

Úvod

Fyzikalismus je stanovisko, podle něhož je mysl se všemi svými vlastnostmi a schopnostmi – včetně vědomí – odvozený fenomén a ve skutečnosti existují pouze hmotné stavy, na něž je mysl redukovatelná. Fyzikalisté v typickém případě zastávají, že nám fyzika, chemie a možná části biologie poskytují naše nejlepší poznání skutečné povahy věcí a že mentální vlastnosti jsou v posledku identické s fyzikálními vlastnostmi, nebo jsou fyzikálními vlastnostmi realizovatelné.

To je reduktivní obraz, který za přesvědčivý pokládají mnozí vědci i laici, a je to také obraz, který se ve filosofických kruzích rozšířil v období od 50. let.¹ Fyzikalističtí filosofové nám sice připomínají, že redukce myslí na hmotu nemusí být vždy v detailech uskutečnitelná, mají však za to, že je v obecných rysech myslitelná. Jeden z klíčových úkolů filosofie myslí spátřují ve vyvinutí teoretického rámce, který by umožnil zabudování mentálních vlastností do fyzikalistické ontologie.

Fyzikalistické pojetí místa myslí v přírodě však někteří filosofové v analytické tradici stále více zpochybňují. I když je zjevné, že fyzikalismus je i nadále velmi rozšířený a vlivný, v posledních desetiletích si pozornost vyžádaly některé významné námitky proti samotné myslitelnosti fyzikalistické redukce. Někteří z filosofů, kteří tyto námitky vznesli, jako Galen Strawson, přitom své teorie chápou i nadále

¹ Pro užitečné pojednání o nástupu fyzikalismu viz např. Papineau (2001).

jako fyzikalistické v revidovaném – někdo by mohl říci, že idiosynkratickém – smyslu.² Jiní, například Noam Chomsky a jeho následovníci, tu nálepku shledávají naprosto bezobsažnou.³ Explicitně kritický postoj vůči fyzikalismu zaujímá v současné filosofii především David Chalmers.⁴

Cílem našeho svazku je poskytnout českému čtenáři několik klíčových esejí z filosofie mysli, které představují teorie vědomí, odchylující se od základních předpokladů materialistické redukce. Doufáme, že tento svazek rozptýlí dojem – který bezpochyby mohou mít mnozí studenti začínající se studiem filosofie mysli – že fyzikalistická redukce je dnes považována za jedinou vážnou teoretickou možnost a že vše ostatní je odsuzováno coby nevědecké, nebo dokonce „hokus pokus“.

1. Varianty redukce

Existuje samozřejmě mnoho různých přístupů k redukci mysli na materiální stav, a tak nám úvodem dovolte krátké historické pojednání o hlavních variantách redukcionismu v poválečném období.

První formou redukcionismu, která se prosadila, byl *behaviorismus*, který usiloval o redukci mentálních vlastností na dispozice k chování. Obzvláště výmluvný hlas pro behaviorismus zazněl v pracích Gilberta Ryla, který si ve

² Viz např. Strawson (2006/2008).

³ Viz např. Chomsky (2009), s. 185.

⁴ Srov. však jeho rozlišení mezi širokým a úzkým fyzikalismem (Chalmers 2013, s. 182–4 tohoto svazku).

své knize *The Concept of Mind*⁵ vytkl za cíl bojovat proti tomu, v čem spatřoval přetrvávající karteziánské dědictví, v jehož rámci je mysl chápána jako „duch ve stroji“. Ryle tvrdil, že mentální vlastnosti a schopnosti, připisované tomuto záhadnému duchovi, lze užitečně analyzovat v termínech pozorovatelného chování lidské bytosti a jejich dispozic k chování v různých kontextech.

Variant behaviorismu existovala ve filosofii i ve vědecké psychologii celá řada.⁶ Analyzovaly mentální vlastnosti v termínech vnějších stimulů a tělesných reakcí. Odmítaly nejen metodu introspekce, ale i sestoupit „pod kůži“ a zkoumat fyziologické procesy. Stejně jako u Ryla však ani u ostatních behavioristů nebylo vždy jasné, zda obhajují metodologickou či ontologickou redukci. Tvrdili pouze, že k vyjasnění našich mentálních pojmů a jejich zabudování do vědeckého světónázoru je nejlépe chápat je jako dispozice k chování? Nebo tvrdili, že mysl ve skutečnosti není ničím více než těmito dispozicemi? Navíc, i kdybychom připustili, že behaviorismus představuje uspokojivé ontologické vysvětlení kognitivních schopností a stavů (např. inteligence, vitálnosti, přesvědčení atd.), není vůbec jasné, zda dokáže zachytit pocity a bezprostřední smyslové vjemy jako bolest či vjem červené barvy. Ne náhodou kritici občas žertovali, že behaviorismus znamená „předstírání narkózy“ (*feyning anaesthesia*).⁷

