analize pojma znanja i uvjeta za znanje. Među ostalim projektima izniklim iz novih tendencija u epistemologiji jest i epistemologija vrline, pristup koji je ponudio teorijski i normativni okvir za epistemičko vrednovanje mnogih epistemičkih procesa i situacija (koje su bile u potpunosti izvan fokusa epistemologije). Između ostalih komunikacijskih akata i onaj između psihijatra/psihoterapeuta i pacijenta spada u epistemičke procese koji su bili u potpunosti izvan dosega bilo kakve epistemičke analize, rezervirani za usko znanstvene analize i vrednovanja u psihologiji i psihijatriji. S obzirom na to da je epistemologija vrline u središte evaluacije postavila intelektualne vrline epistemičkih djelatnika (a ne istinitost propozicije), bilo koji komunikacijski

37  
Ibid., str. 123.

38  
Ibid., str. 125.

39  
Ibid., str. 136.

40  
Ibid., str. 148.



akt i sudionici u njemu postaju legitiman predmet evaluacije: mjerilo njihovog epistemičkog uspjeha je epistemička odgovornost, intelektualna savjesnost i otvorenost, samo-refleksivnost, osjetljivost na stereotipe, predrasude, neopravdane generalizacije i sl. Pokušale smo pokazati da se epistemička uspješnost komunikacijskog akta između psihijatra/psihoterapeuta i pacijenta sastoji u epistemičkoj odgovornosti psihoterapeuta u postupku razumijevanja pacijentovih problema ili, preciznije, u prakticanju epistemičke pravédnosti te izbjegavanju stereotipa i predrasuda koje proizlaze iz društveno prihvaćenih normi. Naš je stav u značajnoj mjeri potaknut recentnim raspravama u filozofiji psihijatrije, prema kojima je teško (ako je uopće i moguće) definirati što je istina u području psihijatrije/psihoterapije jer ne postoji nekontroverzna, objektivna, činjenična osnova za dijagnoze mentalnih poremećaja. Na ovaj smo način pokušale ukazati na primjenu epistemologije na konkretna pitanja i pokazati da epistemologija može ponuditi normativni okvir i terminološki alat za vrednovanje vrlo specifičnih epistemičkih procesa.<sup>41</sup>

## Literatura

- Alston, W. (1988). The Deontological Conception of Epistemic Justification. *Philosophical Perspectives*, 2, 257–299.
- Baier, A. (1995). *Sustaining Trust in Moral Prejudices: Essays on Ethics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bishop, M. i Trout, J. D. (2005). *Epistemology and the Psychology of Human Judgment*. Oxford: Oxford University Press.
- Bolton, D. (2008). *What is Mental Disorder?*. New York: Oxford University Press.
- Brady, M. S. i Pritchard, D. H. (ur.) (2003). *Moral and Epistemic Virtues*. Oxford: Blackwell.
- BonJour, L. (1985). *The Structure of Empirical Knowledge*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Coady, C. A. J. (2006). Pathologies of Testimony. U J. Lackey i E. Sosa (ur.). *The Epistemology of Testimony*. Oxford: Oxford University Press.
- Code, L. (1987). *Epistemic Responsibility*. Hanover: University Press of New England & Brown.
- David, M. (2001). Truth as the Epistemic Goal. U M. Steup (ur.). *Knowledge, Truth, and Duty*. New York: Oxford University Press.
- Dreyfus, H. L. i Rabinov, P. (ur.) (1982). *Michael Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Freud, S. (1915/1955). *The Unconscious*. The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud, Vol. XIV. London: Hogarth Press.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press.
- Glover, J. (2014). *Alien Landscapes?*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Goldman, A. I. (1992). Epistemic Folkways and Scientific Epistemology. U A. I. Goldman. *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Goldman, A. I. (2010). Why Social Epistemology is Real Epistemology?. U A. Haddock, A. Millar i D. Pritchard (ur.). *Social Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Greco, J. (1992). Virtue Epistemology. U *A Companion to Epistemology*. Oxford: Blackwell.

