

Šimeček, David

Jistota v mezích zdravého rozumu

Pro-Fil. 2010, vol. 11, iss. 2, pp. [27]-46

ISSN 1212-9097

Stable URL (DOI): <https://doi.org/10.5817/pf11-2-30>

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/139021>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.



Jistota v mezích zdravého rozumu

David Šimeček, FF MU Brno

Abstrakt: V článku se zabývám rolí konceptu jistoty z hlediska lidského poznání. Přirozený jazyk mi slouží jako východisko při hledání smyslu jistoty na půdě filosofie, kde mě zajímá vztah mezi jistotou, znalostí a pravdivostí. Článek je také zamýšlen jako polemika s filosofickou skepsí na podkladě Moorova důkazu existence vnějšího světa.

Abstract: My paper deals with the role of conception of certainty in terms of human knowledge. Ordinary language serves me as a basis in search for meaning of certainty on the philosophical level where I am concerned with the link between certainty, knowledge and truth. This article is also intended as a discussion on scepticism in the connection with Moore's proof of an external world.

Klíčová slova: jistota; znalost; pravda; G. E. Moore; N. Malcolm

Keywords: certainty; knowledge; truth; G. E. Moore; N. Malcolm

doi: [10.5817/pf11-2-30](https://doi.org/10.5817/pf11-2-30)

Jistota v přirozeném jazyce

Při posuzování toho, co víme, nebývají obvykle zpochybňovány elementární zákony deduktivního usuzování. Kritika směřuje buď k problematizaci základních přesvědčení, na nichž nové poznání deduktivně stojí, anebo se vztahuje k neuměřenému induktivnímu zobecňování. V obou případech to souvisí s pojetím jistoty.

Vyjděme nejprve z běžné jazykové praxe. Pojem jistoty ve všech svých výrazových tvarech není pojmem vzácným, ale vyskytuje se v promluvách poměrně často. Stále slýcháváme, že něco je jisté, platí jistě. Obvykle tím vyjadřujeme vysoký stupeň víry v přesvědčení a to tak vysoký, že odmítáme na takové přesvědčení vztáhnout jakoukoliv pochybnost. Negací jistoty rozumím nejistotu, ale též pochybnost. Jistota mi díky tomu splývá s nepochybností. Aby se o něčem vůbec nedalo pochybovat, musí to být nepochybnitelné. Hodlám vycházet z pojetí

jistoty jako hraničního pojmu, který si zaslouží svou aplikaci jen na ty propozice, o nichž není možné pochybovat z hlediska subjektu, který je považuje za jisté. To je samozřejmě analytické triviální tvrzení pro ty, kteří sdílejí mé předporozumění pojmu. Předpokládám, že málokdo dokáže s plnou vážností říci větu: „Sice je to jisté, ale lze o tom pochybovat.“

V běžných hovorech nepotřebuje pojem jistoty žádné zvláštní vysvětlení, stejně jako množství dalších výrazů, které se až vstupem do světa filosofické reflexe stávají problematické tím, že jim toužíme přiřadit fixní význam, anebo chceme, pokud se zbavíme tohoto rigidnějšího požadavku, ukázat funkci a smysl takových výrazů v rozličných kontextech. Domnívám se, že u termínu jistoty je situace o to úsměvnější, že fixace jeho významu je vyžadována na podkladě předběžného chápání samotného pojmu jistoty mnohem více, než je zvykem u definic jiných termínů. Abych se vyjádřil jasněji, samo přání konstrukce přesného vědeckého jazyka je vyvoláno funkcí kotvícího charakteru pojmu jistoty v přirozeném jazyce. Pokusím se vyjasnit proč.

Přání mít důsledně definované pojmy povstává z nezdařené komunikace tehdy, když subjektivní jistota obklopující zastávané přesvědčení činící si nárok na sdílení přesvědčení s ostatními účastníky komunikace naráží na nepochopení a zpochybňování kvůli výrazovým prostředkům, které byly k vyjádření přesvědčení užity. Přesvědčení „Jsem si jist, že tam Karel včera nebyl.“, může být podráženo aplikací jména Karel na jiné individuum, zmatečného pochopení příslovečného určení „tam“ nebo „včera“. Mluvíme o včerejším zážitku mnohdy i tehdy, když se stal v noci, např. jednu hodinu po půlnoci téhož dne. V krajních případech kolují dohady o významu slovesa „být“ ve spojitosti s Karlem. Nestačilo, že byl připojen na facebooku a komunikoval s účastníky večírku? V těchto sporných situacích se celá věc v rozvinuté komunikaci poměrně rychle vyjasní. Víra v naše přesvědčení tím oslabena nebyla, vina leží na straně nedokonalosti jazyka. Ovšem u obecných typů přesvědčení, které tvoří základ našeho obrazu světa, se požadavek všeobecného přijetí taktéž vždy nesetkává s přirozeným souhlasem a pokládá pochybnost na to, co se z naší perspektivy zdálo být nepochybnitelné.

Při nějaké formě sokratovského dialogu může být moje přesvědčení (např. „Sebevražda je zbabělý čin.“) nabouráno uvědoměním, že neznám přesný význam pojmu „zbabělost“. Tím vinu ale již nekladu na stranu informačního šumu mezi účastníky dialogu, ale zjišťuji, že nerozumím sám sobě, že vůbec nedisponuji žádným přesvědčením, které by stálo před vyjadřovacími výrazovými prostředky. Následkem je hledání takových výrazových prostředků k vyjádření, aby o jejich významu nebylo pochyb. To není snadný úkol, neboť naučíme-li se pokládat pochybnost i na propozice, jejichž pravdivost je určena empirickou nebo dokonce formální evidencí, pak nevíme, u čeho se zastavit. Přísné vymezení pojmu jistoty nás nutí pokládat pochybnost všude tam, kde se to zdá být možné. Abychom zjistili, zda to možné je, musíme se snažit pochybnost položit. Podaří-li se nám to, práce začíná nanovo. Nepodaří-li se nám to, měli bychom se snažit i nadále, abychom mohli vyloučit jakoukoliv pochybnost o tom, že v daném případě pochybnost položit skutečně nelze. Mám dojem, že při důsledné filosofické reflexi jsme uvězněni v kruhu výrazového prostředku jistoty. V přirozeném jazyce tento problém nevzniká. Vzniká až tehdy, když si výrazový prostředek jistoty z přirozeného jazyka vypůjčíme a začneme ho brát zcela vážně ve všech svých důsledcích.

V souvislosti s pojetím jistoty se objevují další pojmy, které si zaslouží minimálně stejnou pozornost. Na mysli mám takové termíny, jako jsou „přesvědčení, propozice, víra, znalost, pravda“. Zajímat mě budou především poslední dva jmenované. Vyjděme opět z přirozeného jazyka. V běžném hovoru se pojem jistoty také obvykle vztahuje k vyjádření názoru, že o některé řečené propozici smýšlíme jako o propozici pravdivé. Myslíme si tedy, že tuto propozici víme. Např. vyjádření „Je jisté, že pojedeme na výlet.“, je informačně velmi podobné vyjádření „Vím, že pojedeme na výlet.“, ale také vyjádření „Je pravda, že pojedeme na výlet.“ Rozdíl spočívá ve způsobech užití, které je dáno pravidly jazykové komunikace.¹ V přirozeném jazyce je těžké vystopovat nějakou převládající strukturu užívání těchto slov, protože pravidla pro jejich užití jsou poměrně volná a nejasná. V běžném jazyce mohou tyto výrazy významově někdy splývat, ale přesto je není radno libovolně zaměňovat. Jejich provázanost je však patrná. Přesto bych ještě rád upozornil na pro mě jeden podstatný rozdíl mezi substantivními a adjektivními tvary. Substantivum „pravda“ má kromě významu příbuzného s adjektivem též význam širší. Pravda (nikoliv však pravdivost) jako „silné slovo“ je ideálem.² Pravda je v tomto pojetí motivací a zároveň cílem lidského poznání, dokonce jsou zde cítit i určité etické konotace. Myslím, že o jistotě platí něco podobného, ale z druhého konce. Jistota by měla být počátkem, pevným základem budovaného poznání, aby mohla být přenášena na další poznatky, které jsou ze základních axiomů vyvozovány. Axiomy samy nevyžadují formální důkaz z důvodu jejich evidentní platnosti. A právě tento význam jistoty se stal pro Stephena Toulmina východiskem sociohistorického zkoumání geneze požadavku jistoty v jeho úspěšné knize *Cosmopolis*.³

Geneze požadavku jistoty

Obrat k subjektu ve filosofii 17. století byl veden také v domnění, že rozklíčování role subjektu v procesu poznání povede k získání pevných základů, na nichž bude možné stavět legitimní ontologii. Pravda ve svém ontologickém smyslu je jednoduše regulativním a motivačním principem, který nás pohání dál v rozvoji lidského vědění. Jistota je na druhé straně potvrzením, subjektivním prožitkem, že určité tvrzení je pravdivé nebo nepravdivé.

Toulmin tvrdí, že za hledáním neotřesitelné jistoty, jejíž požadavek vznikl na půdě kartesianismu, stojí sociologické faktory, zejména politická situace 17. století ovlivněná náboženskými spory. To se týká i tak velkého myslitele jako byl Descartes. Podle Toulmina nám interpreti Descartova myšlení předkládají mylný obraz Descarta jako myslitele neovlivněného politickými ani historickými událostmi, pravého racionalistu, který pátrá po nepochybným jistotách. Toulmin čtenáře přesvědčuje, že touha po jistotě byla zapříčiněna 30-letou válkou,

¹ První variantu je vhodné užít obvykle tehdy, když byla propozice „Pojedeme na výlet.“ účastníky rozmluvy probírána a o její pravdivosti bylo pochybováno. Druhá varianta může být gradací varianty první, protože tím vyjadřují ochotu diskutovat i o důvodech mého přesvědčení. Třetí varianta je častěji odpovědí na otázku nebo konstatování, které může být i skrytou otázkou „Slyšel jsem, že pojedete na výlet.“, ačkoliv si v uvedeném kontextu raději vystačíme s odpovědí „Je to pravda.“ a není nutné připojovat vedlejší větu předmětnou. Mnoho záleží i na výběru jazyka. Kontextů je bezpočet, proto je těžké určit přesné podmínky korektního užití těchto výrazů.