Důležitější reduktivní strategii zaměřenou právě na pocity a vjemy nabídl v druhé polovině padesátých let materialisté jako U. T. Place, Herbert Feigl, či J. J. C. Smart. Ti, na rozdíl

⁵ Ryle (1949)

⁶ Srov. např. Watson (1930), Quine (1960), Skinner (1974).

⁷ Viz Ayer (1964), s. 101.

od behavioristů, neváhali sestoupit „pod kůži“ a mentální stavy chápali jako redukovatelné na mozkové procesy.⁸ Teorie identity, jak se tomuto přístupu obecně říká, chápe smyslový vjem jako nic více než určitý typ neurofyziologické události, stejně jako blesk ve skutečnosti není ničím více než elektrickým výbojem. Teorie identity je tak v kontextu analytické filosofie první jednoznačně ontologicky reduktivní teze.

Vedle teorie identity se brzy objevil i subtilnější fyzikalistický přístup ve formě funkcionalismu. Tento reduktivní program měl něco společného s oběma směry, které mu předcházely, tedy jak s behaviorismem, tak s teorií identity.

Na jedné straně měli funkcionalisté blízko k behavioristům v tom, že zastávali, že mentální stavy a vlastnosti je nejlépe chápat jako konání či chování. Na straně druhé si rovněž mysleli, že teoretici identity měli pravdu, když sestoupili „pod kůži“. Funkcionalisté tak chápali konání a chování jako záležitost nikoli pouze vnějšíkově pozorovatelných projevů, nýbrž i vnitřních interakcí našich poznávacích složek. Mluva o mentálních vlastnostech tak byla považována za přeložitelnou do mluvy o kauzálních dispozicích vstupu a výstupu, které byly podle funkcionalistů v posledku realizované ve fyzických strukturách nervového systému.

Funkcionalismus učinil redukcionistický program o poznání flexibilnějším a abstraktnějším. Tvrdil totiž, že konkrétní mentální vlastnosti jsou redukovatelné nikoli na konkrétní stavy lidského mozku, nýbrž na příčinné dispoziční, které jsou „vícenásobně realizovatelné“ a které by se v principu mohly objevit v nejrozumnějších fyzikálních

substrátech.⁹ Funkcionalismus je tak, na rozdíl od teorie identity „nešovinnistický“, tj. otevřený myšlence, že daný mentální stav mohou realizovat bytosti jiných biologických druhů, bytosti radikálně biologicky odlišné (např. mimozemšťané), ba i složité počítační systémy. Přistoupíme-li navíc k myšlence vícenásobné realizovatelnosti dostatečně liberálně, můžeme mluvit i o nefyzikalistických variantách funkcionalismu, podle nichž realizujícím substrátem není hmota. Takovéto pojetí funkcionalismu však není rozšířené.

Právě počítační systémy představovaly explanační model pro hlavní proud funkcionalismu, tzv. počítační funkcionalismus, původně obhajovaný Hilary Putnamem a později jinými Danielelem Dennettem.¹⁰ Podle Dennetta jsou mentální stavy „software“, který může fungovat na „hardware“ mnoha různých forem. Tato analogie s počítači představovala velmi srozumitelný model vysvětlení myslí a zároveň nabízel v mnoha směrech slibný výzkumný program.

Zmíněné tři podoby redukcionismu – behaviorismus, teorie identity a funkcionalismus – nevyčerpávají možnosti, kterých fyzikalismus může nabýt. V méně dávne minulosti se dostalo pozornosti dvěma dalším fyzikalistickým stanoviskům, o nichž se tu pouze krátce zmíníme. V obou případech přitom podle našeho názoru vyvstává otázka, zda je daný reduktivní přístup zcela důsledný a plně inteligibilní.

9 Toto tvrzení přísně vzato platí pouze o klasické – například Dennetově – podobě funkcionalismu, podle níž jsou mentální stavy ve skutečnosti stavy druhého řádu, tedy stavy typu „mít nějaký stav, který hraje jistou příčinnou roli“. Nepatří naopak o „australské“ podobě funkcionalismu, podle níž jsou mentální stavy identické s fyzickými stavy prvního řádu, hrajícími dané příčinné role, neboť podle ní jsou konkrétní mentální stavy a konkrétní fyzický stav totožné – viz např. Lewis (1966) a Armstrong (1968).

