ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 4, številka 3-4, februar 2001 · ISSN 1408-2969

VÉDENJE IN PREPRIČANJE

Harold Arthur Prichard

Vedeti in biti prepričan

prevedel Peter Brenko

Citiranje: Harold Arthur Prichard, »Vedeti in biti prepričan«, *Analiza: časopis za kritično misel* 4, št. 3-4 (2000): 130–136.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Harold Arthur Prichard
prevedel Peter Brenko

VEDETI IN BITI PREPRIČAN*

Descartes bi lahko in vsekakor moral razlog za dvom izraziti splošneje ter neodvisno od teološkega okvira. Lahko bi dejal, da jasno dojemanje nečesa dosežemo samo z uporabo takšne sposobnosti mišljenja, kot jo imamo, *tj*. z lastno pametjo (to je nujno ne glede na to, kako smo navedeno sposobnost pridobili, *tj*. ne glede na to, ali jo dolgujemo Bogu ali ne), in da se zato pojavi dvom, ali je ta sposobnost enaka nalogi, da dosežemo stanje, v katerem se ne moremo motiti. Torej bi Descartes lahko dejal, da moramo, preden vemo karkoli drugega, priti do tega, da vemo, ali nam lahko uporaba naše sposobnosti mišljenja da védenje. Oziroma z drugimi besedami: preden lahko vemo, da se v kateremkoli posameznem stanju ne moremo motiti in tako moramo poznati neko posamezno stvar, moramo najprej priti do tega, da vemo, da z uporabo naše pameti lahko pridemo do védenja. To je vsekakor najsplošnejša oblika, v kateri se nam predstavi dvom in v kateri si ga predstavi tudi Locke.

Naslednja stvar, ki jo moramo komentirati, je, da je Descartesova ideja o tem, kako naj, če sploh, dvom preženemo, očitno napačna. Da je napačna, pa lahko opazimo celo, če ne upoštevamo načina, kako je dvom po lastnem prepričanju pregnal Descartes, namreč s tem, da odkrijemo, kaj predoči kot *dokaz* tega, da obstoja božanstvo, ki nas ne vara. Kajti – kot to predstavlja Descartes – takšen dokaz bi lahko bil samo v jasnem in razločnem dojemanju tega, da imajo določene stvari, ki jih dojema jasno, za posledico nujnost, da takšen Bog obstaja. In prav tako, kot dvomi o tem, ali se – celo ko nekaj dojema jasno in razločno – ne moti, bo podvomil, ko bo razmišljal o svojem dokazu, ali se ne moti tudi tu. Če bi jasno dojemali, da naša sposobnost mišljenja zadostuje za doseganje védenja, bi zgolj razmislek o tem, da je to zaznavanje rezultat naše zmožnosti mišljenja, na popolnoma enak način povzročil dvom o resničnosti tega stanja, ki smo ga prej poskušali razpršiti v splošnem. Z drugimi besedami: vsak proces, s katerim poskušamo razpršiti dvom, pri čemer si pomagamo z dokazovanjem zmotnosti dvoma, bo sam izpostavljen istemu dvomu, ki si ga prizadevamo razpršiti.

Očitno je torej, da si Descartes zastavlja nemogočo nalogo. Da je nemogoča, pa lahko ugotovimo, ne da bi upoštevali, kako jo je hotel izpeljati. Če Descartes dopušča obstoj splošnega dvoma, bi bilo bolje, da bi dopustil tudi to, da se ga ne da odstraniti in da zato celo, ko smo gotovi, ne vemo. Toda če bi to dopustil, bi moral tudi dopustiti, da je naša gotovost o čemerkoli lahko samo trenutna, kajti čim bi postali o nečem gotovi, bi morali samo razmisliti o naši gotovosti, pa bi postali gotovi, da ni védenje, tako pa bi o tej stvari postali negotovi.

Vendar, česar ni težko videti, mora biti z Descartesovo doktrino nekaj narobe. Kajti če razmislimo, vidimo, da smo lahko o neki stvari negotovi samo zato, ker smo gotovi o nečem drugem. Tako je torej nemogoče – kot to počne skeptik – vztrajati na tem, da smo negotovi o vsem.