² Silným slovem míním takový výraz, který lze dobře užívat k manipulaci (v kladném i záporném slova smyslu) s veřejným míněním a k vytváření světónázorů. Příkladem jiných silných slov může být „svoboda“, „bůh“, „přirozenost“.

³ Toulmin, S. *Cosmopolis*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

sporem mezi katolíky a protestanty. Takové politické ovzduší bylo podle Toulmina pro šíření Descartova učení velmi příznivé.⁴ Renesanční skepticismus reprezentovaný humanistickým přístupem k poznání byl nahrazen abstraktními schémata, vírou v čistou racionalitu a sílu formální logiky. Svůj díl viny nese i Descartes, kterému se podařilo filosofickou veřejnost přesvědčit, že existuje nepochybný bod spočívající v jistotě myslícího subjektu. Tolerance vůči nejednoznačnému, partikulárnímu poznání se vytratila a zájem na sebe upoutala deduktivní metoda usuzování z evidentních premis.

Descartes přijímal skepticismus jako metodický instrument (navíc značně sporadicky), nikoliv jako životní postoj vedený tolerancí k diverzitě názorů, s nímž se setkáváme u Montaigneho. Jeho formu skepticismu nelze brát jako kognitivní rezignaci, ale jako přitakání životu a imaginativním kognitivním schopnostem. K rezignaci paradoxně vede kvůli své formální rigiditě spíše metodický skepticismus za té situace, když se přestává jako nástroj poznání v praxi osvědčovat, začíná překážet a zároveň se nám nedaří tento nástroj kvůli jeho silnému zakořenění odhodit stranou.

Vzhledem k faktu, že kartesiánský program se nedařilo z důvodu svých neskromných epistemologických požadavků plnit, ačkoliv byly tyto požadavky během eskalace první vlny gnoseologického optimismu akceptovány a vryty do našeho nazírání světa, plyne z toho pro další vývoj filosofie určitá rozpolcenost. V jednom zúženém pohledu na filosofickou scénu mohu říci, že na jedné straně filosoficky smýšlející veřejnosti se nacházejí skeptici, kteří se vzdali myšlenky, že existují poznatky s větší mírou informační hodnoty, o nichž není možné pochybovat. Na druhé straně stojí filosofové zdravého rozumu tvořící reakční křídlo proti skepticismu, kteří se snaží zdůvodnit, že o některých propozicích prostě není možné, anebo není rozumné pochybovat. Takové klima přímo vybízí, aby se množily otázky a odpovědi na to, jak rozumět pojmu pravdivosti, co je a co již není znalost, jak definovat demarkaci mezi věděním a vírou, s nimiž se setkáváme nejen v analytické filosofii 20. století.

Jistota jako evidence

Učiním zde drobnou klasifikaci mezi pojmy jistota a evidence. Zároveň vyjasním, o jaký typ jistoty mi v tomto článku jde. Ve svém hraničním významu, kde jistota představuje odmítnutí jakékoliv pochybnosti, je jistota požadavkem, který je kladen na objektivní poznání. Nazýváme ji objektivní jistotou. Evidence takovou jistotou nutně být nemusí. Řada myslitelů na ni pochybnost vztahuje a činí z ní jistotu subjektivní. Zůstává otázkou, zda oprávněně. To však nic nemění na tom, že evidence je i nadále nejžhavější kandidát na pozici objektivní jistoty.

Evidenci pojmám jako přímý vhled do pravdivosti dané propozice empirického charakteru, kde k takovému nahlédnutí nebylo zapotřebí intelektuální námahy. Nazýváme ji empirickou evidencí. Jedná se o věty typu „Jsem si jistý, že v ruce držím peněženku.“, „Jsem si jistý, že jsem dnes přijel z Prahy do Brna.“. Stejně tak mohu tvrdit, že každý jednotlivý krok základních logických operací je evidentně platný. Tyto kroky nevyžadují další objasnění (z toho a toho, vyplývá toto). Říkejme tomu formální evidence. Dodám jen, že komplikovanější dedukce nejsou ihned každému zřejmé a musí být v sérii kroků ověřeny. Je zapotřebí vyvinout

⁴ Tamtéž, s. 69-71.

určité intelektuální úsilí, aby takové ověření proběhlo. Této jistotě dejme přívlastek „formální“. Platnost rovnice $2 + 2 = 4$, pokud rozumíme funkci všech symbolů v ní obsažených, nahlédneme bez problémů. Intuice nás nevede k pochybnosti. Zatímco platnost rovnice „ $732 \times 247 = 180804$ “ není nahlédnuta jako evidentní, dokud si její platnost neotestujeme, ačkoliv je její platnost z formálního hlediska na totožné úrovni s rovnicí první. Výjimku mohou tvořit snad jen ti lidé, u nichž logická či matematická odvození mohou splývat s přímým vhledem a formální evidence se u nich kryje s formální jistotou. Ale přesto musí u každého jednotlivce včetně geniů existovat nějaká mez, kdy začínají být matematické či logické úkony natolik komplexní, že přímý vhled není v kapacitních možnostech jejich kognitivního aparátu. V této stati mě zajímá zejména empirická evidence, neboť ta bývá vystavována pochybnostem ze strany možných vjemových deformací, bludů, halucinací a snění.⁵ Námitky proti ní vznesené vycházejí z pozic percepčního perspektivismu, redukcionismu, relativismu, idealismu atd. Budu-li dále v textu hovořit o evidenci, mám na mysli evidenci empirickou.

Formální evidence je evidencí natolik silnou, že k pochybování o ní se uchýlí jen ti nejradikálnější stoupcí skepticismu.⁶ Ludwig Wittgenstein ve svých poznámkách o jistotě vznáší podezření, že vyjímání matematických vět mimo možnost omylu nelze dát do protikladu k subjektivní jistotě. I matematická věta je udržována v sérii úkonů, které si nijak nezavdávají s úkony ostatního života, proto jsou také vystaveny možnosti zapomnění, přehlédnutí či klamu.⁷ Naproti tomu se nedá pochybovat o všem. „Kdo by chtěl pochybovat o všem, ten by se k pochybování ani nedostal. Sama hra pochybování již předpokládá jistotu.“⁸

Idea pravdy a korespondence

Ačkoliv kartesiánský program ve své realizaci ztroskotal, přesto metodicky inspiroval další generace myslitelů. Moderní vědecké bádání si bere mnohé ze svých předchůdců, ale bylo zapotřebí nespelnitelné Descartovy požadavky modifikovat. Ke slovu se tak dostala i induktivní logika. Žádný ze současných seriózních vědců se dnes neopovází tvrdit, že vědecké teorie reprezentují skutečnost v obrazech, které jsou jejími kopiemi. Mluví se raději o modelech, o rozumných důvodech, o pravděpodobnosti.⁹ Potíž tkívá v tom, že pravděpodobnost je přede-

⁵ Kloním se k názoru, že empirická a formální evidence je v konečném důsledku dvěma stranami téže mince. Evidence toho, že např. vidím strom, je sice mentálním obsahem, ale ten je závislý na zásadě sporu. Když vím, že vidím strom, tak tím zároveň vím, že nevidím něco jiného. Uchopuji mentální obraz stromu skrze negaci toho, čím není. Bez zásady sporu bych patrně žádný mentální obsah mít nemohl. O formální evidenci tak mluvíme až poté, co jsme abstrakcí extrahovali principy, které určují naše vnímání světa a které podrobíme zpětné reflexi. Nicméně tato úvaha již překračuje rámec tohoto textu, v kterém se nadále budu držet intuitivní diference mezi formou a obsahem.

⁶ Takový radikální skeptik patrně namítne různou propoziční variantu následující provokativní otázky. Proč by mělo být nutné považovat důkazní proceduru za neotřesitelnou (např. implikaci, že z této a této premisy vyplývá tento jednoznačný závěr), když se opírá v konečné fázi na neodbytném pocitu evidentní platnosti tohoto důkazu a nikoliv na formální správnosti důkazu samotného, která je až dodatečně formulována?

⁷ Wittgenstein, L. *Über Gewißheit*. In *Werkausgabe Band 8*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989, § 651. (zkracováno „ÜG“).

⁸ „Wer an allem zweifeln wollte, der würde auch nicht bis zum Zweifeln kommen. Das Spiel des Zweifelns selbst setzt schon die Gewißheit voraus.“ Tamtéž, § 115.