10 Putnam (1967) a Dennett (1991).

8 Viz Place (1956), Feigl (1958/1967), Smart (1959).

Prvním přístupem je teorie supervenience, která je založena na skromnější tezi než tradiční reduktivní teorie, když tvrdí, že nemůže nastat změna v mentálních vlastnostech, bez nějaké zákonité průvodní změny ve fyzikálních vlastnostech, zatímco naopak to neplatí.¹¹ Je ale otázka, zda je tato teorie sama o sobě dostatečně silná na to, aby šlo o verzi redukcionismu. O tom má v současnosti pochybnosti i její někdejší hlavní obhájce Jaegwon Kim.¹²

Druhým přístupem je strategie fenomenálních pojmů, kterou nabídl Brian Loar, David Papineau, Katalin Balog a další. Ti se pokoušejí propojit fyzikalistický monismus na ontologické rovině s dualismem na rovině pojmů.¹³ Podle této strategie svými fenomenálními pojmy barvy či bolesti uchopujeme, navzdory zdání, fyzické stavy mozku, tedy i tytéž stavy, které explicitně uchopujeme pomocí teoretických pojmů neurofyzologie. Právě zvláštní povaha našich fenomenálních pojmů má vysvětlit, proč se nám pravdy o vědomí zdají být zcela nesusouvisející s pravdami fyzikálními. Nejde, alespoň podle zastánců tohoto přístupu, o projev ontologického rozdílu mezi mozkiem a vědomím, nýbrž spíše o projev dualismu v pojmovém repertoáru, kterým nás vybavila evoluce. Je však otázka, zda je takový pojmový dualismus opravdu slučitelný s ontologickým monismem tradičního fyzikalismu.¹⁴

11 Davidson (1980), Kim (1993), Horgan (1982).

12 Podle Kima teorie supervenience nepředstavuje samostatnou teorii vztahu mysli a těla, neboť je slučitelná s řadou různých, fyzikalistických i dualistických, teorií – viz Kim (1998).

13 Viz např. Papineau (2002), Balog (1999), Loar (1990/1997).

14 Viz např. Nida-Rümelin (2007b), Goff (2011).

2. Nagel o vědomí

Fyzikalistický redukcionismus má tedy bohatou a stále se vyvíjející historii, kterou jsme výše mohli začít pouze načrtnout. Avšak Thomas Nagel, v prvním článku našeho sborníku, předkládá zásadní výzvu pro všechny existující fyzikalistické redukce, když nám připomíná nepochybnitelný fakt vědomí jakožto přírodního fenoménu s jeho podivuhodností a jedinečností. Rovněž doufá, že ukáže, proč bychom – v našem stadiu zkoumání fyzického světa – měli být velmi pesimističtí ohledně redukce vědomé mysli na jsoucna popisovaná jádrovými vědami.

Jednou z výhod Nagelova pojednání je, že začíná definicí vědomí samotného. To je důležité, neboť filosofové, obzvláště ti vědecké orientace, mají oprávněný sklon k podezřívavosti vůči fenoménům, které nemohou být řádně definovány v jazyce. Podle Nagela „vědomí“ referuje ke skutečnosti, že pro některé fyzické systémy – některé organismy – „je to nějaké“ být těmito organismy samotnými. To nismy – „je to nějaké“ být těmito organismy samotnými. To pravděpodobně neplatí pro kameny či kvarky, platí to ale pro lidi a netopýry – abychom zmínili organismy, kterými Nagel své tvrzení ilustruje. Vědomí v tomto smyslu nelze vysvětlit jazykem třetí osoby týkajícím se fyzikálních věcí, neboť takový jazyk zachycuje vždy pouze pozorovatelné příčiny či důsledky, a nikoli vnitřní fenomenální stavy organismů samotných. Právě proto jsou pro nás nepřístupné fakty o tom, jaké to pro netopýra je mít echolokaci, přestože máme přístup k fyzikálním faktům o tomto zvláštním percepčním ústrojí na bázi radaru. Vědomým stavům lze plně porozumět pouze ze stanoviska první osoby.

