



Odpověď Marku Pichovi

Radim Bělohrad

Děkuji Marku Pichovi za reakci.¹ Představuje zajímavý vhled do povahy argumentace a užití argumentační strategie v mé výměně s Ondřejem Kočnarem. Je pravda, že v zápalu argumentace člověk často nereflektuje své předpoklady, předsudky a možné chyby. V tomto považuji Pichovu nezúčastněnou reflexi za cennou. Ovšem rád bych ukázal, že navzdory jeho námitkám, předpoklady, o které opírám svou ateistickou pozici, jsou legitimní.

Picha polemizuje s mým postojem ve dvou bodech. Zaprvé v otázce důkazního břemene a zadruhé v možnosti zdůvodnit víru privátní evidencí. Toto pořadí zachovám také ve své odpovědi.

I.

Nejprve Picha reprodukuje mou pozici v otázce důkazního břemene (které on nazývá argumentační): v dialogu mezi věřícím a nevěřícím je důkazní břemeno vždy na straně věřícího a odkazem na privátní náboženskou zkušenost nedojde k jeho naplnění. Picha tvrdí, že tato pozice je založena na *dezinterpretaci* pojmu důkazního břemene, které je automaticky umisťováno k pozitivní tezi. Ve skutečnosti nemá podle Pichy důkazní břemeno nic společného s obsahem disputované teze, ale pouze s dialektickou rolí, kterou strany přijmou během konfrontační fáze. Důkazní břemeno nese vždy ten, kdo přijme roli proponenta určité teze, ať už že Bůh existuje, nebo že neexistuje. Pokud proponent pronese tvrzení "Bůh existuje," má povinnost předložit evidenci. Pokud pronese tvrzení "Bůh neexistuje," má povinnost úplně stejnou.

Když někdo tvrdí, že osoba dezinterpretuje určitý pojem, musí se domnívat, že zde existuje jasné a obecně přijímané vymezení tohoto pojmu, které inkriminovaná osoba buď nezná, nepochopila nebo záměrně ignorovala. Picha se domnívá, že takové jasné a obecně přijímané vymezení pojmu důkazního břemene je dáno právě dialektickou rolí, kterou osoba zastává v kritickém dialogu.

Podle mého názoru existuje ještě jiný ve filozofii dobře ukotvený pojem důkazního břemene, který je vázán k obsahu tvrzení. Tento pojem je vázán právě na otázku asymetrie epistemické pozice obhájece pozitivního či negativního faktálního tvrzení. Picha tvrdí, že

¹ Picha, M.: Břemeno věřících. *Pro-Fil* 2/2008. Dostupné online: http://profil.muni.cz/02_2008/picha_bremenovericich.html

kritický dialog o Boží existenci je symetrický, obě strany mají povinnost své teze podporovat. Já tvrdím, že existuje rozumný důvod, proč povinnost podporovat své teze má pozitivní strana. Povinnost může vyvstávat pouze tam, kde je adekvátní schopnost. Negativní strana ovšem nemá schopnost poskytnout přímé důkazy pro svou pozici. Zatímco nutnou podmínkou vyvrácení faktuelní teze je znalost všech stavů věcí univerza, u potvrzení toto neplatí. Tím je podle mne zdůvodněno umístění důkazního břemene k pozitivnímu tvrzení - umísťuje se tam, kde existuje lepší epistemická situace.^{2, 3}

Pokud platí, že existuje takový alternativní pojem důkazního břemene, Picha může nanejvýš tvrdit, že jsem pracoval s jiným pojmem důkazního břemene, než který přijímá on, nikoli, že jsem pojem dezinterpretoval. Je ovšem možné, že Picha zná tento alternativní pojem, nicméně jej považuje za zjevně nesprávný. V jeho polemice se však neobjevuje žádný důvod, proč by jeho koncept měl být preferován. Naopak já pro svůj postoj v otázce důkazního břemene kromě výše uvedeného podávám ještě jeden důvod a Picha tvrdí, že jej přijímá: pokud by důkazní břemeno mělo být na osobě, která zastává negativní pozici v dané otázce, vedlo by to k explozivnímu nárůstu důkazních povinností, kdy bychom principiálně museli zdůvodňovat vše, v co nevěříme.