⁹ Podle Toulmina je vůbec idea pravdy s vědeckým myšlením nepatříčně spjata. Vědecké zákony není možné porovnávat pojmy pravdivosti. Neptáme se, zda je či není zákon pravdivý, ale ptáme se po vymezení platnosti zákona. Žádný z vědců se netáže, zda ten či onen zákon je pravdivý, ale jestli je pravda, zda tento jev spadá či

vším matematický pojem, který např. slouží dobře k výpočtu procentuelní šance, zda vyhraji ve sportce, nebo jaká je šance, že mi u třech šestistěnných kostek padne v součtu číslo 10. Bohužel v odhadech pravděpodobnosti vědeckých teorií nemá dostatek vstupních údajů a májí se účinkem. Můžeme alespoň tvrdit, že pravděpodobnost nějaké hypotézy se zvyšuje s každou další observací, která hypotézu verifikuje. Na druhé straně s vyšším počtem observací se též zvyšuje pravděpodobnost toho, že bude hypotéza vyvrácena. Idea pravděpodobnosti obsahuje slušné množství problematických míst a její nahrazení za pojem pravdy věci neulehčuje.¹⁰

Idea pravdy je i ve vědě stále přítomna ve formě pravděpodobnosti nebo verisimilitude, i když není ze strachu z relativistických útoků tolik zmiňována, neboť pak vyvstává klasická otázka, co je pravda a podle čeho poznám, že právě toto je pravda. V této souvislosti mohu rozlišit mezi užším pojetím jistoty prezentovaným v této stati jako evidence a širším pojetím jistoty. Jistota v užším smyslu je na jedné straně sama ve vědě jedním z několika kritérií, jak rozpoznat pravdu od nepravdy, onou evidencí, která stojí v základu observačních výroků a nepotřebuje dalšího ospravedlňování. V širším významu je výsledným dojmem aplikace těch měřítek, které jsou pro posouzení validity vědecké teorie brány posuzovatelem za relevantní. To znamená obvykle, že navržená teorie splňuje formální požadavky, dlouhodobý soulad s experimentální observací, dokáže explanovat jevy, které konkurenční teorie explanovat nedokáže, vykazuje i určité estetické kvality atd. Až tehdy se může dostavit uspokojení z dobře navržené teorie, jejíž způsobilost pronášet platné predikce v očích vědce posílila a jeho důvěra k ní taktéž. Oba významy hrají roli v posouzení validity vědecké teorie. Užší význam jistoty zakotvuje výchozí nereflektovaná paradigmata teorie, možnost pronášet s jistotou observační výroky a verifikovat odvozené predikce. Širší význam stojí nad všemi splněnými požadavky kladené na teorii jako stupeň jistoty, který je vyjádřen v termínech pravděpodobnosti nebo koroborace. Pravda i jistota jsou ve vědě limitami, k nimž je záhodno se ve vědecké práci přibližovat, ale jejich plné dosažení se patrně vymyká možnostem lidského poznání.

Pokud je evidence spojena s rozhodovacím procesem ohledně pravdivostních hodnot posuzovaných propozic, nemohu nepřipojit pár poznámek k teorii pravdy. Tvrdíme-li, že jsme si jisti nějakou propozicí, tvrdíme fakticky, že její pravdivostní hodnota je jednoznačně určena (Je/není pravda, že...). Jsem přesvědčen, že nejintuitivnější názor zní, že pravda je korespondencí mezi myšlenkou, která splňuje propoziční obsah, a skutečností toho, co je myšleno.¹¹ Myslím si, že v přirozené řeči má pojem pravdy v mnoha případech právě tento význam. Filosoficky založení autoři se však s intuicí nikdy nespokojí a každý tajemný výraz podrobují pečlivé analýze. Problém relace mezi denotujícím a denotátem vedl k formulaci nových teorií pravdy, které se obejdou i bez latentní přítomnosti korespondence. Mimo korespondenční teorie se tak setkáváme s autoritativními, konsensuálními, koherenčními atd. Osobně setrvávám u korespondenční varianty. Zastávám názor, že existuje zatím jedna teorie pravdy, a to

nespadá do oblasti platnosti zákona. Srov. Toulmin, S. *The Philosophy of Science*. New York: Harper Torchbooks, 1960, s. 78-80.

¹⁰ Čtenáře mohu odkázat na pasáže prací K. R. Poppera. Srov. Popper, K. R. *Logika vědeckého bádání*. Praha: Oikoymenh, 1997, s. 113, 285, 561, 562. Dále např. *Conjectures and Refutations*. London: Routledge, 1972, s. 218, 229.

¹¹ Nakonec nejlépe to vyjádřil sám Aristotelés: „Omylem jest, jestliže řekneme, že jsoucí není anebo že nejsoucí jest. Pravdou jest, řekneme-li, že jsoucí jest a nejsoucí není.“ Aristotelés *Metafyzika*. Praha: Petr Rezek, 2003, Met. X, 1011b26.

právě korespondenční (výjimku by mohlo tvořit minimalistické pojetí pravdivosti, jaké nacházíme u pozdního Wittgensteina). Ostatní teorie se mi jeví více stanovováním kritérií pro zjištění pravdivostní hodnoty propozice než originálním pohledem na otázku, co je pravda.¹² Čímž vůbec nechci snižovat jejich relevanci k problematice stanovování kritérií.

Vezměme si např. vzájemné propojení konsensuální, autoritativní a koherenční teorie, které se podobá tomu, co lze nalézt v sociologii vědy v otázce výběru mezi konkurenčními vědeckými hypotézami. Zastánci takového pohledu snad ani sami nemohou věřit, že pravda je prostě to, na čem se shodne uspokojivý počet fundovaných odborníků kompetentních se k danému tématu vyjadřovat. Oni spíše věří, že jejich konsensus a autorita ve vedení důkazních procedur jsou dostatečným potvrzením toho, abychom daný poznatek považovali za korespondující s realitou. Pokud by s tímto nesouhlasili, znehodnocovali by své vlastní vědecké pozice. Pak lze i nadále tvrdit, že takové pojetí pravdy je klasicky korespondenční. Protože však tato korespondence nemůže být jednoduše nahlédnuta, je nutné přizvat na pomoc nějaké nástroje, kupříkladu většinový konsensus, nerozpornost s již přijatými systémy idejí nebo dokonce eleganci.

Věta „Je pravda, že všichni lidé jsou smrtelní.“ je prakticky analogická větě: „To, že všichni lidé jsou smrtelní, se shoduje s realitou.“ Pravdivost věty tak nemůžeme definovat pomocí korespondence, protože tím definované definujeme definovaným. Vyvolává to dojem, jakoby korespondence byla s pojmem pravdy již apriorně spjata, což její metafyzickou auru ještě zesiluje. Navíc netušíme, jak pojmově uchopit skutečný stav věci. Jaroslav Peregrin inspirován Quinem si v jednom svém eseji všímá, že věta „Všichni lidé jsou smrtelní.“, která, ač se zdá, není v každém ohledu větou empirickou, a která může být nahlížena čistě analyticky jako tautologie, kde predikát je obsažen v subjektu. Peregrin uvádí, že přesvědčen o omylu ve smyslu falsifikace mého tvrzení mohou být jen v případech „tohoto“ konkrétního člověka.¹³ Myslím, že v důsledku ani zde, ačkoliv jsme se zbavili jednoho obecného termínu, není situace růžovější, protože nám stále zůstává predikát smrtelnosti. Tvrdím-li o konkrétní osobě, řekněme jí Petr, že je smrtelná, nemohu opět prokázat oponentovi, který zastává opačnou tezi, jeho omyl. Za důkaz nemůže být považován ani fakt úmrtí Petra, protože oponent se například hlásí k určitému náboženskému postoji nebo nějaké formě spiritualismu. Jeho pojetí nesmrtelnosti je zcela jiné, než je pojetí naše, proto nejsou empirické prostředky schopny názorový střet vyřešit. Můžeme se jen vzájemně dohadovat o tom, či užívání jazyka je netypické, kdo z nás hraje odlišnou jazykovou hru oproti většině ostatních mluvčích. Určování pravdivostních hodnot vět sice v mnohém determinuje osvojený jazyk, ale z toho ještě neplyne, že skutečnost sama povstává až s jazykem, že jazyk nemá vůbec žádnou schopnost tuto „skutečnost mimo jazyk“ adekvátně postihnout.

Navzdory tomu, že myšlenka korespondence s realitou je velmi problematičtá, je přirozená touha poměřovat pravdivost propozice „věcmi, tak jak jsou o sobě“, natolik silná, že celoplošně se filosofie korespondenční teorie sotva kdy zřekne. Proč např. tolik logiků odmítá redukci logiky na psychologii? Nemyslím si, že taková redukce je zcela nesmyslná. Spíše zde

¹² V podobném duchu uvažuje např. Josef Špür. Srov. Špür, J. *Úvod do systematické filosofie*. Plzeň: Aleš Čeněk, 2007, s. 290-297.

¹³ Peregrin, J. *Filosofie a jazyk (eseje a úvahy)*. Praha: Triton, 2003, s. 40.

hraje roli fakt, že se nechtějí smířit s pojetím koherence omezené rámcem lidského kognitivního aparátu. Ne, formální logika musí mít platnost i mimo lidské myšlení. Zákon sporu je universálním zákonem, který nemůže být vázán jen na naše mozky. Ani já nehodlám napadat jeho legitimitu, beztak to není možné, když každá argumentace musí ctít elementární logické zákony, ne ze slušnosti, ale protože ji umožňují. S extrémní variantou skepticismu, který došel až tak daleko, že pokládá pochybnost na jistotu deduktivních inferencí, nelze diskutovat. Není to ani zapotřebí, sám se již vyvrátil, jakmile se snažil smysluplně promluvit. Nemohu totiž, odmítám-li se vázat zákonem sporu, něco dokazovat a zároveň nedokazovat, pochybovat i nepochybovat atd. Nemohu ani použít důkaz stojící na principu logického sporu k vyvrácení tohoto principu. Mohu alespoň vyslovit větu „Princip sporu je nedokazatelný.“? Tato věta implicitně pochybnost ohledně principu sporu obsahuje, takže se dostáváme do stejné situace. Ale co věta „Princip sporu je dokazatelný.“? Bylo by zapotřebí takový důkaz předvést, nicméně nevím jak, když nemohu v důkazní proceduře použít prostředku, jehož platnost má být dokázána. Patrně zde narážíme na hranice myšlení a není jiného východiska než se spokojit s odkazem na formální evidenci samu jako na postačující důkaz.

