

**Masarykova univerzita  
Filozofická fakulta  
Katedra filozofie**



**Teze k doktorské státní závěrečné zkoušce**

**Vypracoval:** Mgr. et Mgr. Tomáš Ondráček

UČO: 216870

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. teze: Mohu mít povinnost zemřít. ....</b>                                     | <b>1</b>  |
| <b>2. teze: Musíme činit rozdíl mezi ontologickými a existenčními závazky. ....</b> | <b>8</b>  |
| <b>3. teze: Nejvýhodnější neskeptická odpověď Agrippovi je infinitismus. ....</b>   | <b>14</b> |
| <b>4. ukázka z disertační práce: .....</b>  | <b>21</b> |

# 1. teze: Mohu mít povinnost zemřít.

## Problém:

Otázku, zda máme *povinnost zemřít*, si položil John Hardwig ve svém článku „Is There a Duty to Die?” publikovaném v roce 1997. Jeho článek vzbudil značně rozporuplné reakce (srov. Penninga 2014; Jecker 2014; Camosy 2014; Černý 2014; van Gend 2011; Warnock 2008). I když se totiž nejedná o novou otázku (srov. např. Battin 1987; TI IX 36, 61; DL VII, 1, 130; R. III, 407C-E), Hardwig ji představil ve spojitosti s tématem eutanazie.

Připuštěním možnosti povinnosti zemřít, chtěl Hardwig poukázat na chybu v jednom z argumentů proti eutanazii. Nabytí této povinnosti, totiž pro něho není něčím, co bychom měli chápat jako nežádoucí důsledek povolení eutanazie, ale jako jednu z povinností, která nám může vzniknout jako sociálním bytostem. Hardwig tak vystupoval proti tvrzení, že povolení eutanazie bude mít za důsledek to, že někteří lidé nabydou dojmu, že nemají pouze možnost ukončit svůj život, ale že mají přímo povinnost zemřít, jako důvodu k odmítnutí eutanazie.

Hardwig svůj názor opírá především o vztah k blízkým lidem, nicméně další zastánci existence této povinnosti uvádí ještě další možné situace, ve kterých povinnost zemřít může vyvstat. Obecně je možné tyto situace rozdělit do čtyř typů ve dvou skupinách s ohledem k tomu, co je chápáno jako základní motiv pro tuto povinnost. Hovoříme tedy o povinnosti zemřít *s ohledem k sobě*, a to z důvodu budoucího *utrpení* nebo *ztráty důstojnosti*, a o povinnosti zemřít *s ohledem k druhým lidem*, a to *ke svým blízkým* nebo *ke společnosti jako celku*.

## Teze:

Ačkoli je povinnost zemřít něčím, co je obecně odmítáno, může mi tato povinnost vyvstat, pokud uvažuji hodnoty pro mě osobně významnější než samotný život.

## **Argumenty ve prospěch teze**

### **Argument 1**

Povinnost zemřít můžeme nabýt, protože můžeme cítit povinnost k sobě jako osobě v budoucnu, kterou chceme uchránit utrpení.

#### **Podpora argumentu 1**

Jsme odpovědni za to, co se nám samotným stane v budoucnu díky našim akcím v přítomnosti. Měli bychom se tedy snažit vyhnout se situacím, které nám jsou nepříjemné, způsobují nám utrpení.<sup>1</sup>

Zároveň mohou existovat natolik nepříjemné stavy, že převáží nad stavy, které jsou příjemné. V takovém případě bychom se tedy vystavili spíše utrpení než potěšení.

Pokud by mělo existovat pouze utrpení, je lepší, aby neexistovalo nic.

#### **Námítka vůči argumentu 1**

Moderní medicína poskytuje dostatečné prostředky k odstranění bolesti.

#### **Vyvrácení námítky vůči argumentu 1**

Bohužel tomu tak není. Existují choroby, u kterých není možné bolest tlumit.

### **Argument 2**

Povinnost zemřít můžeme mít, protože můžeme cítit povinnost k sobě jako osobě v budoucnu, kterou chceme uchránit ztráty důstojnosti.

#### **Podpora argumentu 2**

Jsme odpovědni za to, co se nám samotným stane v budoucnu díky našim akcím v přítomnosti. Měli bychom se tedy snažit vyhnout se situacím, které nám jsou nepříjemné, způsobují utrpení.

Zároveň mohou existovat natolik nepříjemné stavy, že převáží nad stavy, které jsou příjemné. V takovém případě bychom se tedy vystavili spíše utrpení než potěšení.

---

<sup>1</sup> Srov. s příkladem o kouření u D. Parfita (1984, 317–318).

Utrpení může plynout i ze ztráty důstojnosti. Osoba se může chápat jako svůj vlastní výtvar, který by byl touto ztrátou nenávratně poškozen.

### **Námítka vůči argumentu 2**

Tuto ztrátu bude prožívat spíše osoba v současnosti, která důstojnost má, než ta v budoucnu, která o ni může přijít. Zároveň by osoba spíše preferovala bytí na úkor důstojnosti.

### **Vyvrácení námítky vůči argumentu 2**

Osoba v současnosti má právo rozhodovat o osobě v budoucnu a měla by myslet nejen na její budoucí dobro, ale zároveň na dobro sebe jako celku, tedy skrz čas. Pokud je jí důstojnost vzácná, pak by se takto mohla cítit závažně poškozena.

Osoba v tomto smyslu se může chápat jako umělecký výtvar, který, je-li špatný, jeho umělec raději odvrhne, než aby jej nechal žít.

### **Argument 3**

Povinnost zemřít můžeme mít, neboť můžeme cítit povinnost ke společnosti, kterou by naše lpění na životě poškozovalo jako celek.

### **Podpora argumentu 3**

Není platná individualistická fantazie (Hardwig 1997, 35)<sup>2</sup>:

Tato fantazie nás vede k představě, že životy jsou rozlišeny a nespojeny nebo takové být mohou, pokud si to vybereme. Pokud by byly životy nespojeny, věci, které se stanou v mém životě, neovlivní nebo nebudou muset ovlivnit jiné osoby. Pokud by jiní nebyli (příliš) ovlivněni mým životem, neměl bych žádnou povinnost zvažovat dopady svých rozhodnutí na druhé.