Kljub temu bi radi odkrili, kaj natančno je narobe z Descartesovo pozicijo in kako pravilno ravnati z Descartesovim dvomom. To pa ni lahko.

Da bi uspeli, moramo najprej nujno narediti dve stvari.

(1) Uvideti moramo temeljno naravo razlike med vedeti in biti prepričan.

(2) Uvideti moramo, da vedno, kadar nekaj vemo, bodisi neposredno vemo ali vsaj s pomočjo razmišljanja lahko neposredno vemo, da to vemo; da pa vedno, kadar smo prepričani v nekaj, podobno bodisi neposredno vemo ali lahko neposredno vemo, da smo prepričani v to in da tega ne vemo.

Kar se tiče teze (1), se s tem, da takšna temeljna razlika obstaja, brez nadaljnjega ne bodo vsi strinjali, nekateri pa bodo to vztrajno zanikali. Vseeno pa sem prepričan, da bolj kot boste premišljevali o zadevi, težje boste zanikali obstoj te razlike.

Da bi bil bolj jedrnat in jasen, predlagam, da poskušamo naravo te razlike določiti dogmatično, pri čemer bom v glavnem samo poskušal pojasniti stališče Cooka Wilsona.[1] Ko pravim, da nameravam govoriti dogmatično, mislim dve stvari. Prvič to pomeni, da ne bom ponudil razlogov za to, kar bom trdil. Ti bi morali biti po naravi stvari v glavnem oblikovani v obliki soočanja z ugovori; predlagam, da to naredimo kasneje. Drugič pa to pomeni, da so te izjave mišljene v smislu, da izražajo to, kar vem, da je zame *védenje*, ne pa *mnenje*. Izražajo torej to, kar je nesporno.

Toda če "spornost" zastopa vsako doktrino, o kateri so kdaj razpravljali, potem bodo moje izjave izražale doktrino, ki je sporna, in to sporna na najvišji ravni. Potemtakem bo vsak od vas, ki je imel priložnost poznati ali poslušati profesorja J. A. Smitha ali profesorja Joachima, ugotovil, da bi oba zanikala resnico vsake izjave, ki jo bom podal. Seveda pa to ne sledi iz golega dejstva, da je izjava sporna v tem smislu, da ne izraža védenja za individua, ki jo navaja, kajti v tem smislu je sporno vse – vsak poskus, da bi dosegli védenje o čemerkoli, pa je obsojen na neuspeh.

1. Védenje je absolutno drugačno od tega, čemur pravimo mlačno prepričanje ali biti prepričan ali imeti mnenje ali misliti. Drugačno je v istem smislu, v katerem zoperstavljamo mišljenje in védenje, ko pravimo: "Tako mislim, nisem pa siguren." Védenje ni nekaj, kar se od tega, da smo prepričani, razlikuje v stopnji, na primer, občutka zaupanja (kot se biti bolj prepričan razlikuje od biti manj prepričan oziroma kot se hitro gibanje razlikuje od počasnega). Védenje in prepričanje se – kot se razlikujeta želja in občutek ali rdeča in modra barva – razlikujeta v vrsti. Njuna razlika v vrsti ni razlika med vrsto in rodom (kakršna je

[1*] Prevedeno po H. A. Prichard, "Knowing and Believing", v A. Phillips Griffiths (ur.), *Knowledge and Belief*, Oxford University Press, New York 1967, str. 60-68. Članek je ponatis dela Prichardove knjige *Knowledge and Perception*, Clarendon Press 1950, str. 85-91 in 96-97.

