

CO JE TO MYŠLENKA?

Jaroslav Peregrin*

Filosofický ústav AV ČR & Filosofická fakulta FF UK

<http://jarda.peregrin.cz>

Abstrakt.

Co je to myšlenka? Všichni se asi shodneme na tom, že každý z nás lidí si myslí různé věci, že všichni máme všelijaké myšlenky, a že právě toto naše myšlení je tím, co nás lidi odlišuje od ostatních tvorů a věcí, na které můžeme v našem světě narazit. Co to ale taková myšlenka je, jak vypadá a co dělá? A jak vůbec lze na takto položenou otázku odpovídat; je to věc empirického výzkumu, nebo snad něčeho jiného (třeba fenomenologické introspekce)? V tomto článku hájíme tezi, že empirické zkoumání mysli (na rozdíl od zkoumání mozku) podstatným způsobem předpokládá pojmovou analýzu, která je doménou filosofie.

Klíčová slova: mysl, myšlenka, introspekce, interpretace

Abstract.

What is a thought? We all seem to agree that everybody of us thinks about various matters, that all of us have all kinds of thoughts, and that it is precisely this thinking that makes a principal difference between us, humans, and other animals and things, which we can encounter within our world. However, what is a thought, how does it look like, and what it does? And how should we reach an answer to this question in the first place; is it a matter of empirical inquiry, or of something else (perhaps a phenomenological introspection)? In this paper we argue for the thesis that an empirical investigation of the mind (in contrast to the investigation of the brain) presupposes a conceptual analysis that is the domain of philosophy.

Keywords: mind, thought, introspection, interpretation

1 Perspektiva první osoby

Všichni se shodneme na tom, že každý z nás lidí si *myslí* různé věci, že všichni *máme* všelijaké *myšlenky*, a že právě toto naše *myšlení* je tím, co nás odlišuje od všeho ostatního, co se potuluje po našem světě. Co to ale taková myšlenka je, jak vypadá?

Protože místo, kde myšlenky "máme", je, zdá se, *mysl* a do mysli můžeme *nahlížet*, podívejme se tam. Zkusme si pomyslet, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu a poté si zkusme pomyslet, že spravedlnost je velice abstraktní pojem; a zkusme se při myšlení

těchto myšlenek pozorovat, abychom se dobrali toho, jak vlastně vypadají. Nevím jak vy, ale já jsem z takového pozorování učinil následující závěry:

1. Moje myšlenka *Primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu* je něco velice podobného obrázku před vnitřním zrakem. Když se na to snažím myslet, prostě si představuji pana Béma v bundě na obrovském zasněženém kopci. Úplně ale o obrázek nejde – nedokážu například říci, jakou barvu mají boty pana Béma, zda je tam sám, či zda svítí slunce.

2. Moje myšlenka *Spravedlnost je velice abstraktní pojem* je zase spíše něco jako výrok v duchu. V tomto případě si nic moc nepředstavuji (ono moc asi není co), jenom si prostě tu věc jakoby pro sebe řeknu. (Tím nemyslím, že bych se v duchu *slyšel* ji říkat; ale ten dojem z toho, co dělám, je podobný, jako dojem z toho, když to nahlas říkám; a lépe to popsat nedovedu.)

Toto pozorování naznačuje, že pod slovem *myšlenka* se mohou skrývat velice různorodé věci. Promítání obrázků před vnitřním zrakem se zdá být značně jinou mentální aktivitou než hovoření pro sebe. Není tedy z hlediska 'fenomenologie mentálního' termín *myšlenka* vlastně totálně problematický? Vše je navíc zjevně komplikováno tím, že výše uvedená charakterizace mých dvou 'myšlenek' je jenom velice přibližná a metaforická – ta první není *doslova* promítnutí obrázku a ta druhá není *doslova* hovoření pro sebe, promítání obrázků i řeč pro sebe jsou jenom nejpoužitelnější přirovnání, která jsem pro to, co jsem v sobě 'pozoroval' a co je těžko vyjádřitelné, dokázal najít¹.