Fyzikalismus měl obvykle sklon umenšovat či srážet význam vědomí, navykl si totiž na pohodlí metodologického

behaviorismu. Analytická báze filosofie myslí se omezila na jasná a veřejně přístupná fakta. Stanovisko první osoby – třebaže bylo zřídka přímo popíráno – bylo znevažováno a zavrhováno jako z hlediska zájmů vědy irrelevantní. W. V. O. Quine, který své behavioristické sklony stavěl na odív, vyjádřil tento rozšířený přístup otevřeně, když byl kritizován ohledně zanedbávání subjektivní zkušenosti: „Já lpím na své suchopárné dialektice S[timul]-R[reakce], kde-likoli mohu, spíše než abych se snažil učinit nástroj analýzy z opojné bujnosti nespoutané zkušenosti“.¹⁵ Nagelovi jde o to, že tato „opojná bujnost nespoutané zkušenosti“, třebaže možná není nástrojem analýzy, je explanandum pro fyzikalistické vysvětlení myslí a jako taková musí být řádně uznána. Žádná vážná fyzikalistická redukce ji nesmí ignorovat.

Nagelovo hodnocení vyhlídek redukce vědomí je sice jednoznačně pochmurné, není však zcela negativní. Nagel netvrdí, že je věda *navždy* odsouzena k neúspěchu při pokusech o začlenění vědomí do svého porozumění světu, jeho pesimismus je namířen vůči *současným* vědeckým metodám, které upřednostňují hledisko třetí osoby. Zůstává tu však možnost, že transformovaná věda, informovaná tím, co Nagel nazývá „objektivní fenomenologie“, by mohla být s to nabídnout porozumění vědomí jako integrální součásti přírody. Nagel nám nabízí spekulativní historickou tezi o našem současném stavu rozumnění:

Status fyzikalismu se v současnosti podobá statutu, který by měla hypotéza, že veškerá hmota je energie, pokud by ji vyslovil presokratický filosof.¹⁶

Právě v kontextu tohoto historického rozměru je třeba rozumět Nagelovu pesimismu ohledně fyzikalistické redukce. Představuje protiklad ke sklonu nadhodnocovat výsledky současné vědy, s nímž se někdy setkáme při četbě textů z kognitivní vědy.

3. Ambivalentní postoj k redukci u Johna Searla

Tak jako Nagel, i John Searle se domnívá, že mysl nutně zahrnuje vědomí, a redukci myslí, která by adekvátně nezohlednila vědomí, považuje za zbytečnou. Searle je však optimističtější ohledně našich vyhlídek na dosažení adekvátního vědeckého pochopení myslí. Své stanovisko popisuje jako „biologický naturalismus“ a tvrdí, že vědomí by mělo být považováno za součást naší biologické konstituce právě tak jako „trávení, mitóza, meióza či vyměšování enzymů“.¹⁷

Komentáře jako tento, nás mohou vést k tomu, že Searla zařadíme do fyzikalistického tábora. Searle se ale v klíčovém ohledu od fyzikalistické ortodoxie odklání. Ontologická redukce fenoménu vědomí je podle něho beznadějný úkol. Vědomé stavy jsou esenciálně subjektivní a vyznačují se neredukovatelnou ontologií první osoby. Je tomu tak proto, že rozlišení mezi zdáním a skutečností nelze uplatnit na vědomí. Vědomí, konec konců, spočívá ve zdání; ve sféře vědomí platí zásada „Zdání je skutečnost“ (*the appearance is the reality*). Jak bychom mohli hledat skutečnou povahu, nebo „v základu ležící mikrostrukturu“ čistého zdání?

¹⁵ Quine (1981), s. 185.

¹⁶ Viz s. 34 níže.

¹⁷ Searle (1993), s. 1.

Searle však s radostí přijímá příčinnou redukci vědomí. Uznává, že navzdory jeho skutečnosti a jeho ontologické neredukovatelnosti musí vědomí povstávat z fyzické příčiny. Z toho důvodu se také rád hlásí k biologickému naturalismu, který chápe vědomí – stejně jako další funkce živých organismů – jako zvláštní pouze tím, čím je, nikoli tím, z čeho pochází. To je pravděpodobně důvodem, proč Searla jeho opozice vůči ontologické redukci nesvádí k žádné formě dualismu. Vědomí je způsobováno neurobiologickými strukturami mozku, právě tak jako pevnost pístu je způsobována molekulární strukturou kovu, z něhož je vyroben. V kontextu tohoto příčinného monismu neexistuje motivace pro žádný dualismus vlastnosti či substancí. Ani teorii supervenience nepovažuje Searle za užitečnou, neboť ta obvykle mlčí o příčinných základech vztahu supervenience mezi neurofyzilogickými stavy nižší úrovně a vědomými stavy, které na nich supervenují. Supervenience je podle Searla dost možná pravdivá, avšak říká toho příliš málo. Searlův příčinný redukcionismus tak má plnější a hmatatelnější obsah než slabší formy fyzikální redukce, zatímco z ontologického hlediska se vyhýbá každé formě redukce. Není těžké vidět, proč se ukázalo být obtížným klasifikovat tohoto filosofa za pomoci jednoduchých nálepek jako „fyzikalista“, „dualista“, „redukcionista“ či „neredukcionista“.