razlika med rdečo barvo in barvo). Vedeti ne pomeni imeti prepričanje posebne vrste, ki bi se razlikovalo od prepričanj drugih vrst. In nobena izboljšava prepričanja ali povečanje občutka zaupanja, ki ga le-ta implicira, ga ne bo spremenil v védenje. Razlika me njima tudi ni v tem, da sta to dve vrsti istega rodu. Ne obstaja namreč neka splošna vrsta aktivnosti, ki bi jo lahko imenovali mišljenje in ki bi jo sestavljali dve vrsti: boljša od njiju bi bila védenje, slabša prepričanje. Vedeti nekaj tudi ne pomeni, da o tem razmišljamo na najboljši način, razmišljanje na način, ki ni najboljši, pa bi bilo prepričanje. Njuna sorodnost je prej v dejstvih, (*a*) da to, da smo v nekaj prepričani, predpostavlja, da nekaj vemo, čeprav seveda vemo nekaj drugega kot to, v kar smo prepričani, in (b) da je prepričanje stopnja, ki jo včasih dosežemo v prizadevanju, da bi dosegli védenje.

Da bi se prepričali o razliki med védenjem in prepričanjem, moramo samo opaziti, da lahko po eni strani rečemo, da nekaj vemo samo v primeru, ko smo o tem gotovi, in obratno. In da moramo končno dopustiti, da je pomen teh izrazov popolnoma isti; medtem ko po drugi strani velja, da smo, ko smo o nečem prepričani, o tem negotovi.

Nadalje pri védenju in prepričanju obstajajo določene stvari, za katere je bistveno, da jih uvidimo, *tj*., moramo jih poznati, ko preučujemo Descartesovo delo:

(a) Čeprav védenje očitno ni neresnično in čeprav se, ko vemo, običajno ne motimo, védenje ni *resnično*. Ni niti resnično niti neresnično, kakor barva ni niti težka niti lahka. Po drugi strani pa so prepričanja bodisi resnična bodisi neresnična.

(b) Čeprav so nekatera prepričanja resnična, druga pa neresnična, pa ne obstaja posebna vrsta prepričanja, ki se razlikuje od drugih po kakšni posebni značilnosti, na primer, da sem v stanju, da nekaj dojemam jasno in razločno, kar napravi prepričanje takšne vrste za nujno resnično. Ali drugače: takšna vrsta mnenja, ki bi se imenovalo resnično mnenje – na katerega obstoj pogosto namiguje Platon –, ne obstaja. Pravzaprav ne obstaja vrsta stanja mišljenja, o katerem bi zares lahko rekli, da je nujno resnično; kar se zdi temu najbližje, je stanje védenja, ki nujno ni neresnično, pa vendar ni resnično. Naj tukaj omenimo, da ima zasluge za to Platonov filozofski uvid, saj – čeprav je menil, da obstaja vrsta mnenja, ki ga imenujemo resnično mnenje (ki bi, če bi obstajalo, bilo nujno resnično) – v *Teajtetu*, kjer poskuša odgovoriti na vprašanje "Kaj je védenje?", ne bo imel nobenega opravka s stališčem, da je védenje resnično mnenje.

2. Preden se neposredno lotimo zadeve, pretehtajmo še drugi pogoj, za katerega sem rekel, da mora biti izpolnjen. Uvideti moramo, da ko nekaj vemo, bodisi vemo ali pa z razmišljanjem lahko pridemo do tega, da vemo, da smo v stanju, da to vemo; ko pa smo v nekaj prepričani, bodisi vemo ali pa lahko pridemo do tega, da vemo, da smo v stanju prepričanja in ne v stanju védenja: tako da prepričanja ne moremo zamenjati z védenjem ali *vice versa*.

Pretehtajmo primere. Ko, na primer, vemo, da je hrup, ki ga slišimo, glasen, vemo oziroma lahko vemo, da to vemo, in se tako ne moremo motiti. Ko pa smo

prepričani, da hrup povzroča avtomobil, vemo oziroma lahko vemo, da tega ne vemo, ampak smo v to le prepričani. Seveda je to védenje v obeh primerih neposredno. Tega, na primer, da smo v stanju, da vemo, da je hrup, ki ga slišimo, glasen, ne vemo posredno, *tj*. z védenjem, da ima to stanje kakšen značaj, ki je drugačen od značaja védenja, za katerega vemo, da ga mora imeti vsako stanje, če naj bo stanje védenja – na primer, da je dejanje jasnega in razločnega dojemanja. Da je naše stanje vrsta védenja, vemo neposredno. Tako pa je tudi z našim védenjem, da je naše stanje vrsta prepričanja.

