
Hříbek a residua tradiční filosofie mysli

Stefanie Dach

*Fakulta filozofická
Západočeská univerzita v Plzni
Jungmannova 1, 306 14 Plzeň
Steffi.dach@centrum.cz*

V článku diskutuji východiska knihy Tomáše Hříbka *Jaké to je, nebo o čem to je?* Cílem článku je ukázat, že přes Hříbkovy sympatie k Dennettovu postmetafyzickému pojetí vědomí lze v jeho výkladu vysledovat tendence k tradičně filosofickému myšlení o vědomí. Soustředím se přitom na Hříbkovu definici fyzikálního a na jeho charakterizaci Dennettova programu jako problematické redukce vědomí pomocí intencionality.

Ve své knize *Jaké to je, nebo o čem to je?* Tomáš Hříbek předkládá přehled současné filosofické debaty o vědomí a v rámci této debaty obhajuje „dekonstruktivistický“ přístup Daniela Dennetta. V tomto článku bych chtěla kriticky prozkoumat některá východiska Hříbkovy diskuse. Pokusím se obhájit tezi, že tato východiska jsou stále příliš zavázaná tradičnímu filosofickému myšlení o mysli, aby mohla učinit Dennettově teorii zadost. Výraz „tradiční filosofické myšlení o mysli“ je samozřejmě konstrukt. Používám ho jako souhrnné označení pro ty přístupy ve filosofii mysli, které Hříbek sám popisuje jako odlišné od Dennettova programu. Odlišné jsou v tom, že obhajují vedle empirického přístupu i ryze filosofický přístup ke studiu mysli a zakládají si na filosofických rozlišeních a vymezeních. Při diskusi se soustředím na Hříbkovu definici fyzikálního a na jeho charakterizaci Dennettova přístupu.

I.

V první kapitole knihy Hříbek objasňuje konceptuální základ pro další diskusi. Vedle otázky, jak rozumět pojmu vědomí, se především ptá, co je to materialismus, v současnosti nejrozšířenější přístup k vědomí. Hříbek předběžně vymezuje materialismus jako názor, že „všechny vlastnosti světa jsou určeny fyzikálními vlastnostmi“.¹ Proto podle materialismu také fenomenální vlastnosti, tedy i vědomí je určeno fyzikálními vlastnostmi. Zbývá objasnit, co jsou fyzikální vlastnosti. Hříbek dochází k následujícímu vymezení: „Vlastnost V je fyzikální, pokud je nementální.“² Toto vymezení má některé zásadní problémy. Zaprvé se zdá, že Hříbek nepočítá s jinými než mentálními a fyzikálními vlastnostmi. Co však vlastnosti matematické (*být dělitelné třemi*), logické (*být odvoditelné z věty S*) nebo estetické (*být krásné*)? Alespoň některé z těchto vlastností nejsou mentální. Pokud je ale vlastnost jako například „být dělitelné třemi“ vlastnost nementální, měla by být podle Hříbkovy definice vlastnost fyzikální. To však není příliš přesvědčivé. Slovy Jerryho Fodora, kterého Hříbek cituje: k základním fyzikálním vlastnostem věcí budou patřit například spin, půvab a náboj, ale spíše ne intencionalita, avšak ani dělitelnost třemi.

Příčina problému může být, že Hříbkova definice není dobře formulovaná. Místo „Pokud je vlastnost nementální, je fyzikální.“ by bylo vhodnější obrátit směr implikace tak, aby definice zněla „Pokud je vlastnost fyzikální, pak je nementální.“. To, že nějaká vlastnost je nementální, je pak jen nutnou, nikoliv postačující podmínkou na to, aby byla fyzikální. V souladu s tím později Hříbek sám uvádí, že „[a]ť jsou fyzikální vlastnosti čímkoliv, určitě jsou nementální.“³ Vycházejme proto z předpokladu, že formulace, kterou Hříbek zamýšlel, je „Pokud je něco fyzikální vlastnost, pak je to nementální vlastnost.“ Ani v tomto případě se však nejedná o plnohodnotnou definici fyzikálního. Vymezujeme nyní fyzikální pouze pomocí jedné nutné podmínky. Pro definici však nestačí uvést jenom nutnou podmínku, pokud není zároveň podmínkou postačující. Podobné by bylo říct, že pokud je něco trojúhelník, pak to není tříúhelníkové těleso. O trojúhelníku se však z této definice dozvíme málo.

1 Hříbek (2017, s. 69).

2 Tamtéž, s. 53.

3 Tamtéž, s. 69.

I jako částečná definice fyzikálního však zůstává Hříbkovo vymezení problematické. Vylučuje totiž alespoň jednu pozici ve filosofii mysli: teorii identity. Podle teorie identity jsou mentální vlastnosti totožné s určitými fyzikálními vlastnostmi. Hříbkova definice nám však neumožňuje takovou pozici zastávat, a není proto neutrální. Nalézt neutrální definici fyzikálního nebo mentálního je bezpochyby těžké. Je možné, že se i současné literatuře běžně najdou spíš neneutrální definice.⁴ V knize, která má mimo jiné záměr podat neutrální přehled filosofických teorií vědomí, by ale neměly být některé teorie vyloučeny jen na základě počátečních definic.