Domnívám se tedy, že je možné rozlišit dvě různé chápání pojmu důkazního břemene. Ten pojem, o kterém hovoří Picha, nazvěme například *dialogický*. Proponent i oponent mají na začátku argumentačního dialogu úplně stejné výchozí pozice. Ten, který se rozhodne předložit tezi, pro ni musí předložit důvod a přesunout tak dialogické důkazní břemeno.

Pak je zde ale obecný metodologický požadavek, který je stanoven před každým dialogem (nikoli časově, ale metodologicky), aby ten, kdo předkládá pozitivní faktuelní tvrzení, pro něj předkládal evidenci. Tento požadavek je vysvětlen poukazem na výše uvedenou nemožnost prokázat negativní faktuelní tvrzení. Nazvěme toto pojetí *metodologické* pojetí důkazního břemene. Je obecnější, protože se vztahuje plošně ke všem dialogům, ve kterých je diskutována existence nějakého faktu.

Máme tedy dvě odlišná pojetí důkazního břemene. Jaký je mezi nimi vztah? Marek Picha píše: "Necht' je jasné, že souhlasím s argumenty, které Bělohrad výše nabízí (přesněji, že souhlasím s argumentem (a) [Tím Picha myslí s argumentem, že požadavek dokazovat

² Zároveň bych rád podotknul, že tato situace se v mé práci týká výhradně argumentace založené na *zkušenosti s Bohem*. Nechci nyní hodnotit, zda lze toto kritérium uplatnit plošně. Zdá se ale, že v oblasti rozumových argumentů jsou skutečně pozice symetrické - obě strany mají stejný přístup k rozumovým důvodům pro či proti existenci Boha. Proto také nemám žádné námitky vůči prvním dvěma Pichovým příkladům v sekci I., kde se argumentující neodvolává na zkušenost s Bohem, ale na rozumové důvody, proč by měl či neměl Bůh existovat. Ve své práci jsem ale dostatečně vymezil, že se hodlám zabývat pouze otázkou evidence prostřednictvím privátní zkušenosti, a tam bych také zatím rád zůstal.

³ Zde je příklad jiné oblasti, kde je zastáváno pojetí důkazního břemene vázané na obsah tvrzení. Citace pochází z hesla *Morální skepticismus* ve *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, které je dostupné online na <http://plato.stanford.edu/entries/skepticism-moral/> : Morální skeptici [...] se někdy snaží přesunout důkazní břemeno na své oponenty. Pokud někdo pronese pozitivní morální výrok, že sodomie je nemorální, zdá se, že by měl udat pro toto tvrzení nějaký důvod. Podobně osoba, která tvrdí, že na Marsu existuje život, by také měla udat důvod. Pokud platí, že důvody musí vždy udávat zastánci pozitivních morálních tvrzení, pak jsou to oponenti morálního skepticismu, kteří musí nést důkazní břemeno. Případně morální skeptici mohou alespoň popírat, že důkazní břemeno je na nich. Takto mohou kritizovat libovolné morální přesvědčení, aniž by museli nabídnout jakýkoli pozitivní argument pro morální skepticismus, a jejich oponenti musí brát morální skepticismus vážně a snažit se jej vyvrátit.

neexistenci by vedl k obrovskému nárůstu důkazních povinností]. Je však třeba si uvědomit, že to jsou jen další argumenty, které slouží k přenesení břemene na věřícího, nikoli jakési předběžné a trvalé důvody, proč má věřící vždy v polemice o Boží existenci důkazní břemeno."

Picha se tedy domnívá, že teze o tom, že v argumentu má evidenci předkládat pozitivní strana, ne negativní, je až argumentačním krokem v každém jednotlivém dialogu, ve kterém zastánce negativní teze přesouvá důkazní břemeno na zastánce pozitivního tvrzení.

V dialogu:

A)

P: Bůh neexistuje.

O: Proč?