Nadalje bi morali opaziti, da če vemo, da je stanje, v katerem smo, eno od stanj védenja oziroma prepričanja (kakor pač je), nujno vemo, kaj je védenje in kaj prepričanje, čeprav je nemogoče, da bi ju definirali ali da bi ju definiral kdorkoli drug, *tj*., da bi pojasnili njuno naravo v okviru narave nečesa drugega. To je očitno, kajti, celo če v danem primeru vem, da sem v stanju prepričanja in ne védenja, moram vedeti, kaj je védenje, ker sicer ne bi vedel, da nisem v stanju védenja (kakor moram, če vem, da neka črta ni ravna – kot je opazil Platon – vedeti, kaj je ravnost).

S temi premisleki v mislih se sedaj vrnimo k Descartesovemu dvomu in poglejmo, ali se v kakšnem preteklem stanju – ko je sledil dokazu, da je vsota kotov trikotnika enaka vsoti dveh pravih kotov – ni motil. Pretehtajmo, kaj lahko rečemo o tem. Očitno je, da moramo najprej odgovoriti na vprašanje: "Ali je bilo stanje mišljenja, v katerem je Descartes razmišljal, stanje védenja ali stanje prepričanja oziroma (kot pravimo) stanje, ko smo v nekaj prepričani (podobno, kot pravimo, da smo prepričani, da je *X* ubil *Y*)?" Možen je le en odgovor. Descartes je tukaj *vedel*; v tem primeru ni bil *prepričan*. To je nekaj, kar *vemo*, in da bi to vedeli, je vse, kar moramo storiti, da sami sledimo dokazu in se potem vprašamo: "Je to stanje, v katerem, kot bi rekel Descartes, iz določenega razloga jasno dojemamo, da je vsota kotov trikotnika enaka vsoti dveh pravih kotov, stanje *védenja* ali pa je samo stanje, v katerem smo prepričani?" Na to lahko odgovorimo samo naslednje: "Ne glede na to, kakšno bi lahko sicer bilo naše stanje, tukaj to vemo." In ta izjava je izraz našega védenja, da to vemo; kajti v to, da to vemo, nismo *prepričani*, ampak vemo, da vemo.

Če pa je to pravi odgovor o stanju Descartesovega mišljenja, potem seveda vemo, da v njem ne bi mogel biti podvržen prevari; tako smo, za nas, odpravili dvom pri njegovem izvoru. Dokaza o bivanju Boga ne potrebujemo več, ker vemo, da Descartes ni mogel biti prevaran. Na isti način: če bi bil njegov dvom širši dvom o tem, ali ni bi bil prevaran, ker bi lahko bilo njegovo stanje posledica uporabe nepopolne pameti – tudi to smo odrezali iz istega razloga. Očitno je namreč, da stanje védenja ne more biti rezultat uporabe nepopolnih sposobnosti.

Dalje. Če bi kdo ugovarjal, da je bilo kljub vsemu Descartesovo stanje podvrženo napakam – ker, kot vsi vemo, lahko kasneje odkrijemo dejstvo, ki je nezdružljivo s tem, da je vsota vseh kotov v trikotniku enaka vsoti dveh pravih kotov –, mu lahko odgovorimo, da vemo, da takšno dejstvo ne more obstajati, kajti v védenju, da mora trikotnik imeti takšne kote, vemo tudi, da ne more obstajati nič, kar je s tem dejstvom nezdružljivo

K temu lahko še dodamo: Descartes je skoraj na meji odkritja resnice, ko pravi, da je *v tistem času – tj.*, ko je sledil temu dokazu – ugotovil, da je nemogoče, da bi bil prepričan v karkoli drugega, in si rekel: "Tukaj me nihče ne more prevarati." Šele kasneje lahko pomisli, da bi se lahko motil. Očitno je to prav na meji tega, da reče: "Če pretehtam svoje takratno stanje, vem, da je stanje védenja." In očitno je tudi, da je šele kasneje – ker si je po določenem času napačno predstavljal značaj svojega preteklega stanja – podvomil v to, ali se ni morda motil celo v takšnem stanju. Če se to ne bi zgodilo, ne bi mogel o resnici svojega stanja – kakor priznava – dvomiti nič bolj, kot bi lahko o tem dvomil takrat.