4. McGinn a mysterianismus

Zatímco Searle, jak jsme viděli, připouští, že příčinnou působnost mentálních stavů lze plně vysvětlit zkoumáním mikrostruktury mozku, následující článek úročí na předpoklad, sdílený fyzikalisty i Searlem, že adekvátní řešení vztahu mysli a těla je v dosahu lidských myslí. Jeho autor,

Colin McGinn, zaujímá skeptické stanovisko ohledně naší schopnosti porozumět, i pouze v principu, vztahu mezi myslí a tělem. O tomto stanovisku se běžně mluví jako o „novém mysterianismu“ nebo prostě „mysterianismu“.

Mysterianismus je ve skutečnosti nové jméno pro starou nauku. Jistou formu mysterianismu nabídl už John Locke se svou skeptií ohledně reálné esence mysli a hmoty. Zatvřelý mysterián byl i Immanuel Kant, který si myslel, že podstata věcí o sobě je zcela nepoznatelná. Noam Chomsky v dnešní době tvrdí, že současný fyzikalismus ztratil ze zřetele kognitivní omezení, k nimž se Locke a Kant tak usilovně snažili přitáhnout naši pozornost. Fyzikalismus podle něho, navzdory své hlasité antikartezánské rétorice, implicitně přijímá Descartův názor, že lidský rozum je „universální nástroj“, který nečelí žádným vnitřním omezením ohledně toho, co můžeme vědět o universu. Mysterianismus oproti tomu zdůrazňuje to, co Jerry Fodor nazývá naší „epistemic omezeností“ (*epistemic boundedness*).

Colin McGinn vztahuje ve třetím článku naší antilogie mysterianismus na samotný vztah mysli a těla. Nejde jen o to, že by tento problém byl obzvláště těžký, nebo že by jeho řešení vyžadovalo poznání vzešlé z pozorování, k nimž jsme dosud nedospěli. Jde spíše o to, že potenciální vstup, který je našim myslím k dispozici, je omezen na dva zdroje – vnímání a introspekci – , přičemž ani jeden z nich nám neposkytuje žádnou naději na odhalení pojmového spojení mezi tělem a myslí. Jsme proto vůči fyzické příčině vědomí „kognitivně uzavřeni“ a chybí nám pojmové vybavení nutné k provedení redukce mysli na nementální základ. To neznamená, že taková redukce je absolutně neproveditelná pro každý možný druh mysli. Zdanlivě metafyzický problém vědomí lze vyřešit vědeckou teorií, která leží mimo dosah lidské vědy, ale možná nikoli mimo dosah vědy andělské.

Třebaže McGinn pohlíží na fyzikalistickou redukci jako na nerealistický úkol, neodvolává se na žádný druh *nadpřirozené* záhady. Zcela přijímá předpoklad, že existuje jediná příčinná síť přírody, jejímiž součástmi jsou jak mysl, tak tělo. Tvrdí však, že pro nás, lidi, je, vzhledem k omezením našeho vrozeného poznávacího nadání, značná část této sítě zahalena tmou. Jde tedy, jednou vědou, o naturalismus bez fyzikalismu.

5. Martine Nida-Rümelin a emergentismus

Zatímco McGinn se pokouší „rozpusť“ problém vědomí epistemologickými prostředky, autoři posledních tří textů našeho souboru se shodují alespoň na tom, že si problém vzáihu myslí a těla žádá ontologické řešení. Nespokojenost s fyzikalistickým redukcionismem ohledně vědomí je vede k myšlence, že příroda zahrnuje, vedle jsoucen a vlastností fyzických, také jsoucna či vlastnosti nefyzické, které mají mentální či protomentální povahu.

Emergentismus je založen na myšlence, že některé složité systémy mohou dát vzniknout vlastnostem či jsoucnům které nějak přesahují jednotlivé části těchto systémů i jejich organizaci, a jsou tak v silném smyslu nové. Emergentistické motivy se v moderní tradici objevily u J. S. Milla, avšak soustavného filosofického promyšlení se jim dostalo až ve 20. a 30. letech, v pracích Samuela Alexandera, C. D. Broada, Conwyho Lloyda Morgana a dalších. Zatímco tiito „britští emergentisté“ mluvili o celé řadě emergentních fenoménů – Alexander například vedle mysli považuje za emergentní i život, sekundární kvality, hmotu atd. – současný emergentismus, jemuž je věnován esej od švýcarské filosofky Martine Nida-Rümelin, se téměř vždy týká výhradně vědomé zkušenosti.