---

<sup>2</sup> V orig. (Hardwig 1997, 35): „This fantasy leads us to imagine that lives are separate and unconnected, or that they could be so if we chose. If lives were unconnected, things that happened in my life would not or need not affect others. And if others were not (much) affected by my life, I would have no duty to consider the impact of my decisions on others.“

Dopad na společnost lze zároveň podpořit v příkladu s přerozdělováním zdravotní péče (Battin 1987, 321–322). Společnost má na zdravotní péči možnost vynakládat omezené zdroje. Pokud při přerozdělování zdrojů aplikujeme Rawlsiánskou strategii (závoj nevědomí), pak by opatrný střadatel zvolil vynaložení zdrojů na péči a léčbu spíše nemocí, chorob, úrazů etc., které se vyskytují spíše dříve v životě a v produktivním věku, než na prodloužení života přes jeho „normální rozsah“, „rozumnou délku“ (Battin 1987, 322).

### **Námítka vůči argumentu 3**

Společnost se má starat o potřebné. Nikdo by tedy neměl mít pocit, že má kvůli společnosti povinnost zemřít (srov. např. Jecker 2014). Omezené zdroje se navíc týkají pouze nevyspělých států.

### **Vyvrácení námítky vůči argumentu 3**

Žádná společnost bez ohledu na to, zda se jedná o rozvojovou či nikoli, bohužel nemá nevyčerpatelné zdroje. Ve chvíli, kdy je třeba tyto zdroje přerozdělovat, můžeme nabýt pocitu, že by nám byly přidány na úkor jiných, ne-dobře.

### **Argument 4**

Povinnost zemřít můžeme mít, neboť můžeme cítit povinnost k blízkým osobám, které by naše lpění na životě poškodilo.

### **Podpora argumentu 4**

Hardwig (2007, 37) na podporu tohoto argumentu uvádí následující příklad<sup>3</sup>:

---

<sup>3</sup> V orig. (Hardwick 2007, 37): „An 87-year-old woman was dying of congestive heart failure. Her APACHE score predicted that she had less than a 50 percent chance to live for another six months. She was lucid, assertive, and terrified of death. She very much wanted to live and kept opting for rehospitalisation and the most aggressive life prolonging treatment possible. That treatment successfully prolonged her life (though with increasing debility) for nearly two years. Her 55-year-old daughter was her only remaining family, her caregiver, and the main source of her financial support. The daughter duly cared for her mother. But before her mother died, her illness had cost the daughter all of her savings, her home, her job, and her career.“

Žena měla 87 let a umírala na městnavé srdeční selhání. Její APACHE skóre jí dávalo méně než 50% šanci, že přežije následujících 6 měsíců. Byla lucidní, energická a vystrašená ze smrti. Velmi toužila žít a volila hospitalizace a neagresivnější léčbu k prodloužení života, kterou měla dostupnou. Léčba prodloužila její život (byť s poklesem rozumových schopností) o takřka dva roky. Její 55letá dcera byla její jedinou zbývající příbuznou, pečující osobou a zdrojem finanční podpory. Dcera se řádně starala o svou matku. Nicméně před tím, než matka zemřela, ji její nemoc stála všechny její úspory, její domov, její práci a kariéru.

Přitom se ptá, zda je správné, aby matka pro dva roky svého života za těchto podmínek tak vážně narušila budoucí život své dcery.

#### **Námítka vůči argumentu 4**

Blízcí lidé mají zájem na životě osoby. Navíc je starost o tuto osobu může více spojit.

#### **Vyvrácení námítky vůči argumentu 4**

To může být pravda, proto je ale možná povinnost zemřít chápána jako individuální rozhodnutí, které se činí s ohledem na druhé. Není nikomu kladena. Má naopak podpořit přemýšlení o blízkých lidech. Pokud tedy nebudou tito blízcí poškozeni, pak z tohoto důvodu nevyvstává povinnost zemřít.

### **Závěr**

Všechny předložené argumenty vychází z předpokladu, že pro jednotlivce mohou být důležitější hodnoty, než je jeho vlastní život, případně, než je život obecně. Pokud tento předpoklad odmítneme, pak samozřejmě nelze o povinnosti zemřít hovořit. Pokud odmítneme pouze to, že pro jednotlivce mohou existovat hodnoty důležitější než život, tj. mohou existovat jiné životy, které stojí za to uchovat na úkor života vlastního, pak lze hovořit o povinnosti zemřít minimálně ve vztahu k druhým lidem v případě, kdy se jedná o jejich život. To ale následně vede k zjednodušení pohledu na povinnost zemřít jako na případy tzv. záchranného člunu (safe boat cases). Tyto případy jsou přitom tím, co není hlavním cílem proponentů povinnosti zemřít.

Cílem uznání této povinnosti je otevření debaty stran naší odpovědnosti za druhé, a to i v tragických příkladech. Útočí se přitom na individualistickou fantazii, že naše

životy, naše rozhodnutí, nemusí mít dopady na druhé. Tedy na to, že jsou chvíle, kdy můžeme ostatní ze svých úvah vypustit, rozhodnout se zcela sobecky.

Povinnost zemřít je přitom také zpravidla konstruována jako vyplývající v rámci osobní morálky. Nelze ji tedy na nikoho klást. V tomto ohledu je třeba odmítnout pokusy o diskreditaci této povinnosti poukazem na to, že by byl někdo nucen někým jiným (např. Penninga 2014; Smith 2009).