Je tu ovšem ještě jeden velice podstatný problém. Hovořil jsem o tom, co *pozoruji* v sobě, ale nevím, do jaké míry se tyto mé závěry shodují s těmi, které jste učinili vy. A to vlastně nemohu vědět *nikdy*. Mohu se vás sice vyptat a konfrontovat váš popis příslušných vnitřních stavů s tím mým, ale vzhledem k obtížím, které mám při jejich popisování, se nedá předpokládat, že bych se srovnáváním jejich popisů dokázal dopracovat k závěru, zda je moje myšlenka *Primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu* v nějakém podstatném slova smyslu *tímtéž* mentálním procesem, jako ta vaše. Není tedy jasné, zda je možné říkat, že myslím-li si já, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu, pak dělám totéž (to jest mám tutéž myšlenku), co děláte vy, když si myslíte, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu. Přitom se však běžně o myšlence, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu, kterou mohu mít já stejně tak jako vy, nerozpakujeme hovořit. (Nerozpakujeme se například říci, že je tato myšlenka znepokojující či že nás stále pronásleduje ...) Ještě běžněji říkáme například to, že určitou myšlenku, a to myšlenku, kterou může člověk pochopit nebo nepochopit, vyjadřuje třeba *Pythagorova věta*. Jaký tedy vlastně dává hovor o *týchž* myšlenkách, které mohou myslet *různí* lidé, smysl?

Je ovšem jasné, že *jeden* docela přímočarý smysl, ve kterém je moje myšlenka, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu, toutéž myšlenkou jako vaše myšlenka, že primátor Prahy Pavel Bém zdolal Čumulangmu, existuje. Obě jsou to myšlenky, které jejich nositel vyjadřuje toutéž větou. V tomto smyslu ale totožnost myšlenek, a potažmo jejich individualita, podstatným způsobem závisí na jazyce a také na jistém rozhodnutí jejich nositele.

Tahle úvaha nás může vést k tomu, abychom myšlenky, alespoň v jednom smyslu tohoto slova, propojili s větami – abychom myšlenku prohlásili za něco takového, jako je smysl věty.

(Je zřejmé, že tento smysl slova *myšlenka* se rozejde s některými intuicemi, které o myšlenkách máme, avšak vzhledem k výše nastíněným obtížím s těmito intuicemi nám, zdá se nezbyvá, než se chytat různých stébel.) Takto se v podstatě vydáváme cestou, kterou razil na začátku dvacátého století německý matematik a otec moderní logiky Gottlob Frege. Ten navrhl používat slovo *myšlenka* nikoli pro subjektivní mentální procesy, ale v podstatě pro významy větⁱⁱ. Tím ovšem nechtěl (zcela absurdně) odtrhnout *myšlenky* od *myšlení* – domníval se, že myšlení pak bude možné do jisté míry vyložit jako pojmání takových intersubjektivních myšlenek do subjektivních myslí.

Tento postoj má leccos společného s teoriemi lidského subjektu, jaké nalzáme ve středověké scholastice. Její protagonisté měli za to, že člověk má jednak schopnost vnímat, pomocí smyslů, vnější svět; a jednak paralelní schopnost 'vnímat', pomocí jistého 'parasmyslového orgánu', kterému říkali *intellectus*, neviditelný platónský svět ideálních entit, v jakém se mohou vyskytovat i takové věci, jako jsou myšlenky ve fregovském smyslu. Mohly by tedy být myšlenky obyvateli takového platónského světa a myšlení něco sahání do něj?

Problém je v tom, že když své myšlení 'pozorujeme', nic tomu, že by byl jeho součástí nějaký kontakt s nějakou platónskou říše vně něj, nenasvědčuje. Tím není řečeno, že fregovská teorie nemůže mít něco do sebe; jako popis myšlení, jak se v nás skutečně odehrává, ale určitě neobstojí. Musím však samozřejmě opět dodat, že vše to, co říkám, se týká *mých* zkušeností s *mým* myšlením, myšlení někoho jiného mi přístupné není a nikdy nebude, takže možná to vy vidíte jinak.