Moorův důkaz existence vnějšího světa

Přesuňme nyní pozornost na empirickou evidenci a pochybnost, která se k ní vztahuje. Na mysli mám skepticismus, který útočí na hodnověrnost smyslového nazírání. To dělá dvojím způsobem. Buď upozorňuje přímo na korupci vstupních dat smyslovým aparátem, anebo na jejich chybné nevědomé interpretace, pasivní syntézy, díky nimž vstupují smyslová data do vědomí v jiné formě, než v jaké byly zachyceny samotnými smysly. Proti adekvátnosti podobných úvah vystupuje klasik analytické filosofie a typický zastánce filosofie zdravého rozumu George Edward Moore. Soustředit se budu na jeho článek Důkaz vnějšího světa.¹⁴

Moore vychází ve svých rozborech ze zdravého rozumu okleštěného od nepodložených filosofických spekulací a zbytečně přehnané skepse. Ve svém důkazu vnějšího světa se na zdravý rozum v poslední instanci odvolává s vědomím, že takových uspokojivých důkazů vnějšího světa může podat nespočet.¹⁵ Vzniká následující otázka. Je opravdu odvolání se na zřejmost takových důkazů dostatečným ospravedlněním těchto důkazů? Abychom důkaz mohli pokládat za uspokojivý, měla by jeho demonstrace vést v ideálním případě k přijetí teze, která je dokazována, těmi, kterým je důkaz předveden (samozřejmě je nutné počítat s jistou mírou intelektuálních kvalit příjemce). Jak už zaznělo dříve, nechci mluvit o samotném procesu vyplývání (z té a té premisy, vyplývá nutně ten a ten závěr), který přiměřeným skepticismem zpochybňován nebývá, ale mám na mysli důkaz pravdivosti konkrétní propozice se všemi ospravedlněnými předpoklady. Ospravedlnění předpokladů především působí potíže, nikoliv následné vyvození dokazované propozice. A jak už víme, mnoho možností se nám nenabízí. Můžeme se odkázat se na evidentní platnost předpokladů. Můžeme zkusit předpoklady odvodit deduktivně z dalších premis nebo podpoříme platnost předpokladů in-

¹⁴ Moore, G. E. Proof of an External World. In Ammerman, R. (ed.) *Classics of Analytic Philosophy*. Hackett Publishing Company, 1990, s. 68-84. Starší Moorův článek, Defense of Common Sense, ponechám stranou mé pozornosti, neboť hlavní téma, obhajoba zdravého lidského rozumu, je oběma článkům společné.

¹⁵ Tamtéž.

duktivní logikou. Ani jedna z možností nás nepustí k tomu, co bychom mohli pokládat za objektivní jistotu. Buď bychom skončili u nekonečného regresu, v kruhové argumentaci, anebo u dogmatismu. A jak se s touto potíží vyrovnává ve svém článku Moore? Volí možnost evidence. Její obhajobu se snaží podpořit tvrzením, že o takové evidenci není rozumné pochybovat.

Pro lepší přehled nastíním podstatu Moorova důkazu vnějšího světa. Značnou část článku věnuje upřesňování pojmů „vnější věci“, „věci mimo nás“ přes „věci vnější vzhledem k naší mysli“. Postupně si připravuje půdu pro to, aby dokázal existenci věcí nacházejících se v prostoru. To jsou věci, které může vnímat při splnění určitých podmínek každý na rozdíl od věcí, které si v prostoru pouze představujeme nebo dokonce přímo vnímáme (např. pohled do slunce působí následný obraz světelného kotouče i poté, co jsem od slunce zrak odvrátil). Existence je tak chápána ve smyslu empirické veřejně ověřitelné percepce. Samotný důkaz v závěru článku je až překvapivě triviální. Nejprve Moore odvodí, že k důkazu vnějších věcí postačí důkaz alespoň dvou konkrétních věcí, např. rukou. To je správná inference, protože pokud existují alespoň dva konkrétní předměty v prostoru, dá se říci, že existuje vnější svět, neboť svět je pojímán jako soubor věcí, byť by svět obsahoval věci pouze dvě. Samozřejmě jako důkaz existence vnějšího světa stačí důkaz i jedné konkrétní věci. Jenom s tím rozdílem, že svět pak není tvořen věcmi, ale jednou věcí, s kterou je ho možné identifikovat. To platí alespoň do té doby, než bude dokázána nějaká další věc. Nyní už Moorovi stačí zvednout jednu ruku a říci s doprovodným gestem „Tady je jedna ruka.“, pak zvedne ruku druhou a dodá „A tady je druhá.“, z čehož plyne závěr, že existují věci v prostoru.¹⁶

Moore se dále snaží zdůvodnit, a to je důležité, proč nemůžeme takový důkaz odmítnout pouhým mávnutím ruky či samolibým posměškem. Všechny podmínky přísného důkazu jsou údajně splněny. Závěr není identický ani s jednou premisou důkazu. Závěr skutečně vyplývá z premis. A třetí podmínka, ta problematická, že uvedené premisy Moore ví, nikoliv jim pouze věří, protože pro ně má vhodné ospravedlnění. Moore tvrdí, že dané premisy ví. Jsou ospravedlněny tím, že je absurdní o nich pochybovat, jako je absurdní pochybovat o mnoha dalších věcech, že stojím, hovořím atd.¹⁷ Vidíme, že se tu manipuluje s pojmy „vědět“ a „věřit“. Vzhledem k tradičně přijímané definici podmínek vědění, je nutné mít k tomu, abych mohl tvrdit, že mám znalost, mimo jiné i ospravedlněné důvody této znalosti. Pro víru nejsou kritéria tak přísná, lépe řečeno, nejsou vůbec stanovená. Věřím-li něčemu, není ode mě zpravidla vyžadována artikulace rozumných důvodů pro tuto víru, proto také požívá vědění ve vědě i filosofii větší autority než pouhá víra. Můžeme říci „On tomu věří, ale není tomu tak“, nikoliv však „On to ví, ale není to tak“.¹⁸ Ještě dodám, že věřit něčemu nemusí nutně znamenat mít menší stupeň síly přesvědčení, než je tomu u znalosti. Víra ve svém náboženském smyslu je toho dokladem.

Moore není ochoten nakládat s premisou jako premisou, které jen věří, protože pak může být jako každá víra vystavena lehce pochybnostem. Neočekává totiž, že by si někdo z přítomných dovolil tvrdit, že si není jistý tím, jestli má Moore skutečně zdvižené ruce. Kdy-

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Wittgenstein, L. *ÜG*, § 42.

by tak přesto někdo učinil, označil by takového člověka pravděpodobně za nezpůsobilého se k dané otázce vyjadřovat např. kvůli jeho slepotě nebo duševní poruše. Můžeme být s takovýmto Moorovým důkazem spokojeni? Je otázka důkazu vnějšího světa s konečnou platností vyřešena? Myslím, že kdyby tomu tak bylo, asi by těžko tvrdil někdo něco jiného, ale otázka je otevřená stále a stále se o ní hovoří. Vyvolala kontroverze, které snad i byly cílem Moorova článku.

Problematický moment „přesvědčivosti“ a „dobrého důvodu“

Celý důkaz je vlastně zbytečný, protože Moore ho ke svému přesvědčení, že existuje reálný vnější svět, vůbec nepotřebuje, stejně jako většina lidí. Ale pro koho pak je důkaz určen? Pro ty, kterým nikdy nenapadlo o existenci vnějšího světa pochybovat, určitě ne. Tito lidé se spokojí se zakoušenou evidencí a další důkazní procedury není třeba absolvovat. Ovšem důkaz není určen ani opačné skupině, která důkazy postavené na podkladě evidence nepřijímá právě proto, že zakoušená evidence pro ně není dostatečnou zárukou toho, že se nejedná o zdání. K čemu tedy slouží Moorův důkaz než jen jako provokace skepticky orientovaných myslitelů nebo jako exhibice intelektuálních schopností autora? Ve skutečnosti tento důkaz nemá sílu, aby přesvědčil váhavce o této otázce k zaujetí jasného stanoviska. Stejně jako všemožné podle mého mnohem rafinovanější důkazy boží existence váhavce či dokonce ateisty prostě nepřesvědčí. V literatuře jsem se nesešel s nikým, kdo by se na základě Moorova důkazu odvrátil od skepticismu a víru v existenci vnějšího světa přeformuloval na znalost. Námitka míří i do skeptických řad. Skeptik svými argumenty sice zaujme, ale vnitřně svého posluchače nepřesvědčí. Umně to vyjádřil David Hume ve svém eseji *Zkoumání lidského rozumu*. Cituji: „První filosofická námitka proti spolehlivosti smyslů čili proti domněnce o vnější existenci světa záleží tedy v tom, že tento názor, je-li založen na přirozeném pudu, odporuje rozumu; a je-li založen na rozumu, odporuje přirozenému pudu a zároveň nemá žádnou rozumovou průkaznost, která by přesvědčila nestranného badatele.“¹⁹ Pud, o kterém Hume hovoří, je v našem slovníku evidencí, na níž rozum sice může pokládat pochybnost, ale evidence sama tím neztrácí nic ze své síly, není o nic menší, než byla předtím.

Skeptik je opatrný v užívání pojmu znalosti, protože nabytí dojmu, že podmínky znalosti se mu u většiny soudů nedaří dodržet. Raději preferuje pojem víry a k pojmu znalosti sahá jen v případech, kdy si není schopen představit opačnou evidenci, která je mu dostatečně dobrým důvodem. Například vím, že nepochybuji o tom, že právě pochybuji o něčem jiném. Víím všemožné truismy a matematické formule. Ale na druhé straně pouze věřím, že v dané chvíli vnímám vnější na mě nezávislý svět. Představa negace této propozice neobsahuje spor a je tudíž myslitelná. Dokážu si představit, že se mi to může jenom zdát.

Moore si tyto problémy uvědomuje a dále hájí své stanovisko, že dané premisy ví. V samém závěru článku konstatuje, že můžeme vědět i věci, které nemůžeme dokázat a ti, co o takových věcech pochybují, nemají k takovým pochybnostem dobrý důvod.²⁰ Složitě je říci, co si představit pod spojením slov „dobrý důvod“. Zdá se, že Moore skrytě požaduje po skept-

¹⁹ Hume, D. *Zkoumání lidského rozumu*. Praha: Svoboda, 1972, § 123.