## Zkratky

- DL – Životy, názory a výroky proslulých filosofů
- R – Ústava
- TI – Twilight of the Idols

## Literatura

- Battin, M. P. (1987): Age Rationing and the Just Distribution of Health Care. Is There a Duty to Die?, *Ethics* 97(2), 317–340.
- Camosy, C. (2014): Right to Die, or Duty to Die? The Slippery-Slope Argument Against Euthanasia Revisited, in *Religion and Ethics* [online], 2014-09-01, [cit. 2014-11-15], dostupné z:  
< <http://www.abc.net.au/religion/articles/2014/09/01/4078456.htm> >.
- Ciceron, M. T. (1894): *O nejvyšším dobru a zlu*, J. Otta.
- Černý, D. (2014): Jste staří a nemocní? Co takhle zemřít?, in *Reflex.cz* [online], 2014-04-05, [2017-01-07], dostupné z:  
< <http://www.reflex.cz/clanek/komentare/55688/jste-stari-a-nemocni-co-takhle-zemrit.html> >.
- van Gend, D. (2011): Is there a “duty to die”?, in *MercaTornet* [online], 2011-03-27, [cit. 2014-11-15], dostupné z:  
< [http://www.mercatornet.com/articles/view/is\\_there\\_a\\_duty\\_to\\_die](http://www.mercatornet.com/articles/view/is_there_a_duty_to_die) >.
- Hardwig, J. (1997): Is There a Duty to Die?, *Hastings Center Report* 27(2), 34–42.
- Jecker, N. S. (2014): Against a Duty To Die, *The Virtual Mentor* 16(5), 390–394.
- Laertios, D. (1995): *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, Nová tiskárna.
- Levvis, G. W. – Levvis, M. M. (2012): Why There Is No Duty To Die, in *Torrington Articles* [online], 2012-01-01, [cit. 2014-11-15], dostupné z:  
< [http://digitalcommons.uconn.edu/torr\\_articles/5](http://digitalcommons.uconn.edu/torr_articles/5) >.
- Nietzsche, F. (1998): *Twilight of the Idols*, Oxford Paperbacks.
- Parfit, D. (1984): *Reasons and Persons*, Oxford University Press.
- Penninga, M. (2014): Right to die becomes obligation, in *The Lethbridge Herald* [online], 2014-09-23, [cit. 2014-11-15], dostupné z:  
< <http://lethbridgeherald.com/commentary/opinions/2014/09/23/right-to-die-becomes-obligation/> >.
- Platón (2005): *Ústava*, OIKOYMENH.
- Smith, W. (2009): 'Right to die' can become a 'duty to die', in *The Telegraph* [online], 2009-02-20, [cit. 2014-11-15], dostupné z:  
< <http://www.telegraph.co.uk/comment/personal-view/4736927/Right-to-die-can-become-a-duty-to-die.html> >.
- Warnock, M. (2008): A duty to die?, *OMSORG* (4), 3–5.



## 2. teze: Musíme činit rozdíl mezi ontologickými a existenčními závazky.

### Problém:

Každá teorie, každý systém pracuje s nějakými objekty. Problém, jak jsou tyto objekty navázány na svět, je problémem jejich *ontologických závazků*. Asi nejznámější vymezení ontologických závazků předložil W. V. O. Quine (1963, 13–14). Ten je vymezil jako závazky teorie skrze objekty, se kterými teorie pracuje a které umožňují zhodnotit, zda je daná teorie pravdivá. Pro Quina „být znamená být hodnotou proměnné“<sup>4</sup>. Vezměme si např. jednoduché tvrzení:

Existuje ptakopysk.

Toto tvrzení zavazuje teorii, ve které má být pravdivé, k existenci ptakopysků. Zároveň ji také na základě dalších vztahů může zavazovat k existenci vejcorodých, savců, živočichů, hmotných objektů atd. Quinův přístup k ontologickým závazkům je ale orientovaný na vyloučení určitých nechtěných objektů. Za nevítané přitom sledává *intenze*, kdy rozšiřuje své kritérium připojením nutnosti jeho užití v predikátové logice prvního řádu (viz Quine 1963, 102–107).

Problémem Quinova přístupu a dalších<sup>5</sup> je nerozlišení mezi *existencí* objektů a jinými možnostmi jejich ontologického statutu. V rámci různých teorií totiž můžeme, chceme a hovoříme nejen o objektech, kterým připisujeme existenci, ale také o objektech, kterým existenci stejného druhu připsat nechceme, či ji jim přímo upíráme.

---

<sup>4</sup> V orig. (Quine 1963, 15): „To be is to be the value of a variable.“

<sup>5</sup> Ontologickým závazkům se věnovala celá řada autorů. Nelze nezmínit A. Churcha (1958) a R. B. Marcusovou (1972). Dále např. J. Melia (2003, 76) hovoří v souvislosti s Quinem o nutnosti rozlišení mezi *de dicto* a *de re*. O revizi Quina se pokouší také A. Rayo (2007), ale i mnozí jiní. Bohužel ale většina z nich také nezohledňuje zde představované rozlišení (podrobněji viz Ondráček 2010).

**Teze:**

I přesto, že Quine upírá ontologické závazky objektům, jako jsou např. intenze, tyto objekty ontologické závazky mají. Je totiž nutné činit rozdíl mezi ontologickými závazky a existenčními závazky.

## Argumenty ve prospěch teze

### Argument 1

Teorie obsahují objekty, které nemají výskyt v čase a prostoru. Tyto objekty mohou sloužit různým účelům. Teorie s těmito objekty tedy pracují. Tyto objekty mají určité charakteristiky v těchto teoriích. Ontologicky tak musí mít tyto objekty určitý status, a k tomuto statusu jsou zavázány.

#### Podpora argumentu 1

Příkladem objektu, který nemá výskyt v čase a prostoru, může být inteligence ve smyslu Spearmanova  $g$ -faktoru. Mělo by se jednat o objekt o určitých charakteristikách (stálost, obecnost etc.), ale samotný tento objekt není pozorovatelný nebo testovatelný přímo, dokonce jeho průkaznost závisí na konkrétní zvolené formě testu. Můžeme tedy říci, že  $g$ -faktor v ontologickém smyslu ne-existuje, nevyskytuje se v pozorovatelné podobě v tomto světě, ale je předkládán teorií, má tudíž ontologický status, totiž jsooucnost.