Zdá se mi tedy, že s přístupem k myšlení z, gramaticky řečeno, 'perspektivy první osoby', je zásadní problém v tom, že vyjádření introspektivních 'pozorování' jsou *subjektivní* v tom smyslu, že je jejich autorovi nikdo jiný nemůže ani potvrdit, ani vyvracet. Z tohoto hlediska je velice diskutabilní, zda dává vůbec smysl hovořit o *pozorováních* či o tom, že se introspekci dobíráme něčeho *faktického*. (Představme si, že nám někdo bude tvrdit třeba to, že viděl přistávat mimozemskou loď. Tomuto jeho tvrzení budeme nejspíš ochotni přisoudit status *pozorování* – a tomu, co pozoroval status *faktu* – jedině tehdy, když se nám jej podaří potvrdit z nějakých nezávislých zdrojů – když budou k dispozici přímá či nepřímá svědectví jiných lidí. Jinak budeme náchylní o jeho výroku mluvit třeba jako o halucinaci nebo o iluzi.)

Kromě toho: i kdybychom byli ochotni připustit, že v nějakém smyslu lze o pozorování mluvit, bude to, co budeme takto při introspekci 'pozorovat', zjevně natolik neuchopitelné, že každé vyjádření toho může být jedině velice metaforické. V každém případě se stěží dá říkat, že bychom v rámci 'proudu' našeho vědomí viděli něco jako objekty, natož pak objekty jednoho určitého typu, kterým by bylo možné říkat *myšlenky*.

2. Perspektiva třetí osoby I: kauzální popis

Vzhledem k uvedeným potížím se nám může zdát být rozumné od introspekce prostě upustit a pokusit se zkoumat myšlení a myšlenky způsobem, který se osvědčil pro všechny ostatní věci v našem světě, to jest nikoli z perspektivy první osoby, ale z perspektivy osoby třetí. Pokusme

se tedy zkoumat nikoli svou mysl, ale mysl někoho jiného, vyjít z nějakých objektivních pozorování a ty popsat tak, jak je to běžné, když popisujeme třeba kosmická tělesa nebo kolonie mravenců.

Je ovšem hned zřejmé, že nic takového, jako je mysl, na druhém člověku nepozorujeme. Pozorovat můžeme bezprostředně jenom jeho chování (pohyby jeho těla), případně za určitých okolností i další procesy probíhající v jeho organismu, například činnost jeho mozku. Máme tedy v podstatě dvě možnosti. Můžeme buďto říci, že mysl *je* nějakou součástí či nějakým aspektem toho, co pozorujeme (tedy že mysl v nějakém smyslu *je* určité chováníⁱⁱⁱ, nebo že mysl *je* určitá činnost mozku^{iv}), nebo můžeme říci, že mysl je něco, co se sice prostřednictvím těchto projevů manifestuje, co s nimi ale není totožné a co z nějakého důvodu nemůžeme zkoumat přímo.

Na první pohled se může zdát přijatelnější ta druhá alternativa: mysl přece nějak v každém z nás je, jenom se nikdy nemůžeme dostat k jiné, než je ta naše. Chování přece samo není mysl, je jenom projevem mysli! Je ale třeba si uvědomit, že jakmile jsme rezignovali na pohled z perspektivy první osoby, ztrácíme argumenty pro tvrzení, že tu kromě projevů organismu existuje i nějaká na nich nezávislá a je vyvolávající mysl. Odmítneme-li argument "Já svou mysl prostě *vnímám* (a to lépe než cokoli jiného)!", začíná znít tvrzení, že mysl existuje, i když se nedá říci kde a i když ji nelze nijak přímo detekovat, skutečně bláznivě. Zkoumáme-li člověka běžnými vědeckými metodami, nacházíme jistý složitý a složitě fungující organismus, jehož činnost je více či méně popsanými mechanismy koordinována jeho mozkiem; nenacházíme však nic *navíc* – nic jako mysl. Proč bychom se tedy měli domnívat, že mysl existuje jako nějaká relativně samostatná entita?

Může se však zdát, že tyto obtíže lze překonat jednoduchým tahem: můžeme říci, že hovoříme-li o chování jako o projevech myšlení, pak je tím třeba ve skutečnosti třeba rozumět to, že chování je způsobováno činností mozku (to jest, že ony pohyby organismu, které vnímáme jako chování, jsou vyvolávány signály putujícími po nervových drahách z mozkových center do periferií organismu). Mysl se tedy z tohoto pohledu stává určitou činností mozku a myšlenky určitými jednotlivými v mozku probíhajícími ději. Mnoho vědců a filosofů se dnes přiklání právě k tomuto řešení.