²⁰ Moore, G. E. *Proof of an External World*.

ticích, aby důvod k pochybnostem doložili důkazem. Pokud by tomu tak bylo, požadoval by Moore po svých oponentech něco, co sám odmítá v případné kritice proti němu, tedy důkazy předpokladů. Moore staví na předpokladu, že evidence vylučuje smysl pochybnosti. Pokud Moore takové důkazy nevyžaduje, jak vůbec rozlišíme dobrý důvod od špatného, rozumný od nerozumného? Domnívám se, že takové rozlišení se v těchto mezních situacích odvozuje od základního myšlenkového rámce, z něhož vycházíme. Nevěříme-li svým smyslům, pak na základě tohoto předpokladu máme dobrý důvod pochybovat o premisách Moorova důkazu. Jde o klasický střet dvou myšlenkových schémat, která jsou z hlediska svých výchozích principů obě oprávněná. Moore je oprávněn považovat svůj důkaz za platný, stejně jako skeptici jsou oprávněni o takovém důkazu pochybovat. Přesto si dovolím tvrdit, že skeptici jsou mírně ve výhodě, jelikož se odvolávají na víru, nikoliv na vědění. Oni pouze nevěří, ale nevylučují, že evidence jako dostatečná podmínka postačuje k zachycení poznatků o světě. Moore tak tvrdí mnohem více, předkládá pozitivní odvážnou tezi, kterou je jednoduché obviňovat z neprůkaznosti a těžké ji obhajovat. Skeptici se drží takzvaně při zemi, neriskují, ale za cenu malé informační hodnoty jejich tvrzení.²¹

Mentální charakter jistoty

Moorův důkaz se tedy opírá o evidenci, která je natolik silná, že protistraně nedává dobrý důvod o ni pochybovat. Evidence je Moorovi dostatečnou podmínkou, aby si mohl být jist tím, co tvrdí. Co jiného je však jistota, a již to bylo naznačeno, než pocit, pouhá emoce? To vysvětluje zejména tehdy, když vyslovujeme např. větu: „Cítím se jistě.“ Ihned můžeme vznést námitku, že význam uvedené věty se nevztahuje k významu jistoty v souvislosti se znalostí. Porovnáme-li však význam vět „Cítím se jistě.“ a „Jsem si něčím jistý.“, zjistíme, že není tak diametrálně odlišný, jak se může na první pohled jevit. První varianta je sice sémanticky v poněkud jiném postavení, ale i ona v důsledku vyjadřuje přesvědčení, které má svůj poziční obsah. Opět se totiž jedná o přesvědčení, že něco se má tak a tak. Je deskripcí našeho psychického stavu, našich schopností atd. Mohu tím např. vyjádřit myšlenku, že mé zdravé sebevědomí povede k úspěchu na zítřejším pracovním pohovoru apod.

Nahlízet na jistotu jako na emoci může být pro mnohé příliš vágním zjednodušením. Pokusím se jistotu v tomto ohledu blíže specifikovat. Jistotu definuji jako mentální vědomý kognitivní intencionální stav. Že je to stav mentální, o tom snad není vážnějších pochyb. Jistota nemůže být někde mimo subjekt, který ji prožívá. Podle mě nezáleží v této souvislosti na tom, jaký má fyziologický podklad. Nevědomý stav to patrně být nemůže, protože se týká našeho přesvědčení ve chvíli, kdy si ho uvědomujeme. Na druhé straně podle našich zafixovaných přesvědčení jednáme i tehdy, když nestojí v centru naší pozornosti. Jistota ale není

²¹ Mohu poukázat na analogický, ačkoliv v mnoha ohledech nesrovnatelný princip v rámci empirického obsahu vědecké teorie K. R. Poppera. Užiji-li oblíbeného příkladu s labutěmi, tak hypotéza „Všechny labutě jsou bílé.“ nemá stejnou informační hodnotu z hlediska empirického obsahu jako hypotéza „Žádná labuť není černá.“. Obojí jsou dle Popperových zásad testovatelné hypotézy, ale první z nich je v možnosti být falzifikována odvážnější. Stačí najít jakoukoliv labuť jiné barvy, než je bílá. Množina potenciálních falzifikátorů této hypotézy je větší, už jen proto si zaslouží větší respekt. Srov. Popper, K. R. *Conjectures and Refutations*, s. 218-219. Podobně i tvrzení, že něco netriviálního vím, si podle mě svým způsobem zaslouhuje uznání, protože se dobrovolně vystavuji útokům ohledně důvodů, které za mým věděním stojí a které jsem povinen obhajovat. Nebudu-li ochoten své tvrzení obhajovat, pak přestane být brána vážně má údajná znalost.

rovna přesvědčení, je spíše jeho silou či stupněm v okamžiku, kdy na něj upoutáme pozornost. U pochybnosti je vidět lépe, že tento akt myšlení je vědomou aktivitou. Dalo by se říci, že negace pochybnosti by mohla být taktéž vědomá, protože jistota je pojem stejné úrovně s pojmem pochybnosti. Myslím, že jistotu můžeme označit za kognitivní stav. Ačkoliv to není důkaz, není snad kromě přesvědčení, rozumných důvodů a pravdy jiného pojmu, který by byl s pojmem znalosti více spojován. Intencionální povahu jistoty podporuje fakt, že si musíme být jisti o něčem, o nějakém obsahu. Mějme ale na paměti, že vycházím z přirozeného jazyka a zde se často objevují věty typu „Pocit jistoty ve mně sílí.“, „Ten pocit jistoty bych chtěl zažít znovu.“ atd. V hovorovém jazyce není asociování jistoty s pocitem něčím exkluzivním, proto mi ani v tomto textu nejde o přesné pojmové vymezení a distinkce mezi psychologickými termíny pocitu, emoce a afektu. V tomto článku s nimi nakládám velmi zjednodušeně jako se synonymy. Pro nás je zde důležité, že pro skeptiky je obtížné přijmout myšlenku, že nějaký mentální stav by měl být považován za součást justifikace teorie.

Pokud jsem např. v područí hněvu, nepředpokládáme, že tím odrážím nějaký skutečný stav věci, stejně tak jistota nám nijak nezaručuje, že její obsah je pravdivý. Ovšem hněv je vůči jistotě snadné chápat jako emoci, která je nestálá a prchavá. Pocit jistoty, který je charakteristický svou vyrovnaností a transparentností, lze za afektovaný stav pokládat jen stěží. Nebo je možná i jiná interpretace? Představme si, že hněv nás s neutuchající intenzitou bude provázet celý život. Nebyl by pak chápán jako stabilní, průzračný stav naší mysli, který by zavalil důvod k oprávněnosti tohoto pocitu? A naopak nebývá člověk, kterému se podařilo „vystřízlivět z pocitu jistoty“ o nějakém souboru tvrzení, rozčarován z toho, jak bylo vůbec možné, že tato tvrzení přijímal za pravdivá s naprostou samozřejmostí? Je však nutné dodat, že emoce jako hněv samy v sobě neobsahují intencionální kognitivní stránku, proto také nemůžeme tvrdit, že např. víme obsah hněvu. Jsme-li si něčím jisti, máme dojem, že to víme. Ačkoliv byla emoce hněvu vyvolána nějakou konkrétní situací, přetrvává i poté, co důvody hněvu pominuly. Mnohdy se tak stane, že se hněváme, ačkoliv nevíme proč přesně. Někaká nová informace může hněv vyvolat, ale tato informace sama není s hněvem v přímém spojení. Ovšem jistotu si nemož prožít, dokud si nevybavím její obsahové vyplnění. A mizí ihned, jakmile přesuneme pozornost na něco jiného. Jistota je podle mě prostá doznívajícího efektu.

Navzdory odlišnostem, které panují mezi mentálním stavem jistoty a jinými emocemi, nám nic nebrání v pojetí jistoty jako zvláštního, atypického, ale stále jen pocitu. Domnívám se, že jistota by mohla mít emoční charakter, ale její kognitivní stránka nás může v její kategorizaci mást.

Nicméně oprávněná námitka, že evidence není jen subjektivním stavem mysli, ale její adekvátnost je veřejně ověřitelná, by neměla zastírat následující. Za prvé, i jiné formy pocitů a emocí (hlad, vzrušení, hněv, stud), které nejsou přijímány jako vhodné kandidáty na ospravedlněné důvody přesvědčení, mohou být nakažlivé a veřejně sdílené (ve válečné vřavě, při sexu, při demonstracích, ale i na konferencích). A za druhé, veřejná zkušenost z pohledu skeptika je v důsledku vždy převoditelná na privátní zkušenost a i evidence je vždy nakonec privátní evidencí. Pokud fakt, že vidím ruku, je potvrzen ostatními, jde v důsledku o mou další zkušenost zkušenosti ostatních. Kdyby ostatní ruku neviděli, mohl bych to chápat jako nekompatibilitu dvou různých zkušeností. Jedna mi ukazuje, že je tady evidentně ruka. Druhá mi uka-

zuje, že každý z přítomných, o jejichž existenci mám další evidentní zkušenost, evidentně tvrdí, že ruku nevidí. Vzhledem k tomu, že přednost dáváme přímé evidenci, přičemž to, že ostatní něco tvrdí, ještě neznamená, že si to myslí, věřili bychom, že ostatní si z nás tropí žerty. Jestliže bychom tuto víru ztratili, ocitli bychom se silně na rozpacích. Já zde nemám v úmyslu obhajovat solipsismus, ale chci vyjádřit myšlenku, že zmaten a dezorientován se člověk cítí právě v situacích, kdy je vystaven zkušenostem, které jsou svoji povahou neslučitelné, ačkoliv obě mohou vykazovat známky evidence. To, co se jeví jako jisté, evidentní, je zároveň v ten samý čas podryváno evidencí z jiného empirického zdroje a vice versa. Je to paradox, s nímž se lidská psychika těžce vyrovnává. Buď musí dojít k rozbití základního přesvědčení, anebo k reinterpretaci zkušenosti tak, aby byla se základním přesvědčením slučitelná.