#### Námítka vůči argumentu 1

Pokud vezme jiné teorie inteligence, pak na tento problém nemusíme narazit.

#### Vyvrácení námítky vůči argumentu 1

Ano, ale to neznamenaá, že nevzniká v teoriích, které tyto objekty popisují. Jiným příkladem může být koncept osobnosti.

### Argument 2

Ne všechny objekty můžeme zkoumat a pro účely testování teorií je třeba jasně vymezit, které objekty, a jak, jsou testovatelné.

#### Podpora argumentu 2

Uvažme následující příklad:

Představme si, že nám určitá teorie  $T$  postuluje, že v čase  $t^1$  bude v místě  $m^1$  pouze objekt  $o^1$  a naopak v čase  $t^2$  a místě  $m^2$  pouze objekt  $o^2$ . Tato teorie zároveň předpokládá další časy ( $t^3, \dots, t^n$ ), další místa ( $m^3, \dots, m^n$ ) i další objekty ( $o^3, \dots, o^n$ ).

O objektu  $o^1$  můžeme zcela intuitivně prohlásit, že existuje v čase  $t^1$  a v místě  $m^1$ , a stejně tak můžeme o objektu  $o^2$  intuitivně prohlásit, že existuje v čase  $t^2$  a v místě  $m^2$ . Co ale můžeme říci o ostatních objektech ( $o^3, \dots, o^n$ )? Pokud nemáme další postuláty, co můžeme také říci o samotném objektu  $o^1$  nebo  $o^2$  v ostatních časech ( $t^3, \dots, t^n$ ) a místech ( $m^3, \dots, m^n$ )?

Pokud chceme tuto teorii testovat, nelze ji testovat na přítomnost objektů v určitých časech, pokud tyto objekty nemají z teorie tuto přítomnost určenou nebo zakázanou.

### **Námítka vůči argumentu 2**

To nám ale nezavdává důvod, abychom dělali nějaké zvláštní ontologické rozlišení, neboť jen vymezujeme empirický obsah teorie.

### **Vyvrácení námítky vůči argumentu 2**

Pokud máme Popperovský přístup k teoriím, pak nám to důvod zavdává, neboť teorie jsou formulovány pomocí striktně univerzálních tvrzení, které jsou principiálně netestovatelné. Teprve odvozená singulární tvrzení lze testovat.

### **Argument 3**

Rozlišení mezi existenčními a ontologickými závazky nám pomáhá k lepší deskripci teorií i případných sporů.

### **Podpora argumentu 3**

Díky odlišení existenčních a ontologických závazků můžeme odlišit, zda je vedena pře o objekty ve smyslu jejich existence, tj. zda se vede spor o pozorování, který lze právě pozorováním vyřešit, nebo zda je vedena pře právě o samotný objekt, tj. zda je vůbec nutný pro danou teorii.

### **Námítka vůči argumentu 3**

Jedná se o příliš jemný nástroj.

### Vyvrácení námitky vůči argumentu 3

Ne, pokud nám umožní lepší identifikaci místa střetu nebo možností jeho rozlišení. Podobným způsobem funguje i princip verbálních sporů D. Chalmerse (2011).

#### **Závěr:**

Nelze hovořit o objektech, kterým je upřen jakýkoli ontologický status. Přitom nesmíme pojímat ontologický status jako něco, co nemá různé úrovně. Naopak, objekty mají ontologické statusy v různých úrovních. Ve vztahu mezi ontologickými a existenčními závazky tak můžeme říci následující:

- Ontologické závazky určují objekty jako jsoucí.
  - Ontologický závazek vzniká, pokud teorie předpokládá nějaký objekt, a vyjadřuje nutnost bytí tohoto objektu pro možnost interpretace této teorie.
- Existenční závazky určují objekty jako existující.
  - Existenční závazek vzniká, pokud teorie předpokládá výskyt nějakého objektu v nějakém čase a místě, a vyjadřuje nutnost existence tohoto objektu v tomto čase a místě pro interpretaci této teorie.
- Objekty určené jako existující musí být nutně také jsoucí.
  - Pokud vzniká existenční závazek, vzniká nutně i ontologický závazek.
- Objekty určené jako jsoucí nemusí být nutně existující.
  - Pokud vzniká ontologický závazek, nevzniká nutně i existenční závazek.

Rozlišení mezi ontologickými a existenčními závazky nám umožňuje lepší deskripci teorií a sporů, u kterých umožňuje také snazší cestu k jejich rozřešení, už jen pro toto, bychom toto rozlišení měli činit.

## Literatura

- Chalmers, D. J. (2011): Verbal disputes. *Philosophical Review* 120(4), 515–566.
- Church, A. (1958): Ontological commitment, *The Journal of Philosophy* 55(23), 1008–1014.
- Marcus, R. B. (1972): Quantification and ontology, *Noûs* 6(3), 240–250.
- Melia, J. (2003): *Modality*, The Cromwell Press.
- Ondráček, T. (2010): Ontologické závazky a teorie modální logiky [bakalářská práce], vedoucí práce Jiří Raclavský, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, dostupné z: < [http://is.muni.cz/th/216870/ff\\_b/](http://is.muni.cz/th/216870/ff_b/) >.
- Quine, W. V. O. (1963): *From a Logical Point of View*, second edition, Harper & Row.
- Rayo, A. (2007): Ontological commitment, *Philosophy Compass* 2(3), 428–444.

### 3. teze: Nejvýhodnější neskeptická odpověď Agrippovi je infinitismus.

#### Problém:

Agrippa pokládá slavnou otázku, kterou lze formulovat: Jak může zdůvodnit naše tvrzení?<sup>6</sup> Existuje obecná shoda na tom, že jsou tři možné ne-skeptické odpovědi na tuto otázku, které reflektují tři možné přístupy: *fundacionalismus*, *koherentismus* a *infinitismus*.