Lze argumentovat, že Hříbkova kniha je obhajobou určitého pojetí vědomí, spíš než jen přehledem, a proto může pracovat s ne zcela neutrálními definicemi. Za možného teoretika identity však Hříbek označuje i samotného Dennetta, jehož pozici chce hájit: „Pereboom, *na rozdíl od Dennetta* odmítá identifikaci vědomých stavů se stavy mozku.“⁵ Pozice, kterou zde Hříbek Dennettovi připisuje, je však vyloučena jeho vymezením fyzikálního.

To není jediný problém Hříbkovy definice. Jeho snahou je vymezit materialismus tak, aby bylo čtenáři jasné, co tato pozice obnáší. K tomu definuje pojem fyzikálního pomocí pojmu mentálního. Jestli toto vymezení má být užitečné (tedy nemá-li se podobat vymezení „Pokud je něco fimfraké, pak je to neopolcité.“), musíme předpokládat, že pojem mentálního je nám dostatečně známý, nebo alespoň známější než pojem fyzikálního. Ale víme skutečně lépe, co je mentální, než co je fyzikální? Samozřejmě máme intuitivní představu mentálního. To však neřeší naše potíže: Zaprvé můžeme také o pojmu fyzikálního tvrdit, že o něm máme nějakou intuitivní představu. Pokud chceme tomuto „pouze“ intuitivnímu pojmu dát jasnější obrysy, nemůžeme k tomu použít stejně intuitivní pojem mentálního. Zadruhé není jasné, zda vůbec zapojit do definice náš intuitivní pojem mentálního. Především Hříb-

4 To je příklad definice J. Levina, kterého Hříbek cituje na podporu svého vymezení. Teze materialismu podle Levina říká, podobně jako u Hříbka, že mezi základními, fyzikou zkoumanými vlastnostmi světa nejsou mentální vlastnosti (Levine 2001, 20–21). Na rozdíl od Hříbka však hájí především vlastní stanovisko v otázce vědomí, a nesnaží se podat neutrální přehled aktuální diskuse. Také ještě před zavedením svého vymezení materialismu předkládá argumenty proti teorii identity, nevylučuje ji tedy pouze na základě definic (Levine 2001, 14–15).

5 Hříbek (2017, s. 285; zvyraznění autorky).

kem favorizovaný Dennettův přístup se chce odpoutat od našich intuitivních představ o tom, co je mentální. Hříbek sám kritizuje stoupence „tradičnějších“ pojetí vědomí za to, že lpí na zdánlivě zřejmých, karteziánských představách o mentálním životě.⁶ Jeho vlastní vymezení fyzikálního však vybízí k otázce, zda přes svou sympatii k Dennettovu projektu sám nezachovává podobné tendence. V každém případě nemusí být čtenáři na konci první kapitoly jasnější než předtím, co materialismus tvrdí, nebo může mít jen zdání důkladnějšího pochopení této pozice.

V literatuře o vědomí, kterou Hříbek uvádí na podporu svého vymezení fyzikálního, přitom najdeme subtilnější přístup. Papineau píše, že fyzikální můžeme vymezit jako to, co lze identifikovat nementálním způsobem. Fyzikální vlastnosti jsou „vlastnosti, které lze identifikovat nezávisle na [...] specificky mentálním pojmovém aparátu.“⁷ To není totéž, jako říci, že fyzikální vlastnosti jsou nementální vlastnosti. Určitý neurální stav můžeme identifikovat pomocí nementálního pojmového aparátu. To však nevylučuje možnost, že tento stav je identický s „mentálním“ stavem, tj. se stavem, který identifikujeme pomocí mentálního pojmového aparátu. Papineauova teze materialismu pak obnáší právě toto tvrzení: „Mentální stavy, a zvláště vědomé stavy, musí být identické se stavy, které lze identifikovat nementálním způsobem.“⁸ Takové pojetí materialismu by však bylo Hříbkovým vymezením fyzikálního vyloučeno.

Obecně se nabízí otázka, zda bychom s pojmy jako je „fyzikální“ a „mentální“ měli zacházet, jako kdyby označovaly zřejmé a konstantní klasifikace věcí. Takový postoj je možná nejhůře vymýtitelné residuum kartezianismu, ať jinak zastáváme teorii identity, dualismus, monismus, supervenienci nebo epifenomenalismus. Hříbek sám, podobně jako Dennett, označuje zastávce reprezentacionismu jako materiální karteziány.⁹ V literatuře však existují příklady jiných druhů vymezení fyzikálního a mentálního. Příkladem takového vymezení, které je Dennettovi

6 Tamtéž, s. 224–225.

7 Papineau (2002, s. 41).

8 Tamtéž.

9 Hříbek (2017, s. 176 a 224).

blízké,¹⁰ jsou rané práce Richarda Rortyho¹¹. Podle Rortyho je definující rys mentálního jeho nezkorigovatelnost. To je status, který určitá tvrzení (například má tvrzení o tom, co myslím nebo pociťuji) učiní nenapadnutelná ostatními lidmi. Jejich zvláštní status je podle Rortyho důsledkem našich současných epistémických praktik. Tyto praktiky se však mohou změnit, například plošným užitím cerebroskopů.¹² Takové Dennettovi bližší vymezení by bylo vhodnější jako základ pro diskusi jeho postoje. Samozřejmě by takové vymezení zároveň bylo méně výhodné při podání přehledu současných teorií vědomí. To poukazuje na jisté napětí mezi projekty, které Hříbek ve své knize sleduje: první z nich (přehled současných teorií vědomí) vyžaduje pojmové základy, které druhý z nich (obhajoba Dennettova přístupu) musí podkopat. Výsledkem je, že Hříbek v prvních dvou třetinách knihy operuje na základech, které vlastně odmítá. Kniha tak působí rozpolceně. V druhé a třetí části článku se snažím ukázat, že Hříbek tyto základy ani v rámci druhého projektu nepodkopává dostatečně.