In da gre za napačno predstavo, kaže dejstvo, da mora svoje stanje – ko sledi dokazovanju – razložiti na dva načina: najprej ga opiše tako, kakor si ga je predstavljal v tistem času, potem pa ga opiše še tako, kakor si ga je predstavljal kasneje. Stanje, kakor si ga je predstavljal v tistem času, opiše kot stanje jasnega dojemanja, da je vsota kotov v trikotniku enaka vsoti dveh pravih kotov. Stanje, kakor si ga je predstavljal kasneje, opiše kot stanje, v katerem je samo *mislil*, da dojema jasno. In čeprav je lahko resničen samo eden od teh dveh opisov, mora vpeljati še drugega, ker si sicer ne bi mogel predstavljati, kako kasneje dvomi o resničnosti tega stanja.

Descartesov lastni prikaz torej kaže, da o tem stanju v tistem času in kasneje razmišlja drugače.

Descartesa potemtakem lahko izvlečemo iz slepe ulice pod pogojem, da dopustimo (kar lahko), da je bilo stanje, na katerega se je nanašal kot na stanje jasnega dojemanja, pravzaprav stanje védenja in hkrati stanje, za katerega bi lahko v tistem času vedel, da je stanje védenja. S tem že na začetku zaustavimo dokazovalno verigo. Descartesov problem je bil, da jo je sprožil, ko pa je enkrat sprožena, ji ni mogoče preprečiti, da ne bi nadaljevala v neskončnost.

Ne pričakujem, da sem vas prepričal o resničnostni vsega, kar sem povedal. Pravzaprav bi mi moralo biti precej žal, če sem vas. Kajti vprašanja, ki jih postavlja Descartes, so za vsakega, ki trditve sprejema nekritično, daleč pretežka. Verjetno vam bodo prišli na misel različni ugovori. Sedaj pa predlagam, da poskušamo ugotoviti, kakšni so, in da jih obravnavamo.

Doktrino, za katero trdim ali namigujem, da je resnična, lahko povzamemo takole:

1. O določenih stvareh smo gotovi, npr. o tem, da se sprašujemo, kaj se bo zgodilo, da smo se pred kratkim spraševali, kaj se bo zgodilo (dejanje spomina), da ima tristranski lik tri kote in da tristranskost tristranskega lika nujno pomeni, da je število kotov tega lika enako tri, da preizkus resnice ne more obstajati.
2. Biti gotov o nečem pomeni to vedeti.
3. Vedeti nekaj je ena stvar, biti v nekaj prepričan pa druga.
4. Kadar nekaj vemo, vemo ali lahko neposredno vemo, da to vemo, in kadar smo v nekaj prepričani, vemo ali lahko vemo, da smo v to prepričani in da tega ne

vemo. Gledé preteklega dejstva pa vemo, da v določenih primerih njene uporabe naša pamet ni nepopolna, tako da Descartesove težave padejo v vodo.

Sedaj menim, da boste odkrili, da se ugovori, ki jih morebiti čutite, zvedejo na dva. Najbolje bo, da ju obravnavamo ločeno.

Prvi je le ponovitev ugovora, ki ga je Descartes čutil ob resničnosti svoje ideje, da je stanje, v katerem nekaj dojemamo jasno, nujno resnično. Bilo bi nesmiselno vztrajati, da gotovost o nečem pomeni, da to tudi vemo. Mi ali drugi smo bili namreč očitno pogosto gotovi o nečem, kasneje pa se je izkazalo, da smo se motili. Ljudje so, na primer, nekdaj bili gotovi, da sonce kroži okrog zemlje ali da lokalna božanstva vplivajo na delovanje narave. Velikokrat se tudi zgodi, da sta dva človeka gotova o nasprotnih stvareh, na primer o tem, da je gibanje absolutno in da je gibanje relativno, da vesolje lahko ima štiri dimenzije in da jih ne more imeti, da je vesolje neskončno in da ni neskončno. Toda v takih primerih ima lahko *prav* samo eden, ker pa sta oba v enakem stanju, celo tisti, ki ima prav, tega ne more *vedeti*.