Nejznámějším přístupem je fundacionalismus. Ten předpokládá určitou bázi, základnu, ze které naše zdůvodňování plyne. Tento základ může být dán různě. Můžeme se setkat s názory, že tato báze je dána naším empirickým poznáním, případně, že je dána subjektivní zkušeností atd.

Koherentismus naopak chápe zdůvodnění nejčastěji jako vlastnost určitého systému. Propozice je zdůvodněna, pokud je v koherentním systému s dalšími propozicemi. Přitom koherence může mít různé charakteristiky – může se jednat o logickou konzistenci, ale také třeba o konkrétně specifikované vztahy, které k sobě propozice musí mít atd.

Posledním, asi nejméně zastávaným přístupem, který se snaží odpovědět na Agrippovu otázku, je infinitismus<sup>7</sup>. Jedná se o přístup, který je rozpracováván až v posledních letech a který byl mnohokrát výslovně odmítnut. Infinitismus totiž pracuje s možně nekonečným řetězem důvodů. Jeho odpověď na Agrippovu otázku tak může znít např. následovně:

Naše tvrzení můžeme zdůvodnit předložením potencionálně nekonečného řetězu důvodů.

---

<sup>6</sup> Správně by ona otázka spíše měla znít: Jak nelze zdůvodnit naše tvrzení? Kdy Agrippa a jeho žáci k deseti pyrrhónským tropům předkládají pět vlastních „z nichž první se týká různosti v názorech, druhý ústupu do nekonečna, třetí vztahu k něčemu, čtvrtý nedokázaného předpokladu, pátý vzájemného dokazování“ (DL IX 88).

<sup>7</sup> Mezi několik jeho představitelů patří např.: P. Klein, J. Turri, S. Aikin a J. Peijnenburg. Viz literatura níže.

I když se odpověď infinitismu jeví mnoha autorům jako problematická, nesplnitelná a celkově nepřijatelná, zdá se jako nejlepší a nejčestnější odpověď z předložených tří směrů. V rámci tohoto přístupu je totiž možné poradit si s obtížemi, které jsou spjaty se dvěma dříve uvedenými přístupy. Infinitismus přitom také může přijmout některé z jejich výhod.

**Teze:**

Ačkoli jsou současnými převládajícími epistemologickými přístupy fundacionalismus a koherentismus, je nejvýhodnější odpovědí na otázku po zdůvodňování našich tvrzení zvolit jako přístup infinitismus.



## **Argumenty ve prospěch teze**

### **Argument 1**

Koherentismus je nevhodným přístupem.

#### **Podpora argumentu 1**

Koherentismus je charakterizován: tvrzení je zdůvodněno jako část koherentního celku, jehož je tvrzení samo členem. To zakládá kruhovost. Nelze tak hodnotit např. samostatná tvrzení, ale vždy je nutno brát tato tvrzení jako součást větších celků.

#### **Námitka vůči argumentu 1**

Kruhovitost je přijatelná, protože neexistuje možnost, jak se jí vyhnout.

#### **Vyvrácení námitky vůči argumentu 1**

Nikdy nevíme, jaký konkrétní soubor si vybrat. Můžeme tak volit vždy koherentní celky. To vede k tomu, že každé tvrzení může být v rámci koherentismu zdůvodněné, pokud je zvolen vhodný soubor, jehož je součástí.

### **Argument 2**

Fundacionalismus je nevhodným přístupem.

#### **Podpora argumentu 2**

Fundacionalismus je postaven na představě, že existují tvrzení, která mohou zdůvodňovat jiná tvrzení, ale samotná nejsou zdůvodněná. Tato tvrzení mohou být charakterizována různě. Může se jednat o tvrzení obdržené určitým specifickým kanálem, o tvrzení v určité podobě atd. Nicméně všechna tato tvrzení musí být přijata čistě na základě sebe samotných. Ve fundacionalismu o takovýchto tvrzení nelze pochybovat.

#### **Námitka vůči argumentu 2**

Mohou existovat sebe-evidentní tvrzení. Tedy taková tvrzení, jejichž přijetí je evidentní. Může se jednat např. o tautologie apod.

### **Vyvrácení námitky vůči argumentu 2**

I sebe-evidentní tvrzení jsou zdůvodněny na základě systému, ve kterém jsou takto označeny. Můžeme tedy pochybovat o tom, zda jsou tato tvrzení přijatelná, nebo nejsou, nebo zda je přijatelný daný systém, nebo není.

### **Argument 3**

Infinitismus je prakticky udržitelný.

#### **Podpora argumentu 3**

Infinitismus zakládá zdůvodnění na potenciaálních nekonečných řetězcích, nikoli na aktuálních. Pro většinu jeho zastánců není tedy třeba předložit celý řetězec důvodů, aby bylo nějaké tvrzení přijaté, ale postačuje teoretická možnost jeho předložení. Infinitismus v tomto smyslu odpovídá praxi, kdy je předkládán řetězec důvodů, dokud není dosaženo společné báze, tj. tvrzení, která jsou přijata všemi stranami a která není třeba dále zdůvodňovat, byť by to bylo možné.

#### **Námitka vůči argumentu 3**

Mohou existovat spory, ve kterých není dosaženo nikdy společné báze (deep disagreement).

#### **Vyvrácení námitky vůči argumentu 3**

Ano, ale v takovém případě nelze vést racionální diskusi. V těchto sporech není možné uplatnit ani jeden ze zde představovaných tří směrů.

### **Argument 4**

V rámci infinitismu jsme, na rozdíl od fundacionalismu a koherentismu, schopni řešit problém meta-regresu.

#### **Podpora argumentu 4**

Za problém meta-regresu označuje otázku po zdůvodnění, zdůvodnění zdůvodnění zdůvodnění atd. Tento problém je v rámci koherentismu nebo fundacionalismu neře-

šitelný, nebo pouze velmi obtížně. Tyto přístupy by totiž museli určovat vždy nové soubory na meta-úrovních, které by buď zakládaly koherenci, nebo tvořily bázi.

#### Námítka vůči argumentu 4

Meta-regres lze zakázat.