II.

K Hříbkovu vymezení fyzikálního se vrátím na konci článku. Nyní bych chtěla ukázat, že možné tíhnutí k tradičnímu pojetí mentálního se projevuje taktéž v Hříbkově čtení a kritice Dennetta. Toto čtení spočívá v následujících krocích (omezím se na zde podstatné aspekty): Dennett dekonstruuje tradiční pojem fenomenálních vlastností. Existenci vědomé zkušenosti nepopírá, tvrdí však, že to, co se děje, když máme vědomou zkušenost, nemá charakter „skutečně existujícího zdání“, nýbrž charakter soudu.¹³ Dennett tudíž redukuje vědomí pomocí intencionality, kterou považuje za naturalizovatelnou.¹⁴ Na základě externalistických argumentů, jež také Dennett uznává, musíme však přiznat, že intencionální

10 Srov. Dennett (2000).

11 Především Rorty (1970).

12 Pro fiktivní konfrontaci dvou společenství s odlišnými praktikami a důsledky pro pojem fenomenality viz Rorty (1979, kap. 2).

13 Hříbek (2017, s. 265).

14 Tamtéž, s. 305.

obsahy naturalizovat nelze.¹⁵ Dennettův projekt tak nakonec nenabízí skutečné řešení problému vědomí, protože nedokáže řešit „nejtěžší problém“ – problém intencionality. V následujících odstavcích bych chtěla udělat dvě věci: zaprvé zpochybnit Hříbkův způsob, jak identifikovat intencionalitu jako největší problém Dennettova projektu, zadruhé zpochybnit tvrzení, že Dennettovi jde o redukci vědomí pomocí intencionality.

Podle Hříbka je Dennettův projekt problematický, protože se snaží kombinovat redukci vědomí skrze intencionalitu s externalismem intencionálních obsahů. Podle externalismu nelze obsah intencionálních stavů (například mého přesvědčení, že voda je průhledná) určit pouze tím, že se díváme na biologické a psychologické vlastnosti nositele daného intencionálního stavu. Musíme brát v úvahu také vlastnosti prostředí, ve kterém se nositel intencionálního stavu nachází. V závislosti na druhu externalismu se může jednat například o fyzikální vlastnosti prostředí nebo o sociální konvence panující v něm. Podle internalismu je naopak obsah intencionálního stavu determinován pouze vlastnostmi jeho nositele.

Hříbek přijímá externalismus, považuje ho však za překážku naturalizaci intencionálních stavů. Implikuje tím, že pokud by byl externalismus nepravdivý a internalismus pravdivý, tato překážka pro naturalizaci intencionálních stavů by nevznikla. Důvodem je podle Hříbka, že pro materialismus je každý mentální stav nějakého subjektu nakonec tělesným stavem tohoto subjektu anebo je závislý pouze na tělesných stavech subjektu. Podle externalistů se ale obsah intencionálních stavů subjektu může změnit, když subjekt vložíme do jiného prostředí, ačkoliv jeho tělesný stav zůstává naprosto stejný. Proto nemohou být intencionální stavy tělesnými stavy nebo závislémi pouze na nich. Mysl tak nemůže být mozek.¹⁶

Nabízí se otázka, proč by měl materialista trvat na tom, že „mysl je mozek“ a nikoliv že „mysl je mozek a jeho prostředí“. Neprozrazuje materialista, který nepřipouští druhou možnost, tendence k lidovému pojetí mysli jako něčeho zcela soukromého a niterného? Nevidím důvod, proč

15 Tamtéž, s. 304.

16 Tamtéž, s. 297.

nemůže materialista uvažovat o mysli jako o něčem částečně externím. Hříbek alespoň neuvádí žádný argument proti této možnosti. Nemusí to tedy být *per se* externalismus, který je v rozporu s naturalistickým přístupem k mysli. Pokud zde nějaké napětí je, je to spíš Dennettův specifický druh externalismu, který ho vyvolává. Dennett totiž není externalista stejného typu jako Kripke, Putnam nebo Burge. To nám však Hříbek nesděluje.