Pojetí jistoty jako pocitu ovšem neznamená diskreditaci pojmu. Určitě ne pro ty, kteří racionalitu striktně neoddělují od emočních složek lidské psychiky. Tato distinkce se pojí s neochotou připsat emočním složkám jakýkoliv kognitivní charakter. Osobně se kloním k názoru, že emoční složky včetně jistoty jsou motorem, motivací k další cestě za poznáním. Racionalita, která je nástrojem či metodou, jakým způsobem je po této cestě možné kráčet, sama navzdory svým principům zdůvodňování nenabízí důvody a cíle tohoto snažení. Veškeré ambice a touha po poznání jsou dány emočně. Z racionálního pohledu jsou sice důvodem, ale důvodem, který ztratil racionální charakter. Proto je možná vhodnější v tomto kontextu nahradit pojem důvodu pojmem pudu. Čistě racionální bytost by byla bytostí strnulou, bez života, bez poznání.

Člověk jako přírodní organismus je ovládán sebezáchovnými a reprodukčními mechanismy. Řečeno velmi zjednodušeně, člověk vyhledává slast a snaží se stranit strasti při uplatnění pragmatického ekonomického kalkulu. Je ochoten dobrovolně podstoupit strast, aby dosáhl většího množství slasti v budoucnosti (mnozí s takovou redukcí charakteristikou člověka samozřejmě nemusí souhlasit). Jak toto souvisí s pojetím jistoty? Pocit jistoty je příjemným pocitem a mohli bychom ho zařadit pod kategorii slasti.²² Jedná se o pocit klidu, vyrovnanosti. Naproti tomu nejistota může vést k pocitům úzkosti až panické hrůze. Snaha po anihilaci nejistoty je vedena přáním vyvarovat se strasti, jejíž absence je nám sama slastí. Z hlediska poznání by mohl fungovat podobný kalkul popsany v předchozích řádcích. Ne každý se spokojí s vírou nebo přímou evidencí, raději bude riskovat a pokusí se víru podpořit dodatečnými racionálními konstrukty.²³ Výsledek ale není předem zaručen. To je podstata risku, na konci tohoto podniku může být má jistota otřesena ještě více. Intelektuální investice

²² Neplatí to ve všech kontextech. Jistota je obvykle příjemný pocit. Přesto existují situace, za nichž je jistota pravdivosti určité informace pro nás natolik znepokojující, že z psychologického hlediska je lepší být si platností takové informace nejistý. Nejistota je totiž podmínkou povzbuzujícího pocitu naděje, která přebije v některých případech i slastný pocit jistoty. Např. pocit jistoty, že do hodiny zemřu, by příjemným patrně nebyl.

²³ Podle Johna Deweyho je honba lidského ducha za jistotou v evropských dějinách snahou překonat víru v každodenní zkušenost, která vždy bude obsahovat momenty rizika. Jisté poznání podmíněné univerzálností, atemporalitou a neměnností je vyvázáno ze služeb praxe, nahodilé zkušenosti a míří do transcendentního světa čistých forem. Dewey se tak obává, že problém jistoty a objektivního vědění bude přetrvávat, dokud bude existovat přesvědčení, že skutečné hodnoty jsou součástí bytí nezávislého na lidské aktivitě. Srov. Dewey, J. *Quest for Certainty*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1960, s. 26-44.

se nemusí vždy vyplatit, tak jako se nemusí vyplatit materiální investice v jiných oblastech lidského konání.

Můžeme ale tvrdit, že skeptici zažívají konstantní pocit nejistoty, tedy strast? Jak už bylo řečeno, většina skeptiků nepochybuje o všem, ale to otázku neřeší zamítavou odpovědí. Hypotetická množina toho, o čem skeptik dokáže říci, že to ví, je poměrně malá. Pocitu jistoty by si tedy mnoho neužil, ale nezdá se, že by kvůli tomu snad zažíval více strasti než ostatní lidé. Myslím si, že skeptik nezažívá strast z nedostatku vědění z jiného důvodu. On totiž vnitřně nepochybuje, pro něj je pochybování jen intelektuální hrou. V praktickém životě zachází s obrovským množstvím propozic, jako by je věděl, nikoliv jim pouze věřil. Domnívám se, že zde vězí podstata Moorova článku. Musíme si uvědomit, že životní praxe nám o určitých propozicích nedovoluje pochybovat, jejich pravdivost je jistá. Mohu tak diferencovat mezi filozofickým pochybováním jako intelektuálním cvičením, hrou, která má svá pravidla dána požadavky racionality, a pochybováním „naostro“, které se plně dotýká afektivní stránky naší osobnosti. To je klasický význam výrazu pochybnost, který jsme vstřebali a používali ještě dříve, než jsme podstoupili filosofický trénink, tvrdí Norman Malcolm, jeden z vlivných Moorových kritiků.²⁴

Otázka zneužití výrazového prostředku „vím“

Wittgenstein četl Moorův článek a ve svých poznámkách používá totožné příklady. V jádru věci s Moorem souhlasí a ptá se po podmínkách, kdy je smysluplné o něčem pochybovat. Takové podmínky jsou dány vstupem do konkrétní jazykové hry. Wittgensteinovy poznámky o jistotě jsou pestrou směsicí trefných postřehů, ačkoliv se v mnohém rozchází s tím, jak o jistotě uvažují zde v tomto článku. Wittgenstein vychází z jiného pojetí pravdivosti a vědění, odmítá uvažovat v termínech korespondence a koherence. Pro něj je jistota, jak říká v jedné poznámce: „...tónem, kterým konstatujeme, že věci se mají určitým způsobem, ale z tónu neuzujeme na to, že je oprávněný.“²⁵ Pro Wittgensteina patrně není jistota důvodem toho, že něco pokládáme za znalost. Já tvrdím, že jistota na úrovni evidence je sama důvodem (i když poněkud problematickým), abych bez skrupulí jako praktická bytost nepochyboval o propozicích Moorova typu. V této práci není pro analýzu Wittgensteinovy koncepce prostor, zasluží si samostatnou studii. Přesto poukážu alespoň na jeden moment, v němž s Moorem polemizuje, a který dále rozvedu v souvislosti s Malcolmem.

Všimněme si nejprve určitého paradoxu. Pokud Moore tvrdí, že je nesmyslné pochybovat o pravdivosti propozic, pro jejíž pochybnost není žádný rozumný důvod, není pak možné ani o takové propozici nepochybovat v rámci zásady, že je-li určitá propozice nesmyslná, je nesmyslná i její negace? Ale skutečně se jedná o paradox? Myslím, že pouze zdánlivě. Vráťme-li se k Moorově důkazu „Tady je jedna ruka.“ a přijmu-li jeho závěr, že nemá smysl o této propozici pochybovat, můžeme s klidem na srdci přijmout i tezi, že o této propozici ani není možné nepochybovat. O nějakém zásadním problému z Moorova hlediska se nedá mluvit,

²⁴ Malcolm, N. Moore's Use of „Know“. *Mind*, New Series, vol. 62, no. 246 (Apr., 1953), s. 241-247. Dostupné z WWW: < <http://www.jstor.org/stable/2251387> >.

²⁵ „Die Gewißheit ist gleichsam ein Ton, in dem man den Tatbestand feststellt, aber man schließt nicht aus dem Ton darauf, daß er berechtigt ist.“ Wittgenstein, L. *ÜG*, § 30.

když připustíme, že jistota o pravdivosti této propozice je tak neotřesitelná, že uvádět tuto propozici do souvětí „Nepochybuji, že je tady ruka.“, je prostě jen nadbytečné. Asi nemůžeme tvrdit, že je takové spojení vět přímo nesmyslné, ale z hlediska informační hodnoty je možno uznat, že novou informací k dané propozici nepřináší.²⁶ Neplatí ale to samé i pro výraz „vím“, který je nakonec jen opisem výrazu „nepochybuji“?

Vím-li něco, mám pro své tvrzení obvykle dobré důvody. Partner v diskusi, míní Wittgenstein, pokud uznává danou jazykovou hru, má hrubou představou o tom, jak je možné něco takového vědět. Vím-li něco, vím také, že to vím. A pro Wittgensteina vědět znamená nepřipustit omyl.²⁷ Když větu „já vím“ budeme chápat v určitém kontextu tak, že neexistuje žádná pochybnost, pak výraz „nevím“ v tom samém kontextu postrádá smysl. Z toho ale také vyplývá, že smysl v tomto případě nemá ani výraz „vím“.²⁸

V této souvislosti byl Moore mnohými napadán, především Normanem Malcolmem, že sám znásilňuje přirozený jazyk, když sloveso „vědět“ užívá nekorektně. Malcolm uvádí podmínky, za nichž je v běžné řeči přirozené použití sloveso „vědět“. Podle něj musí existovat sporná otázka, dále důvody pro naši znalost a v neposlední řadě i možnost spornou otázku vyřešit. Malcolm tak dochází k závěru, že Moore užívá výrazový prostředek znalosti mimo rámec přípustného pro přirozený jazyk, protože tyto podmínky nejsou splněny.²⁹ Propozice „Pochybuji, že je tady ruka.“ je stejně tak špatně utvořená jako propozice: „Vím, že je tady ruka.“ Moore se tak údajně dopouští sám toho, co bychom mohli vytýkat i skeptikům.

Na filosofickém kolbišti se však hraje jiná jazyková hra. Myslím, že tam jsou obě propozice smysluplné. Pokud tam Moore vstupuje s důkazní procedurou, která se zakládá na přenosu výrazu „vědět“ z běžné komunikace přímo na filosofické pole bez jakýchkoliv úprav, přestává mít jeho důkaz filosofickou platnost, protože se filosofické pochybnosti vlastně nedotýká. Se zlou se potáže i kontrární varianta. Vystoupím-li s výrazem znalosti z běžné řeči na půdu filosofie s úpravami jeho typického významu, abych se mohl střetnout s filosofickou pochybností, pak již odvolání se na evidenci nestačí. To byla totiž nutná úprava pojmu znalosti, aby se naše nové „filosofické vědění“ mohlo alespoň střetnout s filosofickou pochybností.