#### Vyvrácení námítky vůči argumentu 4

Zákaz meta-regresu by sám musel být zdůvodněný, což by vytvořilo alternativní meta-regres.

### Závěr:

Infinitismus je nejvýhodnější odpovědí Agrippovi, a to především pro to, že je vlastně jedinou možnou nedogmatickou a nekruhovou odpovědí. Klasický infinitismus je postaven na dvou základních principech na *principu vyhnutí se kruhovosti* (zkr. PAC, *The Principle of Avoiding Circularity*) a na *principu vyhnutí se arbitrárnosti* (zkr. PAA, *The Principle of Avoiding Arbitrariness*) (srov. Aikin 2011, 33):

PAC:

Aby  $Q$  bylo zdůvodněné, žádný důvod nesmí být  $Q$  samo nebo ekvivalent konjunkce obsahující  $Q$  jako konjunkt.

PAA:

Žádný důvod není zdůvodněn při absenci dalšího důvodu.

Jednotlivé teorie infinitismu lze rozdělit podle čtyř párů vlastností<sup>8</sup>: podle *čistoty* na *čistý*, pouze nekonečné řetězce je možné uznat jako zdůvodnění, a *smíšený*, existují i další způsoby zdůvodnění, podle *náročnosti* na *silný*, aby bylo něco zdůvodněno, je třeba nekonečného řetězu důvodů, a *slabý*, ke zdůvodnění stačí i jiné způsoby zdůvodnění, podle *dostupnosti* na *diachronní*, postačuje potencionální nekonečný řetězec důvodů, a *synchronní*, nekonečný řetězec důvodů musí být aktuální, a podle vzniku na *transmisivní*, zdůvodnění je vlastností tvrzení, a *emergentní*, zdůvodnění vyvstává ze vztahu mezi tvrzeními.

---

<sup>8</sup> Toto rozlišení je možné aplikovat i na jiné přístupy ke zdůvodnění, tj. na fundacionalismus a koherentismus.

Přítom v teoriích infinitismu, které jsou smíšené, slabé a diachronní (na vzniku zdůvodnění v tomto případě nezáleží), můžeme mít tvrzení, která jsou zdůvodněna odkazem na nějaký základ (nebo nějaký systém, jehož jsou součástí), tedy jsou zdůvodněna pomocí fundacionalistického (nebo koherentistického) přístupu. Stále se ale jedná o infinitismus, neboť meta-regres je nejen umožněn, ale dokonce je možné jej i řešit. Takováto verze infinitismu tedy může využít pro zdůvodnění tvrzení odvolání na empirickou bázi a zároveň zdůvodnit, proč by měla být empirická báze přijata jako důvod.

Infinitismus není jedinou neskeptickou odpovědí na Agrippovu otázku, ale zdá se být odpovědí nejlepší. Tento přístup umožňuje předložení důvodů pro důvody a zabraňuje dogmatismu, který by byl nezpochybnitelný.

## Literatura

- Aikin, S. (2005): Who Is Afraid of Epistemology's Regress Problem, *Philosophical Studies* 126(2), 191–217.
- Aikin, S. (2008): Meta-epistemology and the Varieties of Epistemic Infinitism, *Synthese* 163(2), 175–185.
- Aikin, S. (2011): *Epistemology and the regress problem*, Routledge.
- Cling, A. (2004): The Trouble with Infinitism, *Synthese* 138(1), 101–123.
- Klein, P. (2007): Human Knowledge and the Infinite Progress of Reasoning, *Philosophical Studies* 134(1), 1–17.
- Klein, P. (2012): Infinitism and the Epistemic Regress Problem, in Toldsdorf, S. (ed.) *Conceptions of Knowledge*, de Gruyter, 487–508.
- Klein, P. D. – Turri, J. (2014): Infinitism in Epistemology, in *Internet Encyclopedia of Philosophy* [online], 2014, [cit. 2014-08-15], dostupné z: < <http://www.iep.utm.edu/inf-epis/> >.
- Laertios, D. (1995): *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*, Nová tiskárna.
- Peijnenburg, J. – Atkinson, D. (2014): The need for justification, *Metaphilosophy* 45(2), 201–210.
- Popper, K. R. (2014): *The Logic of Scientific Discovery*, Taylor & Francis.
- Turri, J. (2009): On the Regress Argument for Infinitism, *Synthese* 166(1), 157–163.

## 4. ukázka z disertační práce:

### Předpoklady:

Disertační práce se věnuje problému *imunizačních strategií*. Tyto strategie jsou takto označeny K. R. Popperem v odkazu na Hanse Alberta, když mluví o tzv. *konvencionalistických tricích*, tedy způsobech vyhnutí se falsifikaci (Popper 1997, 68). Následující text se bude věnovat vybranému problému z disertační práce, který spočívá v tzv. *moralistickém omylu*, tj. v problému při přechodu od *ought-propozic* k *is-propozicím*.

### Shrnutí:

- Existuje více druhů imunizačních strategií.
- Jedním z druhů imunizačních strategií je tzv. moralistický omyl.
- Druhem moralistického omylu je toužebné přání.
- Toužebné přání i moralistický omyl se odlišují od sebe-klamu.
- Existuje paradox moralistického omylu: omezování výzkumu (diskuse), abychom předešli zdánlivě neetickým nebo nechtěným důsledkům, může vést právě k těmto neetickým nebo nechtěným důsledkům, kterým jsme se mohli vyhnout, pokud by výzkum (diskuse) nebyl omezen.
- Moralistický omyl, toužebné přání a další imunizační strategie, diskreditují diskusi ve vědě.

## Vybraný problém z disertační práce

Boudry a Braeckman definují *imunizační strategie následovně*<sup>9</sup>:

Argument nezávislý na určitém systému přesvědčení, ale předložený na podporu tohoto systému tak, že jej činí méně nebo více odolný proti racionální argumentaci a/nebo empirické evidenci.