V čem se Dennett liší od „standardních“ externalistů? Souhlasí s nimi, že obsah přesvědčení nebo myšlenek, které připisujeme intencionálnímu aktérovi, závisí také na jeho prostředí. Vezměme si Dennettův příklad automatu na nápoje, který neumí rozlišit americký čtvrt dolar od panamské čtvrtbalby.¹⁷ Automatu bychom v USA připisovali stav „přijímám čtvrt dolar“, když do něj vhodíme čtvrt dolar, čtvrtbalbou nebo automatem nerozpoznatelný padělek. Když se ale automat přestěhuje do Panamy, kde nadále funguje jako nápojový automat, máme důvod mu připisovat za jinak stejných okolností stav „přijímám čtvrtbalbou“ ačkoliv se automat z hlediska svých vnitřních vlastností nezměnil. Tento nový stav automatu však *nemusíme* připisovat, *můžeme* mu ho připisovat (to platí stejně pro původní stav „přijímám čtvrt dolar“). Záleží na tom, za jakých okolností byl automat přestěhován do Panamy. Byl tam přestěhován přímo za účelem fungování jako automat na nápoje, nebo byl někým v USA ukraden, vhozen v Panamě na skládku a nyní do něj někdo zkusmo vhodil čtvrtbalbou? V prvním případě máme spíš důvod automatu připisovat pravdivý stav „přijímám čtvrtbalbou“, v druhém případě spíš chybný stav „přijímám čtvrt dolar“. Záleží na tom, co pokládáme za pointu automatu, za záměry těch, kdo ho navrhli, koupili a umístili na určité místo. A tyto záměry opět umíme zachytit jen tím, že připisujeme přesvědčení dalším aktérům. Slovy Dennetta, není žádný fakt, ani interní ani externí, který by jednoznačně rozhodl o tom, jestli stav automatu je „přijímám čtvrt dolar“, „přijímám čtvrtbalbou“ nebo „XYZ“.¹⁸ To samé platí v případě, kdy připisujeme přesvědčení a myšlenky lidem. Připisujeme přesvědčení na základě pragmatického postoje s cílem udělat z chování určitého aktéra co největší smysl. Představa, že přesvědčení mají přesný obsah, je proto mylná:

17 Dennett (1987, s. 290); Hříbek (2017, s. 250).

18 Dennett (1987, s. 293–294).

„Chtěl bych tvrdit (tak jako Quine a ostatní na mé straně), že význam jejich přesvědčení je jednoduše neurčitý v tomto ohledu. Není to jenom tak, že já ho nedokážu určit, a oni ho nedokážou určit; není tam co určit.“¹⁹

Autoři jako Kripke, Putnam a Burge podle Dennetta naopak předpokládají, že každé přesvědčení má určitý obsah. Tvrdí pouze, že vedle fyzických, biologických a psychologických vlastností subjektu musíme brát v úvahu i některé vlastnosti prostředí. Když ale bereme v úvahu jak interní, tak externí fakty, je obsah přesvědčení určitý. Pro Dennetta je naopak obsah přesvědčení neurčitý, ať bereme v úvahu, kolik faktů chceme. Hříbek však čte Dennetta jako standardního externalistu a nebere jeho „interpretacionistický“ postoj vážně. Píše, že „[e]xternalista však bude tvrdit, že ačkoliv je aparát v obou prostředích v tomtéž fyzickém stavu, intencionálně vzato je automat v Panamě v odlišném stavu [...]“²⁰ Jak jsem ukázala výše, to, jestli chceme automatu v Panamě připsat jiný stav než v USA, záleží ale především na naší interpretaci. Změna stavu se neděje automaticky s přechodem automatu do nového prostředí.

Na tomto místě se otevírají dvě otázky: Byla by neurčitost obsahů intencionálních stavů skutečně překážkou pro jejich naturalizaci? A je Dennettův projekt vůbec takový, jak ho Hříbek líčí, tj. redukcí vědomí pomocí intencionálních stavů a následnou naturalizací intencionality?

Podle Dennetta nejsou přesvědčení, která někomu připisujeme, žádné strukturované entity v mozku. V mém mozku není žádná věc, která nějak koresponduje co do své struktury s mým přesvědčením, že venku svítí slunce (stejně jako přesvědčení, že Df6! je vítězný tah, nekoresponduje s ničím uvnitř počítače hrajícím šachy). To ale neznamená, že intencionální diskurz je pouze užitečná fikce. Tím, že aktérovi připisujeme přesvědčení, zachytíme skutečné struktury (*real patterns*) v jeho chování.²¹ Máme proto také možnost kritizovat i falzifikovat náš způsob připsání přesvědčení někomu. Dennett předpokládá, že intencionální diskurz sice tyto skutečné struktury zachycuje jen přibližně, ale pro naše účely dosta-

19 Tamtéž, s. 312.

20 Hříbek (2017, s. 251).

21 Dennett (1998).

tečně dobře. Z inženýrského nebo fyzikálního postoje²² bychom nebyli schopni identifikovat tyto struktury přesněji nebo vůbec je identifikovat. A i kdybychom toho byli schopni, úspora času a výpočetní energie, které nám intencionální postoj nabízí, budou převažovat výhody, jež můžeme získat zvýšenou přesností našich predikcí.

Pokud intencionální diskurz skutečně funguje tak, jak ho popisuje Dennett, je těžké říct, co myslíme výrazem „naturalizace intencionality“. Hříbkova kritika spočívá na předpokladu, že jsme naturalizovali intencionální obsah v tom momentu, kdy ukážeme, které přírodovědecky popsitelné skutečnosti daný obsah odpovídá nebo na které takové skutečnosti je obsah závislý. Intencionální obsah tak generuje typický lokalizační problém.²³ Ale takto Dennett o intencionálních obsazích neuvažuje. Hříbek to na začátku knihy sám zmiňuje:

„[...] svůj filosofický program koncipuje jinak než řešení lokalizačních problémů čili hledání místa problematických entit ve světě, který je předběžně charakterizován určitým způsobem.“²⁴

To je podle mě adekvátní charakterizace Dennettova projektu. Hříbkova kritika Dennetta ohledně intencionality však spočívá právě na domněnce, že naturalizace intencionality je lokalizační problém.