S tímto řešením je ovšem spojeno i několik problémů, z nichž nejpodstatnější se mi zdá být ten, že to vede k trivializaci některých otázek, které obecně za triviální považovány nejsou. (A zdá se mi, že za triviální je nepovažuje ani většina z těch, kteří se k tomuto řešení hlásí.) Jistě ne vše, co se odehrává v mozku, budeme chtít nazvat myšlením – co konkrétně v mozku tedy myšlením je? Jsem si jist, že na tuto otázku by mi dnes již bylo mnoho neurofyziologů ochotno dávat alespoň částečnou odpověď, s tím, že úplná odpověď je už jen věcí dalšího výzkumu. Já bych ale pak potřeboval vědět, *jak zdůvodníme*, že myšlením jsou právě ty, a ne jiné děje. Je jasné, že pomocí PET nebo jiných metod můžeme zkoumat, kdy k této činnosti dochází; aby nám tohle však mohlo sloužit jako odpověď na danou otázku, museli bychom mít nezávislé a jednoznačné kritérium pro to, kdy daný organismus myslí.

Může být takovým kritériem chování? Můžeme třeba říci, že myšlením je ta činnost, kterou v mozku identifikujeme, když nám příslušná osoba říká, že myslí, nebo když provozuje nějakou činnost, například počítání, která se nám zdá myšlení vyžadovat? Samozřejmě, že *do*

jisté míry můžeme, ale musíme předpokládat, že jsme schopni – nezávisle na čemkoli jiném – rozlišit mezi chováním, které je 'inteligentní' (neboli je 'projevem myšlení'), a tím, které jím není. (Nevím, zda pro takové rozlišení existují kritéria, která by byla rigorózní do takové míry, jakou normálně vědecký přístup předpokládá.)

Tím se dostáváme k oněm otázkám, o kterých jsem řekl, že se v rámci tohoto přístupu trivializují. Přestává zde být rozumný prostor pro spory, zda myslí také nějakí jiní živočichové než lidé, či zda budou moci jednou myslet roboti. Jakmile jsme schopni jednoznačně rozlišit mezi chováním, které je 'projevem myšlení', a tím které jím není, jsme schopni říci, zda daný živočich nebo mechanismus myslí, prostě jenom na základě interakce s ním. (Připomeňme, že právě tohle je předmětem návrhu Alana Turinga^v, který je od té doby filosofy i vědci donekonečna diskutován; a protiargumenty toho druhu, s jakými přišel John Searle^{vi}, jsou velice často považovány za značně pádné.) Já osobně si nemyslím, že by tahle trivializace musela být nutně nepřijatelná; avšak zdá se mi, že drtivá většina lidí, kteří se problémem myšlení a vědomí zabývají, ji za přijatelnou nepovažují (jak naznačují například nekonečné diskuse o zombíích – to jest tvorech, kteří se od lidí nijak neliší chováním, ale přesto na rozdíl od nich postrádají myšlení).

3. Perspektiva třetí osoby II: interpretace

Výše uvedený přístup z perspektivy třetí osoby vychází z toho, že jakmile se na myslící bytosti podíváme způsobem stejným, jakým se díváme na jiné entity našeho světa, musíme k jejich popisu použít i pojmového aparátu, který věda vyvinula pro popis těchto jiných entit. Nemohlo by tomu ale být tak, že k popisu myslících bytostí potřebujeme přece jenom pojmy trochu jiného druhu?

Rozdělme tuto otázku na dvě části. První je, zda nějaké takové pojmy běžně používáme, když o myslících bytostech a jejich myšlenkách mluvíme; a odpovíme-li na tuto otázku kladně, pak je další otázkou, zda to má nějaké dobré důvody, či zda jsme tento pojmový aparát pouze zatím nenahradili pojmovým aparátem neurofyzologie jenom ze setrvačnosti nebo z toho důvodu, že nám to ještě současný stav neurofyzologie neumožňuje.