Zatímco britští emergentisté často mluvili o emergentních *vlastnostech*, podle dualistického emergentismu Martine Nida-Rümelin dávají některé fyzické (resp. biologické) systémy vzniknout novým individuí – prožívajícím *subjektům*. Emergence těchto subjektů představuje radikální zlom, k němuž dochází v průběhu vývoje druhu i jedince se zákonitou pravidelností poté, co daný fyzický systém dospěje k potřebnému stupni a typu komplexity nervového systému, a splní tím fyzikálně specifikovatelné podmínky emergence. Emergentní subjekty chápe Nida-Rümelin jako samostatná jsoucna, která se ontologicky liší od fyzických systémů, které jim dávají vzniknout a na nichž jsou subjekty co do své existence závislé. Konkrétně má tato závislost podobu nomologické supervenience: můj fyzický duplikát tak bude, podle tohoto pojetí, v každém možném světě, v němž platí přírodní zákony (včetně psychofyzických zákonů) našeho světa, mým duplikátem i co do vědomí. Vztah supervenience není vysvětlitelný s odkazem na fyzikální procesy a zákony, jeho vysvětlení vyžaduje odkaz na fundamentální psychofyzické přírodní zákony. Pocit bezradnosti, který v nás emergence vědomých subjektů vyvolává, je tu podle Nida-Rümelin zcela náležitý, nepocítovat ho by znamenalo dostatečně nechapat, co to vědomí je.

Jaegwon Kim slavně argumentoval, že emergentním fenoménům je nutně – v důsledku příčinného vyprázdnění – upřena příčinná působnost.¹⁸ Je však snadné vidět, že tato námitka se nebude vztahovat na dualistický emergentismus Nida-Rümelin, podle něhož jsou emergentní subjekty ontologicky i numericky odlišné od svých fyzických základů. Jejich interakcionistický substanční dualismus, v němž emergentní

¹⁸ Kim (1999).

subjekt příčinně ovlivňuje nervové procesy ve svém mozku a je naopak ovlivňován jimi, je nicméně v konfliktu s tezí příčinné uzavřenosti fyzika, podle níž má každý fyzický následek fyzickou příčinu. Tu Nida-Rümelin odmítá s poukazem na to, že její platnost by implikovala fundamentální a radikální omyl v našem vnímání sebe samotných a ostatních, neboť sebe i ostatní zakoušíme jako aktivní původce svých činů.

Dualistický emergentismus Martine Nida-Rümelin předstává zajímavý nereduktivní přístup k myslí, který s sebou nese otázku, jak vytýčit hranice naturalismu ve filosofii myslí – emergentní subjekty se totiž podle Nida-Rümelin v přístném slova smyslu nenacházejí v prostoru, a tedy ani v přírodě či v universu, jak je běžně chápeme, přestože jsou podle ní fyzickými systémy vyprodukovány či zapříčiněny.

14

6. Panpsychismus a panprotopsychismus

^{PANPSYCHIS} Panpsychismus je stanovisko, jehož název jakoby naznačoval, že vše má mysl. Snad žádný ze současných filosofů myslí, kteří inklinují k panpsychismu, však nezastává takto silné stanovisko. Za současným panpsychismem stojí spíše myšlenka, že k tomu, abychom mohli adekvátně vysvětlit existenci vědomí u některých organismů, je nutné, aby jistým – alespoň primitivním – vědomím disponovaly i fundamentální fyzikální složky či částice, kterými jsou tyto organismy tvořeny.¹⁹ Podle panpsychismu tak příroda zahrnuje na své fundamentální rovině vedle jsoucen a vlastností

v tradičním smyslu fyzických, také jsoucna či vlastnosti zkušenosti či vědomé – pro tato fundamentální fyzická jsoucna, ať už se ukážou být čímkoli, je to tedy, řečeno s Nagelem, nějaké být těmto jsoucnu.