- Greco, J. (1993). Virtues and Vices of Virtue Epistemology. *Canadian Journal of Philosophy*, 23, 413–432.
- Greco, J. (1999). Agent Reliabilism. U J. Tomberlin (ur.). *Philosophical Perspectives, Volume 13 of Epistemology*. Atascadero, CA: Ridgeview Publishing Co.
- Greco, J. (2000). Two Kinds of Intellectual Virtue. *Philosophy and Phenomenological Research*, 60, 179–184.
- Greco, J. (2001). Virtues and Rules in Epistemology. U L. Zagzebski i A. Fairweather (ur.). *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press.
- Greco, J. (2002). Virtues in Epistemology. U P. Moser (ur.). *Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press.
- Greco, J. (2003). Knowledge as Credit for True Belief. U M. DePaul i L. Zagzebski (ur.). *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Greco, J. (2004). A Different Sort of Contextualism. *Erkenntnis*, 61, 383–400.
- Greco, J. (2010). *Achieving Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Greco, J. (2011). Virtue Epistemology. <http://plato.stanford.edu/entries/epistemology-virtue/>, pristup 5. 1. 2015.
- Haddock, A., Millar, A. i Pritchard, D. (2009). *Epistemic Value*. Oxford: Oxford University Press.
- Haley, J. (1986). *Uncommon Therapy*. New York: W. W. Norton & Comp.
- Kvanvig, J. L. (1992). *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind: On the Place of the Virtues in Contemporary Epistemology*. Savage, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Kvanvig, J. L. (2003). *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kvanvig, J. L. (2005). Truth and the Epistemic Goal. U M. Steup & E. Sosa (ur.). *Contemporary Debates in Epistemology*. Malden, MA: Blackwell.
- Kvanvig, J. L. (2010). Virtue Epistemology. U D. Pritchard i S. Bernecker (ur.). *Routledge Companion to Epistemology*. New York: Routledge.
- Locke, J. (1690/2007). *Ogled o ljudskom razumu*. Zagreb: Naklada Breza.
- Mahrer, A. R. (2000). Philosophy of Science and the Foundations of Psychotherapy. *American Psychologist*, 55(10), 1117–1125.
- Montmarquet, J. (1992). Epistemic Virtue. U J. Dancy & E. Sosa (ur.). *A Companion of Epistemology*. Oxford: Blackwell.
- Montmarquet, J. (1993). *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. Savage, Maryland: Rowman & Littlefield.
- Prijjić-Samaržija, S. i Vidmar, I. (2012). Fikcijsko svjedočanstvo. *Prolegomena*, 11, 65–82.
- Riggs, W. (1998). What Are the ‘Chances’ of Being Justified?. *The Monist*, 81, 452–472.
- Riggs, W. (2002). Reliability and the Value of Knowledge. *Philosophy and Phenomenological Research*, 64, 79–96.
- Riggs, W. (2003). Understanding ‘Virtue’ and the Virtue of Understanding. U M. DePaul i Linda Zagzebski (ur.). *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Riggs, W. (2006). The Value Turn in Epistemology. U V. Hendricks i D. Pritchard (ur.). *New Waves in Epistemology*. Aldershot: Ashgate.

- Riggs, W. (2009). Two Problems of Easy Credit. *Synthese*, 169, 201–216.
- Roberts, R. i Wood, J. (2007). *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Sosa, E. (1980). The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge. *Midwest Studies in Philosophy*, 5, 3–25.
- Sosa, E. (1991). *Knowledge in Perspective: Selected Essays in Epistemology*. London: Cambridge University Press.
- Sosa, E. (2003). The Place of Truth in Epistemology. U M. DePaul i L. Zagzebski (ur.). *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Sosa, E. (2007). *A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Sosa, E. (2007a). *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zagzebski, L. (1998). Virtue Epistemology. U E. Craig (ur.). *Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge.
- Zagzebski, L. (2000). Responses. *Philosophy and Phenomenological Research*, 60(1), 207–219.
- Zagzebski, L. (2003). Što je znanje?. U J. Greco i E. Sosa (ur.). *Epistemologija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Zagzebski, L. (2003a). The Search for the Source of Epistemic Good. *Metaphilosophy*, 34, 12–28.
- Zagzebski, L. (2012). *Epistemic Authority*, Oxford: Oxford University Press.
- Žvelc, M., Možina, M. i Bohak, J. (2011). *Psihoterapija*. Ljubljana: IPSA.

**Snežana Prijčić-Samaržija, Inka Miškulin**

**Epistemic Justice:  
Virtue Epistemology and Philosophy of Psychiatry**

**Abstract**

*The value turn in epistemology generates a particularly influential position titled as virtue epistemology. It is a popular and influential epistemological project that postulates intellectual virtues of knower, not a truth of propositions, as central epistemic values. In the first part of the article, we explain briefly on what value turn we refer to and the main thesis of virtue epistemology, pointing to the diversity of attitudes of epistemologists who are inclined to this approach. We would like to stress the significant role of this project in the spreading of horizons, i.e. epistemological scopes and themes. The second part focusses on the virtues of epistemic responsibility and epistemic justice as particularly appropriate for evaluation of social epistemic processes such as testimony and communication, or conversation in general. In the third part, we will show how specific epistemic activity – communication act in psychiatry and psychotherapy – can be more appropriately analysed and evaluated rather from the perspective of epistemic virtues of justice, than from the epistemic approach built on the value monism of the truth.*

**Key words**

epistemic values, virtue epistemology, epistemic responsibility, epistemic justice, philosophy of psychiatry and psychotherapy