Zároveň je vymezují proti tzv. *epistémickým obranným mechanismům*. Ty se s imunizačními strategiemi shodují ve všem, mimo toho, že nejsou nezávislé na daném systému přesvědčení, ale jsou součástí jeho interní struktury (srov. Boudry – Braeckman 2011, 146).

Boudry a Braeckman (2011) uvádí pět typů imunizačních strategií: *konceptuální vytáčky a pohybující se cíle*<sup>10</sup>, *post-dikce a zpětné smyčky*, *konspirační myšlení*<sup>11</sup>, *změny pravidel hry* a *neviditelné únikové doložky*<sup>12</sup>. Vynechávají ale *moralistický omyl*. Tedy přijímání faktuálních tvrzení na základě morálních předpokladů.

Moralistický omyl (nebo též *reverzní naturalistický omyl* (srov. Ridley 1998, 257)) byl představen B. D. Davisem v roce 1978 jako problém v diskusi při přechodu od *ought-propozic* k *is-propozicím*, tedy jako problém odvození toho, co je, z toho, co by mělo být. Davis a další (např. Pinker (2003) a Ridley (1998)) se snažili poukázat na tento problém především ve vědě.

Pokud je moralistický omyl definován jako problém přechodu od *ought-propozic* k *is-propozicím*, pak pod něj spadá i tzv. *toužebné přání*. To je určeno jako specifický kognitivní omyl, případně jako argumentační falacie následovně<sup>13</sup>:

---

<sup>9</sup> V orig. (Boudry – Braeckman 2011, 146): „[...] an argument brought forward in support of a belief system, though independent from that belief system, which makes it more or less invulnerable to rational argumentation and/or empirical evidence”.

<sup>10</sup> Ty jsou dále rozděleny na *vícenásobné ukončení* a *deflační revize*, které se shodují s tzv. *switcheroos* a *reverse-switcheroos* A. Kukly (2000).

<sup>11</sup> To dělí na *stavění důkazů na hlavu* a na *vysvětlování motivů pro nedůvěru*.

<sup>12</sup> K tomu uvádí *obšívání okolo jevu*.

<sup>13</sup> V orig. (Damer 2009, 146): “Assuming that because one wants something to be true, it is or will be true. Conversely, assuming that because one does not want something to be true, then it is not or will not be true.”

Předpoklad, že protože někdo chce, aby něco byla pravda, pak to pravda je nebo bude. A opačně předpoklad, že protože někdo nechce, aby něco byla pravda, pak to pravda není nebo nebude.

Toužebná přání, a podobně tak moralistické omyly, je třeba odlišit od *sebe-klamů*. Sebe-klam je totiž rozdílným konceptem, který má v první řadě uplatnění v psychologii. Toto rozlišení zároveň umožní lépe popsat, co je toužebné přání a jaké jsou jeho projevy v praxi. V literatuře se lze setkat se čtyřmi základními otázkami, které se v souvislosti s odlišením sebe-klamu a toužebného přání pokládají (srov. Barnes 2007; Mele 2001).

První otázkou, která se k toužebnému přání vztahuje, je *otázka pravdivosti tvrzení*. Musí být výsledné tvrzení, ve které osoba doufá, nepravdivé, abychom mohli říci, že se dopustila chyby? Odpověď na tuto otázku je záporná. Na pravdivosti nebo nepravdivosti výsledného tvrzení nezáleží, neboť potíž spočívá ve zdůvodnění tohoto tvrzení. Výsledné tvrzení může být pravdivé čistě náhodou, zázrakem apod.

Další otázkou, kterou je třeba s ohledem k toužebnému přání předložit, je *otázka intence*. Intence totiž podle některých autorů (Mele 2001, 73) odlišuje toužebné přání od *sebe-klamu*, a to tak, že toužebné přání má mít intencionální charakter, zatímco sebe-klam je neintencionální. S ohledem k idealizované osobě, která se snaží získávat informace z důvěryhodných zdrojů, ale můžeme říci, že intence tuto roli plnit nemůže. Jak by totiž racionální osoba zdůvodnila intencionální zdůvodňování tvrzení z nedůvěryhodného zdroje? Zároveň, pokud chápeme intenci jako zaměřenost, pak můžeme říci, že existují i zaměřené sebe-klamy a nejasně pojatá toužebná přání (mohou být totiž dány ve značně vágních tvrzeních).

Třetí otázku si pak můžeme klást s ohledem k *další evidenci nebo kontra-evidenci*. Bohužel ani tato otázka nepomáhá jasně odlišit sebe-klam a toužebné přání. V případě sebe-klamu sice může být ponechána i silná evidence stranou s ohledem ke slabší, která je v souladu s daným klamem, nicméně v případě toužebného přání bude situace značně obdobná. V takovémto případě totiž může dojít k tomu, že ne-souhlasná evidence vyvolá potřebu *zpětné racionalizace* nebo bude zcela odmítnuta.



To také ztěžuje odhalování toužebných přání v rámci aktuálního dialogu, protože nařčená strana se může snažit kličkovat právě pomocí zpětné racionalizace.

To, co činí rozdíl mezi toužebným přáním a sebe-klamem jasný, je poslední, čtvrtá, otázka, otázka *přání nebo touhy*. V případě toužebného přání je nabyté tvrzení akceptováno s uspokojením. Naopak v případě sebe-klamu tomu tak být nemusí, neboť lidé si tyto klamy mohou vytvářet i o pro ně nechtěných tvrzeních (např. o tloušťce, sociální akceptovatelnosti apod.).

V rámci vědy se bohužel vyskytují příklady moralistických omylů i toužebných přání. Jedním z prominentních je spor ohledně inteligence. Ve své slavné knize *Jak neměřit člověka* předložil S. J. Gould (1996) kritiku přístupů k inteligenci, které lze charakterizovat jako založené na toužebném přání. Jednalo se o výzkumy, kdy výzkumníci chtěli prosadit názor, že určitá skupina obyvatel je v nějakém smyslu lepší. Můžeme ukázat na dvě základní strategie. První strategii lze charakterizovat následovně:

- Výzkumník si přeje, aby byla jeho skupina lepší.
- Výzkumník považuje nadřazenost své skupiny za fakt.
- Výzkumník předkládá důkazy ve vztahu k nadřazenosti své skupiny a opomíjí důkazy tomu odporující.