Připisování intencionálních obsahů je nástrojem, kterým předpovídáme jednání osob nebo artefaktů. Je založený na tom, že soubor připsaných přesvědčení sice ne přesně, ale užitečně identifikuje skutečně existující struktury v chování dané osoby nebo artefaktu a jejich okolí. Intencionální diskurz jako takový nástroj je třeba „naturalizovat“ stejně málo jako kladivo nebo kameny, kterými vydry rozbíjí mušle.²⁵ V tomto ohledu zůstává také nejasné, co přesně myslí Hříbek tím, že intencionální diskurz je „pseudo-diskurz“.²⁶

22 Viz Dennett (1987, s. 16–17).

23 Srov. Hříbek (2017, s. 18).

24 Hříbek (2017, s. 19).

25 „Naturalizací“ intencionálního diskurzu bychom samozřejmě mohli myslet i něco jiného, především naturalistické vysvětlení, jak a k čemu intencionální diskurz vznikl. Takové vysvětlení se nám Dennett snaží nabídnout (např. Dennett 1998 nebo Dennett 2017).

26 Hříbek (2017, s. 304).

Mimo to je škoda, že Hříbek operuje s pojmy jako „fenomenální realismus“ nebo „intencionální antirealismus“²⁷, i když tyto pojmy dokážou zachytit Dennettovu pozici pouze hrubým způsobem. Hříbek tak ukazuje, že jemu samotnému lze vytknout, co implicitně na jiném místě vytýká Rortymu²⁸ – že se příliš zabývá klasickými filosofickými distinkcemi. Dennett k tomu poznamenává:

„Je názor, který zde hájím, druh instrumentalismu nebo druh realismu? Myslím, že můj názor samotný je jasnější než obě tyto nálepky, takže přenechávám tuto otázku komukoliv, kdo v nich ještě nachází osvětlení.“²⁹

III.

Cílem předchozí části bylo ukázat, že Hříbek Dennetta interpretuje příliš v duchu tradičního přemýšlení o intencionalitě. Pokud je ale Dennett ohledně intencionality ještě radikálnější, než ho Hříbek líčí, zůstává zachován Hříbkův původní kritický argument proti Dennettovu projektu. Pokud jsou intencionální obsahy vždy závislé na perspektivě toho, kdo je připisuje, jak mohou sloužit k naturalizaci vědomí? Dostáváme se tedy k druhé otázce položené výše: Jak zhodnotit Hříbkovu interpretaci Dennettova přístupu k vědomí? Podle Hříbka Dennett tvrdí, že pro vědomé stavy není charakteristické to, že mají niterné, kvalitativní vlastnosti. Tyto stavy mají spíše charakter soudů, tj. intencionálních stavů. Hříbek popisuje tento aspekt Dennettova projektu následujícími způsoby:

„Dennett sdílí s reprezentacionisty předpoklad, že intencionalita, jejímž prostřednictvím chce redukovat vědomí, je naturalizovatelný fenomén.“³⁰

„Bolesti existují, ale jsou něco jiného než vjemy (*sensations*) – spíše něco jako soudy. [...] Jeho cílem je redukovat zdánlivosti.“³¹

27 Tamtéž, s. 250.

28 Tamtéž, s. 293.

29 Dennett (1998, s. 120).

30 Hříbek (2017, s. 305).

31 Tamtéž, s. 271.

„Dennett považuje vedomí spíše za věc *souzení* než *zdání* [...]“³²

Dennett tak údajně redukuje vedomí na intencionalitu. Důvod, proč považovat Dennettův projekt za redukcionistický, je podle Hříbka, že pro něj je vedomí ve skutečnosti něčím jiným, než se zdá být.³³ Tuto charakterizaci Dennettova projektu zpochybňují jako opět příliš poplatnou tradičně filosofickému přístupu.

Dennettovo tvrzení, že vedomí je něčím jiným, než si myslíme,³⁴ nás neopravňuje označovat jeho projekt za redukcionistický. Představme si jako ilustraci případ indiánského kmene, který uvádí Rorty.³⁵ Daný indiánský kmen věří v démony jakožto příčiny určitých chorob.³⁶ Kontaktem s vědecky vzdělanými cizinci však členové kmene mohou docházet k závěru, že démoni nejsou tím, čím se zdáli být, že jsou ve skutečnosti něčím jiným: mikroby. Členové kmene tak přestávají mluvit o démonech, pojem démona zmizí z jejich konceptuálního repertoáru, až na momenty, kdy vypráví o tom, „jak se mluvilo dříve“. Můžeme si klást otázku: Docházelo v tomto případě k identifikaci démonů a mikrobů, nebo k eliminaci démonů (démoni ve skutečnosti neexistují), nebo k redukci démonů na mikroby (démoni svým způsobem existují – něco ty choroby skutečně působilo – ale nejsou, co si členové kmene mysleli, že jsou)? I kdybychom se dokázali rozhodnout pro jednu z těchto variant, přidávalo by nám to něco k vysvětlení vzniku chorob nebo k vysvětlení, proč členové kmene věřili v démony a proč změnili své konceptuální praktiky? Pro všechny tyto jevy už v tomto momentu vysvětlení máme a charakterizací vztahu mezi démony a mikroby jako identity, eliminace nebo redukce mu nic podstatného nepřidáváme. To, co zajímá Dennetta v jeho projektu, je právě takovéto vysvětlení vedomí, a nikoliv filosofická charakterizace ve