Filosofická pochybnost je umožněna právě tím, že nemá smysl v kontextu běžné řeči. Mohu filosoficky pochybovat o tom, zda existují mé ruce. Mohu pokládat argumenty, že není nikdy zcela jisté, jestli nesním nebo netrpím halucinací, ale to mohu učinit jen tehdy, když vnitřně o těchto věcech nepochybuji. Jakmile se však předměty před mýma očima začnou chovat zcela jinak, než by se měly chovat dle mého zvyku (automobily začnou létat, domy mizet), přesunu se ihned z filosofické pochybnosti do pochybnosti skutečné, která vede

²⁶ Podobně se to má např. se souvětím „Král zx hřabat t psovi, tady je jedna ruka“. První věta je evidentně nesmyslná, nedokážeme si vybavit žádný kontext, kde by smysl měla. Přesto se domnívám, že tím není zrušena smysluplnost věty druhé jen proto, že se objevuje ve spojení s větou první. Pokud totiž takové spojení nepřináší nový vhled do významu věty druhé, zacházíme v přirozeném jazyce s touto druhou větou jako s větou osamocnou a nesmyslnou větu první ignorujeme. Ovšem je třeba dodat, že platnost předchozího závěru platí jen za podmínek, kdy jsme nezískali dojem, že první věta je určitým druhem šifry a její rozluštění je důležité pro pochopení skrytého smyslu věty druhé.

²⁷ Wittgenstein, L. ÜG, § 16, 18, 32, 57.

²⁸ Tamtéž, § 58.

²⁹ Malcolm, N. Defending Common Sense. *The Philosophical Review*, vol. 58, no. 3 (May, 1949), s. 201-220. Dostupné z WWW: <<http://www.jstor.org/stable/2181851>>.

k pocitům zmatenosti, nejistoty, jestli skutečně netrpím halucinací nebo se nenacházím ve snu.

Posoudím-li kontext Moorova textu, je Moorovo vyslovené přesvědčení prostou reakcí na skepticismus a vyjádřením názoru, že se skeptickými argumenty není něco v pořádku. Myslím, že vlastně není problém nahlédnout, co chtěl Moore vyjádřit větou: „Vím, že existují věci v prostoru.“ C. D. Rollins v obhajobě smysluplnosti Moorova výroku konstatuje, že čtenáři Moorova důkazu existence vnějšího světa vůbec neměli problém s porozuměním toho, co jim Moore předkládá. Není tedy žádný důvod přijímat Malcolmův předpoklad, že užije-li se termínů přirozeného jazyka mimo podmínek, za nichž mají v běžném jazyce svůj smysl, je jejich smysl devastován.³⁰ Rollins jde dále a Malcolmův předpoklad blíže specifikuje. Zkusmo akceptuje jeho první premisu, nutnou a dostatečnou podmínku, že Moorovo užití výrazu „vím“ je smysluplné jedině tehdy, když existuje v kontextu pochybnosti. Má ale problém akceptovat druhou premisu, a sice že filosofická pochybnost není pochybnost. Pak nemůže ani platit závěr, že Moore chybně použil výrazu „vím“, protože ho nepoužil v kontextu pochybnosti.³¹

Domnívám se, že distinkce mezi filosofickou pochybností a pochybností, ačkoliv rozhodně není nezanedbatelná, není nakonec tak propastná a nesouměřitelná, jak je přesvědčen Malcolm, když uvádí příklad, že filosofická pochybnost má k opravdové pochybnosti tak daleko, jako má rétorická otázka k otázce skutečné.³² Filosofická pochybnost je především vystupňováním klasické pochybnosti do extrémních rovin. Neboť ten, kdo nebyl nikdy s filosofickou pochybností konfrontován, na ni nebude při prvním setkání reagovat s neporozuměním, ale spíše konstatováním, že se jedná o pochybnost velmi přehnanou až bláznivou. Zatímco rétorická otázka, jelikož je sama odpovědí, se nedá vůbec srovnávat se skutečným dotazem. Stejně tak mě u Malcolma překvapuje úsilí fixovat v několika málo podmínkách možnosti užití výrazu „znalosti“ v hovorové řeči. Vždyť přirozený jazyk je příliš komplexní strukturou s natolik rozvinutou syntaxí, že redukovat rozmanitost možných kontextů udílejících smysl výrazovým prostředků se zdá být nad naše síly.

Dohady kolem smysluplnosti

Malcolm se v reakci na C. D. Rollinse snaží zdiskreditovat jeho poukaz na obecné přijetí (ve smyslu porozumění) Moorova důkazu. Namítá, že Moorův text byl recipován díky své filosofické povaze. Dále prohlašuje, že mnohé filosofické rozpravy mohou sice znít zvučně, ale to nemusí korespondovat s jejich přesvědčivostí.³³ S tím souhlasím, zvučné argumenty vzbudí vlnu zájmu, ačkoliv není jasné, jaký je jejich smysl. Snad právě to, že není jasný smysl textů některých poeticky laděných autorů, je příčinou zájmu o ně. Mnohoznačnost umožňuje aplikovat četné heterogenní interpretace. Řečené však nevyvrací, že zvučné argumenty mohou být zároveň korektní a přesvědčivé, ale hlavně, že zvučné, ačkoliv pro někoho nepřesvědčivé ar-

³⁰ Rollins, C. D. Ordinary Language and Procrustean Beds. *Mind*, New Series, vol. 60, no. 238 (Apr., 1951), s. 223-232. Dostupné z WWW: <<http://www.jstor.org/stable/2251433>>.

³¹ Tamtéž.

³² Malcolm, N. Defending Common Sense.

³³ Malcolm, N. Moore's Use of „Know“.

gumenty mohou mít naprosto zřejmý smysl. To druhé je podle mě případ G. E. Moora, jenž je znám svou pedantností ohledně zpřesňování pojmů, aby o jejich významu nebylo pochyb. Přesto je nadále obviňován, že některé jím pronesené propozice nedávají smysl.

S pojmem smysluplnosti se ve filosofii 20. století setkáváme často hlavně v koncepcích logického empirismu. Vzpomenout mohu Rudolfa Carnapa, který napadl smysluplnost vět metafyziky ve svém úsilí o logickou analýzu jazyka vědy. Carnap rozlišuje mezi jazykem fyzikálním a psychologickým.³⁴ Fyzikální jazyk zobrazuje faktuelní reprezentace, což jsou reprezentace, které mají zkušenostní teoretický obsah nebo je lze na tento zkušenostní teoretický obsah převést. U takových vět existují podmínky jejich pravdivosti. Jsou z hlediska Carnapovy logiky smysluplné, protože mají faktuelní obsah. Psychologický jazyk vyjadřující emoce nebo subjektivní postoje přidává k faktuelnímu teoretickému obsahu sice něco navíc, ale to něco nepřidává k faktuelnímu obsahu dodatečné teoretické informace. Přidává podle Carnapa jen objektové doprovodné reprezentace, které nemají pro vědecké bádání valnou hodnotu. Do těchto měřítek se nevejde nejen množství vět metafyziky, ale i množství vět vyskytujících se v běžné komunikaci, což vyvolalo pochopitelně kritické debaty o tom, kde bychom vlastně měli hranici mezi smysluplnými a smysluprázdnými větami vést. Např. bychom mohli rozšířit kritérium smysluplnosti na takové názory, které mají praktický dopad na chování jejich zastánců. Vezměme si metafyzický postoj, že ostatní lidé mají též vědomí a svobodnou vůli. To nás může nabádat s nimi soucítit, respektovat je a nezpůsobovat jim bezdůvodně bolest, ale také se na ně hněvat, pokládat na ně odpovědnost atd. Naproti tomu metafyzické přesvědčení o všeobecném determinismu může vést, ale nemusí, k pasivismu a lhostejnosti k osudům ostatních lidí. Carnap však nevyklučuje, že i smysluprázdné věty, jimiž jsou tato přesvědčení vyjadřována, mají dopad na naše city a jednání, ale stále zastává názor, že tyto věty nevyjadřují žádný teoretický obsah a nemá smysl se ptát po jejich pravdivosti. Kdybychom rozšířili kritérium smysluplnosti i na ně, tvrdí Carnap, pak bychom byli nuceni považovat za smysluplné výpovědi i takové reakce a exprese jako je bouchnutí pěsti do stolu.³⁵ Stranou nyní necháme všeobecně známou kritiku logického empirismu, která vedla k jeho postupnému odmítnutí.

Na jedné straně nemůžeme ponechat kritérium smysluplnosti příliš úzké, na straně druhé se musíme vyvarovat přílišné liberálnosti, neboť pak bychom byli často nuceni přijmout jako smysluplné takové výpovědi, u nichž nám naše intuice a cit pro jazyk velí, že smysluplné nejsou. Bouchnutí do stolu sice může mít smysl, donutí někoho jednat podle přání toho, kdo do stolu bouchá. Dokonce takové bouchnutí mohou vyvolat smysluplné důvody, ale přesto taková exprese nevyjadřuje teoretický obsah. Je iracionální, silně emočně zabarvenou expresí mnohdy vyvěrající z hlubin nevědomí, jejíž propoziční hodnota je nulová. Naproti tomu Moore ve svých propozicích vyjadřuje teoretický obsah, který je doplněn objektovou mentální reprezentací, že to ví. Není nic nesmyslného na tom, když teoretický obsah doprovodím mentálním postojem. Nejen, že na tom není nic nesmyslného, ale navíc ani není možné disponovat teoretickým obsahem bez mentálního doprovodu. Protokolární věty zapsané a uschované ně-

³⁴ Carnap, R. *The Logical Structure of the World & Pseudoproblems in Philosophy*. Berkeley and Los Angeles: University of Californian press, 1969, s. 335.