P: Já nemám povinnost ukazovat, že neexistuje. Vy musíte prokázat, že existuje.

proponent tvrdí, že nemá povinnost nést důkazní břemeno. Podle Pichy je toto argument, pomocí kterého proponent přesouvá důkazní břemeno na oponenta. To je ovšem paradoxní, vezmeme-li v úvahu obsah jeho argumentu. On tvrdí, že nemá povinnost nést důkazní břemeno. Podle Pichy právě touto větou jej však právě naplnil. Proponent tedy v dialogu provedl něco, o čem se od počátku vůbec nedomnívá, že by měl činit.

Tento spor má však verbální povahu. Vztaženo k dialogu, proponent přenesl důkazní břemeno argumentem X. V Pichově smyslu si tedy splnil své argumentační povinnosti. Metodologicky vzato však na sebe odmítl důkazní břemeno vzít, a tedy tvrdí, že není žádný požadavek, který on coby proponent musí naplňovat. Každý tedy mluví o něčem jiném.

V tom smyslu, který zastává Picha, mi připadá důkazní břemeno triviální a akt přenesení důkazního břemene bych spíše nazval aktem reagování. Vezměme si tento dialog:

B)

P: Bůh neexistuje.

O: Proč?

P: Bléééééééééééé!!!

O: Tohle není žádný argument.

Co se stalo v tomto dialogu? Proponent nabídl tezi, ale místo aby předložil rozumný důvod, učinil pošklebek. Pošklebek není žádný důkaz, ale je to jistá reakce. V našem dialogu jí ovšem přenesl dialogické důkazní břemeno na oponenta, který musí ukázat, že taková odpověď není dostatečná. Pomyslný horký brambor tedy byl úšklebkem přenesen.

Pokud je to tak, pak se zdá, že kdykoli osoba přinutí jakýmkoli způsobem (třeba i mlčením) oponenta vzít na sebe závazek zareagovat na argumentační situaci, podařilo se jí přesunout důkazní břemeno. Pokud takto Picha chápe argumentační břemeno, není divu, že mou tezi, že zastánce negativní teze nemusí podávat důkazy pro svou pozici, chápe jako argument přenášejíci důkazní břemeno - cokoliv, co přinutí druhou stranu odpovědět, je totiž v tomto pojetí přenosem důkazního břemene.

Marek Picha se podle mého názoru domnívá, že pravidla vedení argumentačního dialogu, zejména kdo má v dialogu jaké povinnosti a které teze jsou legitimní jako prostředek

přenesení důkazního břemene, se stanovují až v samotném dialogu a jejich vyjasňování je samo o sobě již exemplifikační proces přenosu důkazního břemene.

Já se domnívám, že pravidla takového dialogu jsou implicitně stanovena předem, z jiných, nezávislých argumentů týkajících se metodologie argumentace. Domnívám se také, že součástí oněch implicitních pravidel je požadavek, aby proponent pozitivní teze předkládal argumenty. Proto se domnívám, že když přijmeme implicitní pravidla argumentace, je to vždy teista, který v otázce zkušenostní evidence, má již před započítím dialogu povinnost nést důkazní břemeno.

Takže vztah mezi metodologickým pojetím důkazního břemene a dialogickým je asi tento: Metodologický pojem umožňuje rozdělit možné dialogy na ty, které mají smysl (ty, ve kterých je obhajována faktuální teze), a ty, které smysl nemají (ty, ve kterých se vyžaduje evidence po popírači faktuální teze). Dialogické břemeno důkazu vstupuje do situace až v těch dialozích, které mají smysl. V rámci smysluplných dialogů je samozřejmě možné odkazovat na obecné předpoklady argumentace, které jsou stanoveny předem (tedy i na důsledek metodologického pojmu důkazního břemene, viz výše dialog A)), a dokonce, pokud se tak dohodneme, je možné toto nazývat aktem přenášení důkazního břemene v dialogickém smyslu, ale měli bychom vědět, že každý takový odkaz na patřičnost či nepatřičnost určitého argumentačního kroku je duplicitní a derivativní, protože je stanoven předem obecnými předpoklady argumentace.