32 Tamtéž, s. 242; (zvýraznění TH).

33 Tamtéž, s. 243.

34 Dennett (2005, s. 71).

35 Rorty (1965).

36 V originále je situace složitější. Členové kmene věří, že démoni způsobují choroby, a šamani pod vlivem halucinogenů jsou schopni démony pozorovat. Jejich pojem démonů má tedy explanační a observační složku. To pro můj argument však není podstatné.

smyslu redukce, eliminace nebo identity. Podle něj mají tyto dodatečné úvahy už pouze diplomatický charakter.³⁷

Zůstaňme ještě chvíli u představy, že Dennett chce redukovat *vědomí* na intencionální obsahy. V první kapitole Hříbek investoval mnoho úsilí do objasnění, co se myslí pojmem „vědomí“ v současných filosofických debatách (fenomenální charakter). Dennett toto explanandum podle Hříbka odmítá, a s tím nelze nesouhlasit. Pak se však Hříbek vrátí při líčení Dennettova projektu k nejasnému pojmu „vědomí“ bez dalšího upřesnění. Jeho tvrzení, že Dennett redukuje vědomí na intencionalitu, přirozeně generuje otázku, co je zde redukováno. Nemůže se jednat o fenomenální charakter, protože ten Dennett i Hříbek odmítají jako artefakt špatného teoretizování. Když ale Dennett fenomenální charakter odmítá jako explanandum, co je explanandem teorie vědomí a co by se tudíž mělo případně redukovat?

Oficiálním explanandem teorie vědomí jsou pro Dennetta promluvy, které subjekt pronáší v rámci heterofenomenologických zkoumání. Heterofenomenologie je metoda, při které vědec zaznamenává veškeré promluvy subjektu o tom, jak se mu věci zdají.³⁸ Pak z intencionálního postoje připisuje subjektu přesvědčení o tom, jak se mu věci zdají. Tato přesvědčení zachytí subjektivní úhel pohledu subjektu, to jak-je-to-být-jím. Tímto získáme „subjektivní perspektivu neboli perspektivu první osoby, jejíž detaily se pak stávají *explicanda* materialistické teorie vědomí z perspektivy třetí osoby.“³⁹ Pokud explananda teorie vědomí jsou přesvědčení subjektu, nemá velký smysl tvrdit, že Dennett redukuje vědomí skrze intencionalitu. Data, která teorie vědomí má vysvětlit, totiž pak už mají podobu intencionálních postojů. Pokud vědomí není ještě cosi tajuplného navíc, co nelze postihnout promluvami subjektu o tom, jak se mu věci zdají, nemáme co redukovat. A Hříbek shodně s Denne-

37 Dennett (1991, s. 459). Viz na tom samém místě i tuto Dennettovu pasáž:

„Jste teoretik identity, eliminativní materialista, funkcionalista, instrumentalista? Bráním se požadavku jediné, formální, kvantifikované věty, která by vyjádřila pointu mé teorie. Doplnit formuli (x) (x je vědomá zkušenost tehdy a jen tehdy, když ...) a hájit ji proti protipříkladům není dobrou metodou, jak vyvinout teorii vědomí [...]. Nepřímý charakter heterofenomenologické metody je právě způsobem, jak se vyhnout neopodstatněné povinnosti „identifikovat“ nebo „redukovat“ (údajně) entity obývající ontologii subjektů.“

38 Výrazem „promluvy“ se myslí zvuky, které subjekt vydává.

39 Dennett (2000, s. 95; zvýraznění autorky).

tem odmítá, že by vědomí mělo nějaké aspekty, které by byly veskrze niterné a nepostizitelné z pohledu třetí osoby. Samozřejmě i zde je možné, že Hříbek přes svou náklonnost k Dennettovi implicitně předpokládá toto *cosi* navíc. Vstřícnost však velí, abychom brali vážně jeho odmítnutí pojmu fenomenálního charakteru.⁴⁰ Pak ale není srozumitelné, v čem přesně spatřuje Hříbek Dennettovu redukci vědomí.

Jeden z důvodů, proč Hříbek opakovaně tvrdí, že Dennett chce redukovat vědomí pomocí intencionality, je pravděpodobně Dennettův důraz na heterofenomenologickou metodu. Druhým důvodem je Dennettovo tvrzení, že vědomé stavy jsou spíše soudy než „zdánlivosti“ (*seemings*). Co se děje v mozku, když jsme vědomí, není podle Dennetta vytváření fenomenálního obsahu, ale je to „souzení“.⁴¹ Když ale Hříbek prezentuje tento Dennettův názor, vykládá si příliš doslovně to, co je spíše metaforické. Z Dennettovy pasáže o percepci stěny tapetované portréty Marilyn Monroe v *Consciousness Explained*⁴² dělá Hříbek toto: „Jinými slovy, mozek vytvoří reprezentaci s *propozičním* obsahem *mnoho portrétů Marilyn na stěnách*.“⁴³ To, co se ale děje v mozku, je, že mozek generuje specifické vzory neurálních vzruchů. Reprezentací s propozičním obsahem „mnoho portrétů Marylin na stěnách“ je to pouze z pohledu interpreta, který vůči mozku zaujímá intencionální postoj. Úplně stejně bychom totiž mohli říct, že Dennettův automat na nápoje vytvoří reprezentaci s propozičním obsahem „přijímám čtvrtdolar“, že tudíž *soudí*, že přijímá čtvrtdolar. Z intencionálního postoje mu připisujeme toto přesvědčení naprosto oprávněně (předpokládám, že se automat nachází v USA a funguje standardně). Zároveň je ale jasné, že artefakt s komplexitou nápojového automatu nesoudí ve stejně reflektovaném smyslu jako člověk. Stejně tak „humunkuli“ v mozku jsou méně sofistikovaní a reflektovaní než celek. Takže jim můžeme z intencionálního postoje připsat přesvědčení, nebo říct, že vytváří intencionální obsahy, ale měli bychom být opatrní, abychom o nich přitom nepřemýšleli jako o reflektujících aktérech ve stejném smyslu, ve kterém reflektuje člověk. Když připisujeme mozku reprezentaci např. s obsahem „víc Marylin“, sice přibližně