³⁵ Tamtéž, s. 342.

kde na papíře nejsou nadále teoretickým obsahem, dokud je někdo neobjeví a nečte. Smysl věty „Tady je jedna ruka.“ se v kontextu běžné řeči neliší od věty „Vím, že tady je jedna ruka.“, protože znalost dané propozice je implicitně přítomna již v první větě. Druhá věta obsahuje prvek redundance, ale nikoliv nesmysl. Navíc redundanci nemusíme vždy chápat jako zbytečnost, může mít funkci zdůrazňující nebo pedagogickou.

Malcolm ve své reakci na Rollinse přeci jen mírně upravuje své předchozí vyjádření, že Moorovo užití slovesa „vědět“ v daném kontextu postrádá smysl. Přesto údajně nadále netuší, jaký smysl by mu měl přiřadit.³⁶ Tomu zase příliš nerozumím já. Znamená to snad, že obviňuje Malcolma ze zneužití jazyka? Nikoliv. Jenom je mi zatěžko akceptovat myšlenku, že Malcolm opravdu netuší, co chtěl Moore povědět. Myslím, a tady se musím Rollinse zastat, že okolnosti, za nichž Moore pronesl svou větu, jsou jedna věc. Neméně důležitá je také věc, komu je sdělení adresováno. K věci první, Moorův text nesestává jen z několika vět typu „Vím, že je tady ruka“, ale množství dalších postřehů a analýz, které tvoří celkový rámec konečnému důkazu. V celkovém kontextu se jeví smysl slovesa „vědět“ dostatečně jasným. K věci druhé, veřejnost bez filosofického nadhledu by možná kroutila hlavou nad tím, co chce Moore vlastně říci nebo proč říká takovou trivialitu, ale těm sdělení určeno není, proto nehraje roli, zda oni mu rozumí nebo ne. Uvážíme-li obé, pak tím velmi zúžíme prostor k dezinterpretaci toho, co Moore mínil. Smysl vět povstává až s konkrétním kontextem, vytržené a osamocené jsou jen čekatelé na udělení smyslu.

Moore měl podle mě v plánu zaútočit na smysl filosofické pochybnosti, ale to nemůže zakrýt problematičnost jiné otázky, zda je takový druh útoku úspěšný. Kloním se k zamítavému stanovisku. Vždyť to, že máme sklon automaticky přijímat propozice jako pravdivé tehdy, když je pochybnost o jejich platnosti neužitečná až životu nebezpečná, je z hlediska praxe pochopitelné, ale z filosofického hlediska tím pochybnost principiálně vyloučena není a o možnosti jistého vědění opět nemůže být řeč. Na tomto místě se však musím hájit proti případnému nařčení, že Moorovi podsouvám něco, co svým textem nezamýšlel. Moore v odpovědi svým kritikům vysvětluje, že neměl v úmyslu napadnout filosofický skepticismus. Šlo mu jen o to dokázat, že existují věci v prostoru.³⁷ Nemohu se zbavit dojmu, že Moore zde není zcela upřímný, protože si je vědom, že jeho důkaz jako zbraň proti filosofickému skepticismu selhává. Je fakt, že se Moore přímo do boje se skepticismem nepouští, nicméně platný důkaz existence vnějšího světa je zároveň vyvrácením skepticismu. Pouhá demonstrace takového důkazu je implicitním útokem na skepticismus. I kdyby Moore skutečně nezamýšlel oponovat filosofické pochybnosti, stále z toho neplyne, že jeho text nezískal jasný, i když nezamýšlený smysl. Smysl vět nemusí být vždy dán intencí jejich strůjce. Pokud se v tomto mýlím, pak musím dát za pravdu Malcolmovi, že není jasné, jaký smysl máme Moorově propozici přidělit, jelikož množství interpretů chápe Moorův text v podobném duchu jako já.

³⁶ Malcolm, N. Moore's Use of „Know“, s. 243.

³⁷ Moore, G. E. A Reply to My Critics. In P. A. Schilpp (ed.) *The Philosophy of G. E. Moore*. Evanston ILL: Northwestern University Press, 1942, s. 535-677.

Závěrečné poznámky

Snaha diskreditovat filosofický skepticismus z pozic zdravého rozumu, jakou nacházíme např. u Richarda W. Millera, je podle mého mínění kontraproduktivní. Millerem definované podmínky, za nichž víme něco s naprostou jistotou, prozrazují, že jsou reduktivní deskripcí bohatých pravidel implicitně přítomných v přirozeném jazyce pro používání výrazového spojení „vím s jistotou“.³⁸ Tím jen přihazujeme další dřevo do ohně, z něhož skepticismus čerpá sílu. Filosofický skepticismus by měl být více než popírán především tázán, jaké jsou jeho cíle, co chce svým posluchačům sdělit, proč vystoupil s pojmem pochybnosti mimo rámec konvenční praxe. Mohli bychom též poukázat na imunizaci skeptických východisek, které tak nedávají prostor k žádné kritice. Tušíme vůbec, co by mohlo pro skepticismus znamenat nebezpečí? Víme jen, že potřebujeme předložit jisté vědění, ale nejsme schopni konstruovat představu o tom, jak by takové jisté vědění mělo vypadat. Ani skeptici to netuší, proto není zřejmé, co by vůbec mohlo skepticismus vyvrátit. Imunizace teorií však není krokem, který by vyvolával nadšené ovace. Právě naopak, evokuje podezření, že teorie se potýká s vážnými problémy. Skepticismus na své bazální úrovni samozřejmě není žádnou teorií, ale postojem, nicméně i reflexe tohoto nevyvratitelného postoje může zavdat k pochybnostem o smyslu filosofické pochybnosti vůbec. Jak můžeme reagovat např. na pochybnost ohledně existence věcí, které v současném okamžiku nikdo nevnímá? Můžeme se tázat společně s Wittgensteinem: „Když by to ale zpochybnil pouze jednotlivec, jak by se prakticky ukázala jeho pochybnost? Nemohli bychom ho pokojně nechat pochybovat, když tím přeci vůbec nevzniká žádný rozdíl?“³⁹

Pojmy „vědět něco“ a „být si něčím jistý“ se často sémanticky kryjí. Když něco vím, jsem si tím jistý. Když jsem si něčím jistý, vím to. Na závěr bych chtěl jednoduchým argumentem upozornit na to, že bychom je ale neměli ztotožňovat již na podkladě reflexe přirozeného jazyka. Nejedná se tedy o umělou arbitrární klasifikaci. Uvažme jejich užití v čase minulém. Pokud se mé tvrzení, o jehož pravdivosti jsem byl přesvědčen, ukázalo později jako nepravdivé, neřeknu o něm „Věděl jsem to.“, ale „Byl jsem si tím jistý.“ říci mohu. Sice bylo odhaleno, že má jistota o dané věci byla planá, ale pocit jistoty, který jsem prožíval, byl reálný. Ale na druhé straně nelze tvrdit, že jsem něco věděl, když se ukázalo, že jsem se mýlil, protože každý mi potvrdí, že jsem to vědět nemohl. Jde tu o jednu z podmínek znalosti, sic tu, že nemohu vědět něco, co je nepravda. Chápeme-li jistotu jako pocit, pak není nic rozporného na tom, být si něčím jistý, a přesto nakonec nemít pravdu.

Vede to k tomu, že termín jistota je v kompetenci psychologie, která např. může zkoumat situace, za nichž se člověk cítí jistě, cítí se něčím jistý, nebo neurověd, které podají deskripci takových biochemických procesů v mozku, na nichž pocit jistoty supervenuje. Z filosofických disciplín by se mu mohla věnovat filosofie mysli. Pojetí jistoty jako pocitu vskutku nezavdává důvod k jinému závěru. Nicméně stále zde máme pojem znalosti, který je naopak nesporně v kompetenci epistemologie. Navzdory praxi, kde opakovaně zjišťujeme, že jsme se mýlili ve věcech, které jsme pokládali za znalost, se nebudeme hájit, že jsme to stejně

³⁸ Miller, R. Absolute Certainty. *Mind*, New Series, vol. 87, no. 345 (Jan., 1978), s. 46-65. Dostupné z WWW: < <http://www.jstor.org/stable/2253360> >.

³⁹ „Wenn aber nun Einer es bezweifelte, wie würde sich sein Zweifel praktisch zeigen? Und könnten wir ihn nicht ruhig zweifeln lassen, da es ja gar keinen Unterschied macht?“ Wittgenstein, L. ÜG, § 120.

věděli. Jediné, co lze říci, je, že jsme si mysleli, že jsme to věděli, a to je velký rozdíl, neboť takové pojetí znalosti nemá psychologizující charakter. I pojem znalosti má samozřejmě své psychologizující momenty (o svém věděni musím vědět, musím být tedy přesvědčen), ale nevyčerpává se v nich. To, že se mé přesvědčení zakládá na dobrých důvodech, je sice mentálním obsahem, ale nás tolik v epistemologii nezajímá ona mentální stránka, ale důvody ospravedlnění samy a jaká kritéria by měly splňovat. Jestli mezi tyto kritéria lze zařadit „intenzivní prožitek evidence“ však není záležitost psychologů, nýbrž výsledkem diskuse epistemologů. Obsah znalosti koresponduje s tím, jak se věci mají, ať je víme nebo ne, a proto je pravdivost s pojmem znalosti pevně spjata jako jedna z jeho podmínek. S pojmem znalosti respektujeme subjektivitu individua, ale zároveň ji i překračujeme.

Po všech dosavadních úvahách jsem jistotu shledal příliš psychologizujícím pojmem a zůstává otázkou, zda by měla mít ve filosofických reflexích i nadále své nezastupitelné místo. Pojem znalosti obsahuje prakticky vše a ještě více, co obsahuje pojem jistoty. Ovšem kromě jedné zásadní výjimky. Pojem znalosti nemůžeme redukovat na pocit. Můžeme si myslet, že něco víme, ačkoliv se mýlíme. Můžeme si myslet, že máme pravdu, ačkoliv ji nemáme, ale nemůžeme si myslet, že máme pocit jistoty, ačkoliv ji nemáme.