Určitý druh vysvětlení poskytl Daniel Dennett^{vii}: podle něj se entitám, které nás obklopují, snažíme porozumět tak, že k nim zaujímáme různé druhy *postojů*. Nejběžnější je *fyzikální postoj*: ten zaujímáme, vykládáme-li danou entitu čistě prostřednictvím kauzálních zákonů, jaké nám dodávají přírodní vědy. Některé entity jsou však na to, abychom je dokázali popsat a pochopit tímto způsobem, příliš komplikované, proto si pomáháme postoji jinými. Tak k artefaktům často zaujímáme to, čemu Dennett říká *projektový postoj*: vycházíme z toho, k jakému účelu byla uvažovaná entita vyprojektována a na základě toho také předpovídáme její chování. (Předpokládáme například, že je-li něco automobil, pak se to po vykonání určitých úkonů rozjede – aniž bychom museli přesně vědět, jaké fyzikální mechanismy jsou za tím.) K lidským bytostem pak zaujímáme tzv. *intencionální postoj*: nahlížíme je jako 'mající' přání, přesvědčení atd. a jejich chování pak předpovídáme jako výsledek souhry těchto jejich 'obsahů myslí'.

Představme si, že před sebou máme *černou skříňku*, která má na jedné straně dva vypínače a na druhé straně žárovku. Testováním zjistíme, že žárovka se rozsvítí, tehdy a jen tehdy, když sepneme oba vypínače. Učiníme tedy hypotézu, že ve skříňce je ukryto *hradlo typu 'a'* - součástka, která dává na výstupu proud právě tehdy, když ho má na obou svých vstupech. A Dennett říká, že připisujeme-li někomu nějakou myšlenku, nějaké přání ap., jde o stejný druh hypotézy – na základě toho, jak organismus reaguje na různé podněty, usuzujeme na jeho 'vnitřek'.

Lze pochopitelně namítnout, že skříňka, kterou jsme před chvílí popsali, ve skutečnosti vůbec žádné hradlo obsahovat nemusí (může obsahovat například nějaké neskonale složitější zařízení), takže naši hypotézu nemůžeme brát příliš vážně. Taková námitka je ovšem namísto jenom do té míry, do jaké příslušnou hypotézu interpretujeme jako pokus o popis toho, jak to, co je uvnitř skříňky, *vypadá*. My ji však můžeme interpretovat i jinak: totiž jako pokus o charakteristiku *funkce* toho, co je uvnitř – a v tom případě již není vůbec zřejmé, že bychom ji neměli brát za bernou minci. Ať už totiž to, co v té skříňce je, vypadá jakkoli, jako *hradlo typu 'a'* to prokazatelně *funguje*. A Dennett (spolu s ostatními *funkcionalisty*^{viii}) říká, že podobné je to i s našim chápáním mysli – vzhledem k tomu, že pojmy jako *myšlenka*, *přání* atd. jsou svou podstatou *funkcionální*, může být jejich připisování naprosto opodstatněné^{ix}.

Dennettovo vysvětlení je tak v podstatě pragmatické: lidem připisujeme myšlenky, přání, přesvědčení atd. prostě proto, že jsme zjistili, že to funguje, že nám takovýto výklad pomáhá zjednat takový druh porozumění, o jaké usilujeme. Wilfrid Sellars navíc už před Dennettem poukázal na to, že entity, kterými takto zalidňujeme hypotetické mysli našich spoluobčanů, si vypůjčujeme především ze sémantiky – myšlenky, které lidem takto do mysli klademe mají v podstatě tvar *významů věř*^x. Tím se dostáváme oklikou zpátky k fregovskému modelu, ale zcela jinak postavenému: tento model již nemá sloužit jako popis myšlení viděného z perspektivy první osoby, ale jako nástroj výkladu myslících bytostí z intencionálního postoje.

Tohle se však zdá naznačovat, že mysl je z tohoto pohledu něco fiktivního. Můžeme tedy mentální diskurz postupně nahrazovat diskurzem neurálním; můžeme se těšit na to, že jednou budeme namísto "Támhleten pán si myslí, že venku prší" říkat "Támhletomu pánovi probíhají vzruchy mezi neurony CWERDF0956, CWERDF0957 a ADEWSX9823"? To se zdá být poněkud pochybné. Především se zdá být těžko uvěřitelné, že by bylo v lidských silách prohlédnout systém tak komplikovaný, jako je lidský mozek; i když ho vědeckými metodami budeme jistě schopni stále lépe a lépe popisovat, stěží se bude v jeho činnosti schopen jednotlivec kdy do podrobností orientovat.