V závěrečné fázi první části Picha zdá se naznačovat, že se s Kočnarem dopouštíme obvyklé argumentační chyby, kdy odmítáme evidenci protivníka na základě principu, který protivník nezastává. Domnívám se, že *samozřejmě*, že odmítnu privátní zkušenost Boha jako evidenci pro jeho existenci, když nepřijímám žádnou veřejně neověřitelnou formu zkušenosti. Naopak *samozřejmě*, že věřící považuje privátní zkušenost za evidenci, když nevyžaduje u zkušenosti veřejnou dostupnost.

Potíž je v tom, že tam, kde se Picha domnívá, že naše debata skončila, teprve začala. Poměrně značná část mých⁴ i Kočnarova textu⁵ je věnována obhajobě principů, na kterých naše argumentace stojí. Kočnarův poukaz na hrozbu totálního skepticismu, jeho argumenty z analogie s vnímáním bolesti a koneckonců i diskutovaný Swinburnův princip důvěřivosti všechny představují důvody, proč je podle jeho názoru správné přijímat také privátní, jiným nedostupné zkušenosti jako spolehlivé. Já činím totéž, když si pomáhám příkladem s člověkem, který se stává obětí halucinace, když se zabývám možností falzifikace privátní náboženské evidence nebo když na příkladu s podpřirozenem ukazují, že argumentace privilegovaným epistemickým přístupem vede k možné proliferaci absurdit, pavěd a demagogií.

Tedy přestože se oba vzájemně kritizujeme na základě principů, které ten druhý nepřijímá, oba věnujeme značné úsilí tomu, abychom ukázali, že oponentův princip je

⁴ Bělohrad, R.: Ateismus, teismus a justifikace privátní evidence. *Pro-Fil* 1/2008. Dostupné online: http://profil.muni.cz/01_2008/belohrad_a_teismus.html, Bělohrad, R.: Odpověď Ondřeji Kočnarovi. *Pro-Fil* 2/2008. Dostupné online: http://profil.muni.cz/02_2008/belohrad_odpoved.html

⁵ Kočnar, O.: Náboženská zkušenost jako justifikace víry v Boha. *Pro-Fil* 2/2008. Dostupné online: http://profil.muni.cz/02_2008/kocnar_nabozenska_zkusenost.html

nepřijatelný. Argumentovat jen v souladu s principy oponenta, jak uvádí Picha, není jediný způsob, jak vést legitimní kritiku jeho pozice.

II.

Ve druhé části práce Marek Picha obhájí tvrzení, že privátní náboženská zkušenost může být zdrojem epistemického zdůvodnění a odvolání se na tuto zkušenost může být legitimním argumentačním krokem. Tvrdí, že i taková privátní náboženská zkušenost, která není sama o sobě předvídatelná, opakovatelná a systematická, je však vyvolána důvěryhodnými mechanismy, je zdrojem epistemického zdůvodnění.

Picha rozlišuje tři formy privátní náboženské zkušenosti: a) smyslová zkušenost s Bohem, b) kvazi-smyslová zkušenost s Bohem a c) náboženská zkušenost zcela unikátního typu.

Tvrdí dále, že každá z těchto typů zkušenosti může být v argumentaci legitimně nabídnuta jako evidence pro tvrzení "Bůh existuje."

Zde naprosto souhlasím. Pohybujeme se totiž v typu dialogu, kdy proponent obhájí pozitivní tezi. S tímto typem dialogu nemám žádný problém. Naopak tvrdím, že to je jediný smysluplný přístup. Proponent předkládá evidenci pro pozitivní tvrzení, oponent hodnotí tuto evidenci. Souhlasím tedy i s tím, že při předložení takové evidence se důkazní břemeno přesouvá na oponenta.

Picha se dále domnívá, že pro oponenta nemůže představovat vážný problém vyvrátit nabídnutou evidenci v případech b) a c). Není důvod se domnívat, že tyto informační kanály, poskytují sice neobvyklé, ale spíše pravdivé informace.