Postulováním fundamentální (mikro)zkušenosti se panpsychisté nezavazují ani k tezi, že fundamentální jsoucna disponují inteligencí, ať už to znamená cokoli (jde tu pouze o primitivní zkušenost či prožívání), ani k tezi, že vědomou zkušeností disponují úplně všechna jsoucna, včetně například čísla 3, České republiky či stolu a židli (jde tu pouze o fundamentální fyzická jsoucna). Panpsychismus je navíc slučitelný s vědeckými poznatky, a to zvláště ve své russellovské podobě. Ta zohledňuje postřehy Bettranda Russella, že nás věda informuje výhradně o strukturních vlastnostech fyzikálních událostí, avšak nic nám nesděljuje o jejich vnitřních povahách. Mnozí současní panpsychisté využívají tohoto Russellova rozlišení a zastávají, že vnitřní povahou fyzických jsoucen je zkušenost – právě ta v tomto pojetí realizuje fyzikou popisované struktury, jejichž vývoj se odehrává v souladu s přírodními zákony. Existují přitom důvody pro pochybnost o tom, zda sám Russell takovýto „russellovský panpsychismus“ zastával.

Galen Strawson ve svém novém esejí předkládá motivaci pro „primát panpsychismu“, tedy pro myšlenku, že bychom měli dát přednost panpsychismu přede všemi ostatními podstatnými teoriemi ohledně fundamentální povahy skutečnosti. Panpsychismus je podle Strawsona nejlepší teorie, kterou disponujeme, neboť nám umožňuje zastávat robustní realismus ohledně vědomé zkušenosti, aniž by nás zavazovala k tvrzení radikální emergence, tedy tezi že vědomá zkušenost povstává ze zcela nezkušenostních jsoucen, o níž Strawson jinde prohlašuje že je stejně

¹⁹ Viz např. Nagel (1979), Rosenberg (2004), Strawson (2006/2008), Chalmers (1996), zvláště kap. 8.

absurdní jako představa, že prostorové fenomény mohou emergencí povstat z fenoménů zcela neprostorových.²⁰

Hlavní zdroj odporu vůči panpsychismu Strawson spatřuje v intuici, že skutečnost je, s výjimkou některých vysoce komplexních živých organismů, nezkušenostní. Tato intuice je však podle Strawsona nezdůvodněná – každopádně jí nepřítakává nic, co nám o přírodě říká věda; její poznatky jsou totiž, jak jsme viděli, plně sluchitelné s russellovským panpsychismem, jehož je Strawson zastáncem. Podle Strawsona si tedy adekvátní řešení problému vztahu mysli a těla vyžádá revizi našich představ o fundamentální rovině fyzické reality. I panpsychisticky pojatá fundamentální jsoucna bychom však podle Strawsona měli pokládat za fyzická, a panpsychismus je tak v podání tohoto autora ta nejpřesvědčivější forma fyzikalismu.

Přístup Davida Chalmere k panpsychismu je rezervovanější. Ve zde předloženém novém esejí, který náš svazek uzavírá, Chalmers argumentuje pro tzv. russellovský monismus – stanovisko, které odpovídá disjunkci konstitutivních forem russellovského panpsychismu a panprotopsychismu, podle nichž je naše vědomá zkušenost konstituována zkušenostmi, respektive protozkušenostmi našich fundamentálních fyzikálních složek. Chalmersova argumentace má formu „hegelovské“ dialektiky, v níž materialistická teze a dualistická antiteze ústí v syntézu, jíž je russellovský monismus. Proti platnosti teze podle Chalmere mluví argument z myslitelnosti, v jehož rámci se z epistemické premisy, že filosofické zombie – naše dokonalé fyzikální repliky bez vědomí, nikoli hororové nestvůry – jsou myslitelné, a z obecných úvah o vztahu myslitelnosti a možnosti vyvozuje ontologický

závěr, že filosofické zombie jsou metafyzicky možné, a že je proto fyzikalismus nepravdivý. Pokud by nás snad tento – nesporně kontroverzní – argument motivoval k přijetí Chalmersovy antiteze – dualismu, náš dialektický pohyb by však neskončil, neboť právě proti tomuto stanovisku mluví příčinný argument. Tento argument říká zhruba tolik, že má-li vědomá zkušenost moci působit na fyzický svět, musí mít, s ohledem na příčinnou uzavřenost fyzická, fyzickou povahu. Vzhledem k tomu, že, intuitivně vzato, mnohé naše vědomé stavy fyzické následky mají, měly by, platí-li příčinný argument, být samy fyzické.