Navíc, a to je podstatnější, chápeme-li mentální diskurz funkcionalisticky, přestává být pouhou navždy hypotetickou fikcí, jejíž nahrazení nějakým jiným, méně fiktivním druhem diskurzu by bylo potřebné. Funkcionalisticky chápanou mysl člověk totiž nepochybně a prokazatelně má; a onen funkcionalistický popis, na němž je založen mentální diskurz, se zdá být velice užitečný.

To souvisí s otázkou, zda hovoříme-li o porozumění přírodě a porozumění myslícím bytostem, nehovoříme o dvou rozdílných druzích porozumění. (V tomto duchu bylo tradičně, zejména pod vlivem W. Diltheye, chápáno rozlišení mezi přírodními vědami a 'duchovédami', jehož opodstatněnost byla ovšem poté, co přírodní vědy úspěšně expandovaly i do některých z

oblastí, které pro ně měly být nepřístupné, poněkud zpochybněna. Otázkou ovšem je zda tady nevytlíváme s vaničkou i dítě.) Donald Davidson^{xi} upozorňuje na to, že zatímco porozumění přírodě směřuje jednoznačně k deterministickým kauzálním zákonům, naše porozumění našim bližním směřuje ve své podstatě k něčemu jinému: ke stanovení mnohem méně deterministických principů, na základě kterých víme, co je od koho rozumné očekávat. Proto také, říká Davidson, potřebujeme pro tento podnik jiný druh pojmů, než jaké jsou potřeba pro vědecké zvládnutí přírody^{xii}.

Davidson například říká, že pojmem, který patří k takovému 'nevědeckému' diskurzu a který není převoditelný na pojmy přírodovědecké, je pojem *pravdy*^{xiii}. Ten má podle něj pro nás navíc podobně fundamentální povahu, jakou má například pojem *čas* – všichni mu dobře rozumíme, ale dost dobře ho není možné nějak definovat či vysvětlit, protože už schází pojmy, se kterými bychom se dokázali dostat 'pod něj'. Všimněme si také, že jsme se výše odvolali na *rozumnost* – to je pojem, který se zdá být *normativní*, to jest nikoli týkající se pouze konstatování toho, co a jak je, ale určitého hodnocení. Je tedy dále otázkou, zda pro porozumění myslícím bytostem nepotřebujeme právě nějaké normativní pojmy^{xiv}.

4. Závěry

Od zkoumání vlastní mysli z perspektivy první osoby jsme se posunuli k přírodovědeckému zkoumání myslí/mozků z perspektivy třetí osoby; a potom *de facto* ke zkoumání toho, jaké teorie si člověk dělá o myslích ostatních. V jistém smyslu jsem řekli, že myšlenku je obtížné najít 'v' oné osobě, které ji připisujeme, a že je ji tedy možná třeba hledat v teorii toho, kdo mu ji připisuje. To se někdy (částečně posměšně) označuje za *diváckou* teorii myšlení^{xv}. Je tomu tedy tak, že myšlenky vlastně neexistují, že jsou jenom fikcemi (možná užitečnými, ale přece) těch, kdo se pokouší o porozumění myslícím bytostem?

Může se zdát, že divácká teorie je nám faktem, že myšlenky je problematické vidět jako věci v mozku/myšli myslícího, prostě vnucována: že myšlenky nám pak prostě nezbyvá než nahlédnout jako pouhé nástroje interpretujícího. To je však pravda jenom z části. Každý myslící je současně nutně i interpretující – a interpretující nikoli jenom ostatní, ale i sebe sama. V důsledku toho se dilema *v myšli myslícího vs. v teorii interpretujícího* ukazuje jako pouze zdánlivé. Je-li každý herec, kterého diváci pozorují a o němž si dělají teorie, současně divákem, pozorujícím jakožto herce ostatní a nakonec i sebe sama, stává se dichotomie herec/divák pouze relativní.