Jiná situace je v případě a). Smyslová zkušenost je legitimním zdrojem zdůvodnění víry v Boha, protože je vyvolána důvěryhodnými mechanismy. Smyslovou zkušenost běžně považujeme za zdroj důvěryhodných informací a z epistemologického hlediska neexistuje rozdíl mezi tvrzeními (i) existuje Špilberk, protože jsem ho viděl, a (ii) existuje Bůh, protože jsem ho viděl. Smyslové zkušenosti přisuzujeme jakousi *prima facie* důvěryhodnost a je na oponentovi, aby v každém daném případě, kdy se věřící odkáže na smyslovou zkušenost, prokázal, že nebyla hodnověrná.

Tady bych především uvedl, že Audiho pojem *prima facie* zdůvodnění je na první pohled totéž, co Swinburnův *princip důvěřivosti*, kterým se poměrně detailně zabývám v odpovědi Ondřeji Kočnarovi. Oba principy jsou chápány tak, že máme možnost přijímat některé zkušenosti automaticky jako pravdivé, pokud neexistuje pádný argument, který by jejich pravdivost zpochybnil. Zde jen zopakuji, že tyto principy přijímám, protože smyslovou zkušenost skutečně považuji za spolehlivý zdroj evidence.

Pichův argument, že v tom případě musím uznat legitimitu této formy evidence v případě existence Boha, ovšem odmítám. Důvodem je totiž, že zde opět existuje rozdíl v tom jak každý z nás chápe pojem privátní smyslové evidence.

V jistém smyslu je každá smyslová evidence privátní. To je ten, o kterém mluví Hume a Berkley. Vše, k čemu mám informační přístup, jsou mé vlastní vjemy. V jiném smyslu slova ale některá smyslová evidence není vůbec privátní. Na náměstí je strom. Já ten strom vidím.

Vidí jej také kamarád, který stojí vedle mě. Vidí jej také dalších tisíc lidí, kteří tam ten den projdou. Může jej vidět kdokoli, kdo se nachází v patřičném čase na patřičném místě. Domnívám se, že princip důvěřivosti a *prima facie* zdůvodnění naší zkušenosti je odvozen od této formy zkušenosti. Proto jsou naše smysly *prima facie* zdůvodněny, protože určité věci vnímáme v relevantním smyslu všichni stejně. Ovšem domnívám se, že právě v tomto smyslu se tvrzení "Viděl jsem Boha" od tvrzení "Viděl jsem strom na náměstí" radikálně liší. Nelišily by se, kdyby platilo, že v libovolném čase a na libovolném místě, kde některá osoba vidí, cítí, dotýká se, čichá nebo slyší Boha, všichni ostatní, kteří se nachází na daném místě v daném čase, mají také tuto evidenci. To ovšem žádný věřící, se kterým jsem měl tu možnost o této otázce diskutovat, netvrdí. Jejich tvrzení by se dalo parafrázovat větou: Bůh se ukazuje jen tomu, komu chce. Takže pokud lze v tomto případě stále ještě hovořit o smyslové zkušenosti, pak je to taková, kdy osoba vidí, slyší, cítí, dotýká se nebo chutná Boha, ale zároveň je možné, že nikdo jiný ve stejném čase na stejném místě nemá žádný takový smyslový vjem. A myslím, že adekvátní reakce na takovou evidenci je analogická k reakcím na evidenci typu b) a c). Není žádný rozumný důvod se domnívat, že takový informační kanál je spolehlivý. Navrhuji tedy toto dilema. Buď tato forma zkušenosti není v pravém smyslu slova smyslová, ale spíše odpovídá Pichově kvazi-smyslové zkušenosti, nebo ji nazveme smyslovou, pak ale popírám, že pro každou smyslovou zkušenost platí *prima facie* zdůvodnění.

Pokud ovšem Picha tvrdí, že věta (ii) má být chápána v onom každodenním, veřejném pojetí smyslové zkušenosti, pak s ním souhlasím. Jestliže někdo měl takovou smyslovou zkušenost a na stejném místě ve stejném čase mohl kdokoli jiný mít stejnou zkušenost, pak je tato zkušenost *prima facie* zdůvodněná. Potíž je v tom, že množství tohoto typu evidence staví Boha na rovinu s Yettim a lochneskou příšerou.