40 Viz ale Hříbkovo tvrzení na s. 271, že Dennett chce redukovat zdánlivosti. Rovná se tedy redukce vědomí redukci zdánlivostí, a proto i vědomí zdánlivostem?

41 Viz i Dennett (2015, s. 6).

42 Dennett (1991, s. 354–355).

43 Hříbek (2017, s. 265; první zvýraznění autorky, druhé TH).

identifikujeme skutečně existující struktury v mozku, ale tyto struktury nemají propoziční charakter.

Hříbkův mozek jako by ve vědomém stavu místo aby „maloval“ (vytvářel fenomenální obsahy) neustále mluvil nebo psal (tj. vytvářel propoziční obsahy). Je ale spíš pochybné, jestli si Dennett takto představuje vyzrálou teorii vědomí a myšlení (na rozdíl od počátečního přiblížení, které nám pomáhá nahradit staré metafory novými, plodnějšími⁴⁴). Teorie, která se zastavuje na rovině intencionálních obsahů a nebere v úvahu determinovanější a detailnější roviny inženýrské a fyzické, bude však spíš nedostatečná. Nasvědčuje tomu například jeho na počátku váhavý a pak otevřeně kritický přístup k představě mentálního jazyka (*language of thought*) v knize *The Intentional Stance*.⁴⁵

Dalším vodítkem je Dennettova reakce na článek Wilfrida Sellarse.⁴⁶ V tomto článku Sellars tvrdí, že podle dobré přibližné teorie myšlení jsou myšlenky něco analogického k větám vyřčeným v přirozeném jazyce. Dennett ve své odpovědi⁴⁷ Sellarsovi vyčítá, že taková teorie nemůže být adekvátní teorie mysli (a tím ani vědomí).

Charakterizovat Dennettovu teorii vědomí tak, že vědomé stavy jsou spíš soudy než „zdánlivosti“ (v extrémní podobě, že „bolesti jsou soudy“)⁴⁸ je proto zavádějící. Takový pohled zanedbává, co jsme schopni o mozku říct z inženýrského a fyzikálního postoje. K Dennettově empirické teorii vědomí patří však nezastavit se na intencionální rovině a pokračovat v dekonstrukci našeho lidového pojetí mysli, včetně intencionálních obsahů. Když je jen prvním krokem k teorii vědomí chápat vědomé stavy spíše jako soudy a když musíme brát v úvahu i jiné roviny popisu mozku, nemusí být neurčitost intencionálních obsahů problematická. Na biochemické rovině můžeme totiž předpokládat, že žádnou neurčitost nenajdeme. Charakterizace vědomých stavů jako „soudy, nikoliv zdánlivosti“ je spíš snaha nahradit nefungující metaforu plodnější než plnohodnotná teorie vědomí. Neurčitost intencionálních obsahů proto v tomto ohledu nemusí být vážným problémem. Dennett sám se vyjadřuje podobně:

44 Dennett (1991, s. 455).

45 Dennett (1987).

46 Sellars (1974).

47 Dennett (1974).

48 Hříbek (2017, s. 271).

„Cíleně používám „soud“ pro rozlišovací schopnost [*discriminations*] dronu a rozlišovací schopnost mozku [...]. Hlavní motivací používat výraz „soud“ je podpořit tvrzení, že tyto události nejsou jako exemplifikace vlastností, ať niterných nebo jiných.“⁴⁹

Je důležité si uvědomit, jaké důsledky by přijetí Hříbkovy kritiky mělo. Na základě analogické argumentace bychom mohli říct, že nelze nalézt naturalistickou „teorii nápojových automatů“, protože jejich vnitřní stavy mají neurčitý obsah („přijímám čtvrt dolar“ vs. „přijímám čtvrtbalbou“). To by byl zvláštní závěr o artefaktu, který člověk sám navrhnul a sestavil. Opomíjeli bychom tímto však, že popis z hlediska reprezentací je jen jeden z možných způsobů, jak popsat nápojový automat. Je to popis, který nám nabízí dobrý kompromis mezi přesností našich předpovědí a náklady, které musíme na získání těchto předpovědí vynaložit. Ve chvíli, kdy nám učiní neurčitost tohoto popisu potíže, můžeme přejít na jinou, nákladnější, ale zato přesnější úroveň popisu.

IV.