Představme si, že máme společenství lidí, kteří vládnou jazykem, dokáží se spolu dokonce bavit i o tomto svém jazyce (o tom, co znamenají jeho slova, kdy jsou pravdivé jeho věty ap.), ale nenapadne je připisovat si navzájem nic jako myšlenky. A představme si, že jeden člen tohoto společenství, Jones, s připisováním myšlenek začne: *tamhleten člověk si myslí to a to* začne užívat nejprve v podstatě ve smyslu *tamhleten člověk se chová jako někdo, kdo říká to a to, i když to (nahlas) neříká*. Představme si dále, že se tento způsob mluvy rozšíří po celé společnosti a že si takto postupně začnou navzájem 'připisovat myšlenky' všichni. Příslušník tohoto společenství pak nepochybně časem začne připisovat myšlenky nikoli jenom

ostatním, ale i sám sobě; a nepochybně to brzy bude činit nikoli na základě toho, že by pozoroval svoje projevy, ale na základě toho, že to bude prostě 'pociťovat'. (Stejně tak jako ví, že jde, aniž se musí pozorovat, že hýbá nohama.) Dojde tedy vlastně k tomu, že vnímání svého 'proudu vědomí' (které je primárně spíš něčím jako sérií pocitů než skutečně vjemů), určitým způsobem 'konceptualizuje'. (Podobně jako si 'konceptualizují' třeba fotbal a už ho nevnímám jako pouhou změť pohybů lidí a míče, ale jako *zápas* dvou *mužstev*, která se jedno druhému snaží dát co nejvíce *gólů*, co nejméně jich dostat, a tak v zápase *zvítězit*.)

Tento, později široce diskutovaný *mýtus o Jonesovi* předložil Wilfrid Sellars ve svém slavném textu 'Empirismus a filosofie mysli' (1956). Samozřejmě to nemá být pokus o historickou rekonstrukci toho, jak jsme přišli k našemu diskurzu o myšlení a myšlenkách; má to být epické předvedení způsobu, jakým může náš diskurz o mysli záviset na našem diskurzu o jazyku. Nemá to tuto závislost samozřejmě ani *prokazovat* - ta je doložena spíše faktem, že entity, kterými je - máme-li brát vážně způsob, jakým o mysli běžně hovoříme - naše mysl zalidněna, připomínají obyvatele říše sémantiky jazyka příliš podezřele na to, aby to mohla být jenom náhoda^{xvi}. Pokud tuto pojmovou závislost mentálního na sémantickém přijmeme, musíme přijmout i to, že zkoumání myšlení není zdaleka jenom záležitostí empirické vědy, ale současně záležitostí něčeho jako *konceptuální analýzy* - tedy toho, co je podle mne dnes hlavní náplní filosofie. Myšlenky nemůžeme zkoumat pouze empiricky, protože to, co tímto slovem nazýváme, není jenom věcí empirických dějů, ale také našeho pojmového uchopování těchto dějů - abychom mohli zjistit, zda a kde je myšlenka přítomna (a kdo nebo co tedy myslí), musíme si nejprve udělat zásadním způsobem jasno o tom, co to vlastně myšlenka je.

Literatura

- Block, N. (1996): What is Functionalism? *The Encyclopaedia of Philosophy Supplement*, New York: MacMillan.
- Brandom, R. (1994): *Making It Explicit*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
- Davidson, D. (1970): Mental Events. In: L. Foster a J.W. Swanson (ed.): *Experience and Theory*. Amjerst: University of Massachusetts Press; reprinted in Davidson (1980), s. 207-243. Slovenský překlad: Mentálne události . In Davidson: *Čin, myseľ, jazyk*. Bratislava: Archa, 1997, s. 35-64.
- Davidson, D. (1980): *Essays on Actions and Events*, Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, D. (1999): The Centrality of Truth. In: J. Peregrin (ed.): *Truth and its Nature (if Any)*. Dordrecht: Kluwer, s. 105-115.
- Davidson, D. (2001): *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, Český překlad: *Subjektivní, objektivní, intersubjektivní*. Praha: Filosofia, 2004.
- Dennett, D. (1987): *The Intentional Stance*. Cambridge (Mass.): MIT Press.
- Frege, G. (1918/9): Der Gedanke. *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus* 2, s. 58-77. Český překlad: Myšlenka. *SCIENTIA & PHILOSOPHIA* č. 6, 1994, s. 50-75.
- Haugeland, J. (1998): *Having Thought: Essays in the Metaphysics of Mind*. Cambridge (Mass.): MIT Press.