Pri obravnavanju tega ugovora bi morali najprej opaziti, da obstaja stanje mišljenja, ki ga morda ne moremo razlikovati od stanja gotovosti in ga zato imamo za stanje gotovosti, čeprav to ni. Opisali bi ga lahko kot slepo razpoloženje – oziroma kot razpoloženje, v katerem ne dvomimo o ničemer oziroma –, kot ga je opisal Cook Wilson: "Biti pod vtisom, da ..." Lahko bi si, na primer, brez spraševanja mislil, da je stvar pred menoj miza ali da je danes torek ali da me je prejšnji teden obiskal ta in ta. Cook Wilson pravi, da to stanje simulira védenje, kajti v tem stanju očitno ni dvoma ali negotovosti. Toda to stanje očitno ni isto kot *biti gotov*. V takšnih stanjih se seveda neprestano motimo, in če jih ne razlikujemo od tega, da smo gotovi, lahko imamo primere takšnih stanj za primere, ko smo gotovi, pa se kljub temu motimo. Ko pa smo enkrat opazili to razliko, moramo dopustiti, da smo gotovi o veliko manj stvareh, kot bi sicer hoteli reči. Tako moramo dopustiti, da nismo gotovi o resničnosti nobene induktivne posplošitve, na primer, da so vsi ljudje umrljivi ali da je sladkor sladek, ker nismo *gotovi*, da je zaradi česarkoli v človekovi naravi nujno, da bo nekoč umrl; gotovi nismo niti o tem, da bo sonce jutri vzšlo. In če bi vas na sodišču vprašali: "Ali ste gotovi o resničnosti tega, kar ste ravnokar dejali?" bi verjetno odgovorili: "Če je tako, potem je zelo malo tega, o čemer sem gotov." Nima smisla ugovarjati: "Če boste to, kar vemo, omejili na to, o čemer smo gotovi, bo od tega, kar vemo, ostalo bore malo." Kajti, če se delamo, da nekaj vemo, ko tega ne vemo, ne pridobimo ničesar. Pomembno pa je, da smo se sposobni prepričati o tem, da imamo védenje o vsaj nekaterih stvareh, in o tem, ali je védenje o teh stvareh pomembno ali ne. To je pomembno predvsem zato, ker bi bila – če ne bi bilo ničesar, kar bi vedeli – vsa naša prepričanja – ker ne bi bila osnovana na védenju – brez vrednosti.

Vprašati pa se moramo še, ali smo, ko smo pripravljeni reči, da vemo, pripravljeni reči tudi, da smo gotovi oziroma *vice versa*. Nesporno bi lahko na prvo vprašanje odgovorili z "Da". Kajti nikoli ne bi smeli misliti, da nekaj vemo, če ne mislimo, da smo gotovi. Nasprotje pa ni tako očitno: da bi bili, ko bi rekli, da

smo gotovi, pripravljeni reči, da vemo. Pa premislimo, kaj je alternativa. Kaj *naj* naredimo, če – ko smo gotovi, da je kvadrat števila tri liho število – ne vemo? Edini možni odgovor je: "V takem stanju *mislimo*, da vemo." Sedaj pretehtajmo, kaj je lahko mišljeno s stanjem, v katerem mislimo, da to vemo. Odgovor mora biti: "To samo mislimo," *tj*., v nasprotju z védenjem, da mora biti tako, mislimo, da mora biti kvadrat števila tri liho število. Če pa pretehtamo naše stanje mišljenja, je hitri odgovor očiten – tega ne *mislimo*, to *vemo*. Pravzaprav se na koncu zdi nemogoče razlikovati pomen védenja in gotovosti. Vsako nasprotovanje temu, da bi to priznali, izhaja iz nezmožnosti, da bi razlikovali to, da smo gotovi, in to, kar bi lahko imenovali mišljenje brez spraševanja.