Někde v pozadí se ale stále schovává jistý problém s neurčitostí intencionálních stavů. Právě tento problém však Hříbek neučiní explicitním. Dennett spoléhá na intencionální popis při získání těch dat, která mají být vysvětlena teorií vědomí: heterofenomenologických dat. Při připisování přesvědčení subjektům musí neurovědec zaujmout intencionální postoj. Jak mohou být však tato data objektivní, když obsahy přesvědčení jsou neurčité? Na tuto otázku pravděpodobně existují dobré odpovědi z Dennettovy pozice. To, že obsahy přesvědčení subjektu jsou neurčité, neznamená, že mu můžeme s dobrým zdůvodněním připisovat kterákoliv přesvědčení. Jen za krajních okolností mu například budeme moci připisovat současně přesvědčení „Země je plochá.“ a „Země je kulatá.“. Důležité však je, že Hříbek na tento problém neupozorňuje, i když se jedná o bod, kde neurčitost intencionálních obsahů může Dennettovu pozici skutečně ohrozit.

49 Dennett (2015, s. 6).

Vraťme se na závěr k Hříbkově definici fyzikálního. Podle Hříbka je vlastnost nementální, pokud je fyzikální, což je definice vylučující teorii identity. Tím je Hříbek tlačěn do pozice, podle které buď mentální vlastnosti neexistují anebo pokud existují, jsou něčím jiným než fyzikálními vlastnostmi. Jeho vymezení fyzikálního by proto mohlo být jedním z důvodů, proč více nezdůrazňuje empirický rozměr Dennettova programu. Když mentální vlastnosti existují buď jako něco odlišného od fyzikálních vlastností, anebo vůbec neexistují, a Dennett uznává existenci mentálního (ačkoliv odmítá fenomenální vlastnosti), nezůstává nám jiná možnost, než Dennettovi připsat názor, že fenomenální vlastnosti jsou ve skutečnosti intencionálními obsahy a zároveň zpochybnit identifikovatelnost intencionálních obsahů s fyzikálními vlastnostmi. Problematická povaha Hříbkova čtení Dennetta může proto být částečně důsledkem jeho vymezení základních pojmů. Taková vymezení neharmonizují s Dennettovým projektem, který „vůbec nevychází z nějakého předem daného metafyzického rámce“.⁵⁰ Jelikož nám Hříbkova definice fyzikálního, jak jsem se snažila ukázat, tolik o fyzikálním neříká, a zároveň může Hříbkovi překážet v interpretaci Dennetta, bylo by lepší nepostavit výklad na podobných vymezeních. Hříbek sice zdůrazňuje Dennettův „postmetafyzický rámec“, sám ale jako by z tohoto rámce několikrát vystoupil. Čtení Dennetta z takové pozice však pochopení jeho projektu nesvědčí.

Literatura

- Dennett, D. C. (1974): „Comment on Wilfrid Sellars.“ *Synthese* 27 (3/4): 439–44.
- Dennett, D. C. (1987): *The Intentional Stance*. MIT Press, Cambridge.
- Dennett, D. C. (1991): *Consciousness Explained*. Little, Brown and Co., Boston.
- Dennett, D. C. (1998): „Real Patterns.“ In *Brainchildren*, D. C. Dennett, MIT Press, Cambridge, 1998, s. 95–120.
- Dennett, D. C. (2000): „The Case for Rorts.“ In *Rorty and His Critics*, ed. R. Brandom. Blackwell, Malden, 2000, 91–101.

⁵⁰ Hříbek (2017, s. 283).

- Dennett, D. C. (2005): *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. MIT Press, Cambridge.
- Dennett, D. C. (2015): „Why and How Does Consciousness Seem the Way It Seems?“ In *Open MIND*, eds. T. Metzinger & J. M. Windt, MIND Group, Frankfurt am Main, 2015, s. 1–11.
- Dennett, D. C. (2017): *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds*. W.W. Norton & Company, New York.
- Hříbek, T. (2017): *Jaké to je, nebo, O čem to je? Místo vědomí v materiálním světě*. Filosofía, Praha.
- Levine, J. (2001): *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*. Oxford University Press, Oxford.
- Papineau, D. (2002): *Thinking about Consciousness*. Clarendon Press, Oxford.
- Rorty, R. (1965): „Mind-Body Identity, Privacy, and Categories.“ *Review of Metaphysics* 19 (1): 24–54.
- Rorty, R. (1970): „Incorrigibility as the Mark of the Mental.“ *Journal of Philosophy* 67: 399–424.
- Rorty, R. (1979): *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, Princeton.
- Sellars, W. (1974): „Meaning as Functional Classification – A Perspective on the Relation of Syntax to Semantics.“ *Synthese* 27 (3/4): 417–37.

Abstract

Hříbek and residua of traditional philosophy of mind

I discuss the starting points of Tomáš Hříbek's *Jaké to je, nebo o čem to je?* My aim is to show that despite Hříbek's appreciation for Dennett's postmetaphysical position we can find residua of more traditional philosophical approaches to consciousness in Hříbek's account. I focus on Hříbek's definition of the physical and on the way in which he characterizes Dennett's program as a problematic reduction of consciousness to intentionality.

Dach, S. (2017): „Hříbek a residua tradiční filosofie mysli.“ *Filosofie dnes* 9 (2): 74–90. Dostupné z www.filosofiednes.ff.uhk.cz.