- Hutto, D. (2004): The Limits of Spectatorial Folk Psychology. *Mind & Language* 19, s. 548-573.
- Churchland, P.S. (1986): *Neurophilosophy: Toward a Unified Science of the Mind/Brain*. Cambridge (Mass.): MIT Press.
- Nisbett, R. E. & T. DeCamp Wilson (1977): Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes. *Psychological Review* 84, s. 231-259.
- Peregrin, J. (2005): *Kapitoly z analytické filosofie*. Praha: Filosofia.
- Peregrin, J. (2006): Brandom and Davidson: what do we need to account for thinking and agency? *Philosophica* 76, s. 43-59 (k dispozici na mé internetové stránce).
- Ryle, G. (1949): *The Concept of Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Saygin, A. P., I. Cickeli & V. Akman (2000): Turing Test: 50 Years Later., *Minds and Machines* 10, s. 463-518.
- Searle, J. R. (1980): Minds, Brains & Programs. *Behavioral and Brain Sciences* 3, s. 417-457.
- Searle, J.R. (1984): *Minds, Brains and Science*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press. Český překlad: *Mysl, mozek věda*. Praha: Mladá fronta, 1994.
- Sellars, W. (1956): The Myth of the Given: Three Lectures on Empiricism and the Philosophy of Mind. In: H. Feigl & M. Scriven (eds.): *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis (Minnesota Studies in the Philosophy of Science 1)*, Minneapolis: University of Minnesota Press; reprinted in Sellars (1963).
- Sellars, W. (1963): *Science, Perception and Reality*, London: Routledge.
- Stich, S. (1983): *From Folk Psychology to Cognitive Science*, Cambridge (Mass.): MIT Press.
- Turing, A. (1950): Computing Machinery and Intelligence. *Mind* 59, s. 433-460.
- Wittgenstein, L. (1953): *Philosophische Untersuchungen*, Oxford: Blackwell. Český překlad Praha: FLÚ AV ČR, 1993.

* Práce na tomto textu byla podpořena grantem číslo 401/06/0387 Grantové agentury České republiky.

ⁱ Klasickým příkladem experimentálního zpochybnění introspekce se stala práce Nisbetta a Wilsona (1977). Její autoři ukazují, že má-li subjekt referovat o tom, co se 'v něm' děje, když reagujeme na vnější stimuly, pak se jeho zprávy zpravidla opírají mnohem více o jeho apriorní kauzální představy toho, co by se 'v něm' mělo odehrávat, než o nějaká skutečná 'vnitřní pozorování'.

ⁱⁱ Frege (1918/9).

ⁱⁱⁱ To prohlašovali zejména filosofičtí *behavioristé*, jejichž vlajkonošem byl Gilbert Ryle (1949).

^{iv} To říkají zejména filosofové mysli, kteří sami sebe nazývají *eliminativními materialisty* – viz např. Stich (1983) nebo Churchlandová (1986).

^v Viz Turing (1950). Viz též Saygin, Cickeli a Akman (2000).

^{vi} Viz Searle (1980; 1984).

^{vii} Dennett (1987).

^{viii} O funkcionalismu viz Block (1996).

^{ix} Podrobněji viz Peregrin (2005, Kapitola *Filosofie mysli*).

^x Sellars (1956).

^{xi} Davidson (1970). Viz též Davidson (2001).

^{xii} Srov. také Peregrin (2006).

^{xiii} Davidson (1999).

^{xiv} Takový názor hájí filosofové, jako je Brandom (1994) či Haugeland (1998).

^{xv} Viz např. Hutto (2004).

^{xvi} Wittgenstein (1953, §295) říká: "Když do sebe při filosofování nahlížíme, objevuje se nám před očima často právě takový obraz. Jakási obrázková podoba naší gramatiky. Nikoli fakta; ale jakoby ilustrované řečové obraty."