Druhá strategie je pak velmi obdobná:

- Lidé určitého biologického původu (rasy) jsou lepší
- Lidé určitého biologického původu (rasy) by měli být lepší v duševních schopnostech (měli by mít vyšší inteligenci).
- Lidé určitého biologického původu (rasy) mají vyšší inteligenci (skórují výše v zadaných testech inteligence).

I když jsou mnohé aspekty Gouldovy kritiky obecně přijímané, je třeba poznamenat, že při čtení jeho knihy je zřejmé, že se sám dopouští moralistického omylu. Na to

ostatně poukázal ve své kritice i A. R. Jensen (1982)<sup>14</sup>. Gould totiž předpokládá, že lidé jsou si v obecné rovině v duševních schopnostech rovni, a není ochoten toto tvrzení diskutovat.

I když si toto můžeme přát a přejeme, je třeba každé vědecké tvrzení zkoumat. Jensen a další (srov. Rushton – Jensen 2005) předložili řadu výzkumů, ve kterých ukazují na to, že skupiny lidí odlišného biologického původu skórují různě. Tento rozdíl přitom není vysvětlitelný pouze pomocí sociálních faktorů nebo chyby měření. Jeho vysvětlení je naopak možné právě díky odkazu na biologický původ.

Spor by tedy neměl být primárně zaměřen na to, zda někteří výzkumníci zvýhodňují určitou skupinu, ale spíše na to, zda byly užity adekvátní postupy, nástroje atd. Gouldův přístup totiž ústí do něčeho, co bychom mohli nazvat jako moralistický paradox:

Omezování výzkumu (diskuse), abychom předešli zdánlivě neetickým nebo nechtěným důsledkům, může vést právě k těmto neetickým nebo nechtěným důsledkům, kterým jsme se mohli vyhnout, pokud by výzkum (diskuse) nebyla omezena.

Pokud omezíme zkoumání rozdílů ve skórování v testech mezi skupinami obyvatel, můžeme dojít k tomu, že budeme tuto skupinu systematicky poškozovat, čemuž jsme se chtěli vyhnout právě tím, že jsme chtěli zamezit zkoumání rozdílů ve skórování.

To, že se nejedná o neaktuální hrozbu, bylo přitom možné vidět i v České republice, při testování dětí pomocí Snijders-Oomenova neverbálního testu inteligence. I když je v manuálu k tomuto testu uvedeno, že některé jeho položky diskriminují na základě socioekonomického statusu, byla tato skutečnost přehlížena. Až po značné kritice bylo provedeno zkoumání, které toto potvrdilo.

---

<sup>14</sup> Jensen se dokonce spolu s Rushtonem přímo proti moralistickému omylu v měření inteligence ohrazují (Rushton – Jensen 2005): „It is time to meet reality. It is time to stop committing 'the moralistic fallacy' that good science must conform to approved outcomes.“

Moralistické omyly a zbožná přání jsou něčím, co při použití ve vědecké diskusi vede k její degradaci. Znemožňují totiž možnost pochybování (stejně jako další imunizační strategie). Pokud nemáme možnost pochybovat o předložených tvrzeních, pak nemůžeme říci, že jsou tato tvrzení dobře zdůvodněna. Zdůvodnění je také tím hlavním, co brání vědu a z ní plynoucí tvrzení před dogmatismem<sup>15</sup>. Je třeba se smířit s tím, že některé závěry vědy prostě neodpovídají tomu, co bychom si přáli. A i když bychom si přáli, aby všichni byli šťastní, zdá se jako lépe zdůvodněné tvrzení zakladatele pozitivní psychologie P. Seligmana (2002):<sup>16</sup>

Fakt, že [pozitivní naladění] je normálně distribuováno, znamená, že půlka populace není příliš usměvavá, radostná, překypující nadšením a není pravděpodobné, že se takovou stane ...

---

<sup>15</sup> Pro ilustraci tohoto doporučuji film *Denial* (Jackson 2016) o popírání holokaustu.

<sup>16</sup> V orig. (Seligman 2002): „The fact that [positive affectivity] is normally distributed means that half the population is not very smiley, cheerful, and ebullient, and not likely to become so...”

## Literatura

- Barnes, A. (2007): *Seeing through self-deception*, Cambridge University Press.
- Boudry, M. – Braeckman, J. (2011): Immunizing strategies and epistemic defense mechanisms, *Philosophia* 39(1), 145–161.
- Damer, T. E. (2009): *Attacking Faulty Reasoning : A Practical Guide to Fallacy-Free Arguments*, Wadsworth Cengage Learning.
- Gould, S. J. (1996): *The Mismeasure of Man*, revised and expanded edition, W. W. Norton & Company.
- Jackson, M. (rež.) (2016): *Denial* [film], BBC Films.
- Jensen, A. R. (1982): The debunking of scientific fossils and straw persons, *Contemporary Education Review* 1(2), 121–135.
- Kukla, A. (2000): *Social constructivism and the philosophy of science*, Routledge.
- Mele, A. R. (1987): *Irrationality: An Essay on Akrasia, Self-Deception, and Self-Control*, Oxford University Press.
- Pinker, S. (2003): *The blank slate: The modern denial of human nature*, Penguin Books.
- Popper, K. R. (1997): *Logika vědeckého zkoumání*, OIKOYMENH.
- Ridley, M. (1998): *The origins of virtue*, Penguin Books.
- Rushton, J. P. – Jensen, A. R. (2005): Wanted: More race realism, less moralistic fallacy, *Psychology, Public Policy, and Law* 11(2), 328–336.
- Seligman, M. E. P. (2002): Pleasure, Meaning & Eudaimonia, in *Authentic Happiness* [online], 2002, [cit. 2013-04-20], dostupné z: < <http://www.authentic happiness.sas.upenn.edu/newsletter.aspx?id=54> >.