Chalmers ukazuje, že russellovské konstitutivní formy panpsychismu a panprotopsychismu, jejichž disjunkcí je russellovský monismus, tedy syntéza Chalmersova „hegelovského“ argumentu, unikají, na rozdíl od tradičního materialismu a dualismu, ničivým důsledkům zmíněných dvou argumentů. I tato syntéza však musí čelit své antitezi, kterou je problém kombinace – otázka, jak mohou mikro-zkušenosti či mikroprotozkušenosti dát nahromaděním a kombinací vzniknout makrozkušenosti typu, který důvěrně známe. Tento problém, na který upozorňoval již William James, Chalmers pokládá za důležitou výzvu pro každou panpsychistickou či panprotopsychistickou metafyziku.

7. Naturalismus v širokém smyslu

Jak je snad patrné i z tohoto stručného úvodu, esej v naší antologii jsou řazeny od těch, které představují intuitivně snadno přijatelná stanoviska, k těm, které referují stále extravagantnější a antiintuitivnější stanoviska, jako jsou ontologický emergentismus a zejména panpsychismus. Zatímco autor prvního esejí nás upozorňuje na zdánlivě zřejmý fakt,

že existuje vědomí, poslední dva eseje nabízejí argumenty pro tezi, že vědomí je namíste připsovat i fundamentálním fyzickým jsoucům. Byl by však domníváme se, zásadní omyl, chápat takovéto hypotézy jako pouhé filosofické výstřelky. Jde spíše o výraz toho, že mnozí současní filosofové myslí berou vážně obtíž, kterou vědomí představuje pro naturalistické pojetí přírody. Vědomí považují za problém, jehož obtížnost je zcela jiného řádu než problémy vysvětlení biologických a kognitivních funkcí organismů a který si žádá, má-li existovat naděje na jeho vyřešení, zvažování radikálních metafyzických hypotéz.²¹

Zároveň je třeba připomenout, že všichni myslitelé, jejichž texty v naší antologii předkládáme, berou velmi vážně poznatky přírodních věd a mají ambici pohybovat se při svém teoretizování na území vytyčeném těmito vědci. Jejich hypotézy přitom sice někdy mohou jít nad rámec toho, co nám přírodní vědy o přírodě sdělují, avšak nejsou, nebo alespoň nechťjí být, s tím v rozporu. Symptomen tohoto obecného zaměření, které můžeme označit jako *naturalismus v širokém smyslu*, je i fakt, že pro autory esejí v naší antologii nepředstavuje schůdnou alternativu idealismus. Pro idealistu totiž bude existence vědomí filosofickým východiskem, spíše než problémem. Stejně tak tomu je u myslitelů, podle nichž lidské vědomí vzniká zásahem nadpřirozených či mimo-přírodních sil. Naturalismus v širokém smyslu tak znamená, že existence vědomí v přírodě může být zdrojem údivu, kterým je pro všechny myslitele, jejichž práce vám tu v českém překladu předkládáme.

2

Thomas Nagel

Jaké je to být netopýrem?

Vědomí je tím, co činí problém vztahu myslí a těla skutečně nesnadno řešitelným. To je možná důvod, proč mu současná pojednání o tomto problému věnují málo pozornosti nebo ho chápou očividně špatně. Nedávná vlna redukcionistické euforie dala vzniknout několika analýzám mentálních fenoménů a mentálních pojmů navrženým za účelem vysvětlení možnosti nějaké formy materialismu, psychofyzické identifikace nebo redukce.¹ Zaochází se však problémy, jež jsou tomuto a dalším typům redukce společné, a to, co činí problém vztahu myslí a těla jedinečným a čím se liší od problému vztahu vody a H₂O, Turingova a IBM stroje, blesku a elektrického výboje, genu a DNA nebo dubu a uhlovodíku, je ponecháno bez povšimnutí.

Každý redukcionista má svou oblíbenou analogii z moderní vědy. Je velmi nepravděpodobné, že některý z těchto vzájemně nesouvisejících příkladů úspěšné redukce osvětlí vztah myslí k mozku. Filosofové však sdílí obecnou lidskou slabost pro objašňování nepochopitelného prostřednictvím termínů, jež se hodí pro to, co je známé a dobře pochopené, byť zcela odlišné. To vedlo k přijetí pochybných koncepcí mentálna, a to především z toho důvodu, že umožňovaly známé typy redukci. Pokusím se

¹ Příkladem jsou Smart (1963), Lewis (1966/1971), Putnam (1967/1971), Armstrong (1968), Dennett (1969). Sám jsem dřívejší pochybnosti vyjádřil v článkách Nagel (1970), Nagel (1971), Nagel (1972). Viz také Kripke (1972), zvláště s. 334–342. Dále srov. Thomson (1972).