

Univerzita Karlova

Filozofická Fakulta

Ústav filosofie a religionistiky

Diplomová práce

Bc. Kateřina Kubelková

Dennettova kritika kválií

Dennett's Criticism of Qualia

Ráda bych vyjádřila zvláštní poděkování vedoucímu práce, panu doc. Jamesu Hillovi, Ph.D., za cenné rady a podporu během psaní této práce. Poděkování rovněž náleží mým rodičům, bratrovi a partnerovi.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 17. května 2017

.....
Jméno a příjmení

Abstrakt

Tématem této práce je Dennettova kritika filosofického pojmu „kválie“. Nejprve je představen pojem „kválie“ a významy, jichž v rámci filosofie nabývá. Dále jsou uvedeny čtyři myšlenkové experimenty sloužící jako argumenty ve prospěch existence kválií spolu s Dennettovou reakcí vůči těmto myšlenkovým experimentům. Poté je představena Dennettova kritika kválií jakožto bezprostředně přístupných, nepopsatelných, niterných a soukromých vlastností vědomých mentálních stavů, přičemž je upozorněno na jednu z nejčastějších námitek proti této kritice – Dennettovo pojetí kválií je příliš úzké a kválie bychom mohli zachovat v umírněnější podobě. Následně je v práci načrtnuto takové skromnější pojetí – fenomenální vědomí. Práce se snaží ukázat, že ani pro fenomenální vědomí není v Dennettově heterofenomenologii a mnohanáctrovém modelu vědomí místo a Dennett je vůči tomuto pojmu stejně skeptický jako vůči kváliím. V závěru práce je nastíněna otázka, zda je skutečně nutné vzdát se pojmu fenomenálního vědomí, pokud chceme vědomí zkoumat vědecky, tedy z pozice třetí osoby.

Klíčová slova

Daniel Dennett; kválie; vědkyně Mary; zombie; obrácená kválie; bezprostředně přístupný; niterný; nepopsatelný; soukromý; pumpy na intuice; heterofenomenologie; mnohanáctrový model; fenomenální vědomí

Abstract

Topic of this thesis is Dennett's criticism of the philosophical notion of qualia. First, the notion of qualia and the meaning it acquires within philosophy are introduced. Then, four thought experiments are presented to serve as an argument in favor of existence of qualia along with Dennett's reaction to these thought experiments. After that, Dennett's criticism of qualia as immediately apprehensible, ineffable, intrinsic and private properties of conscious mental states is introduced while one of the most common objections to this criticism is emphasized – Dennett's conception of qualia is too narrow and we can preserve it in a moderate way. Subsequently, the thesis outlines such a modest concept – the concept of phenomenal consciousness. This thesis attempts to show that there is no place for phenomenal consciousness in Dennett's heterophenomenology and Multiple Drafts model and that Dennett is as skeptical about this term as he is about the notion of qualia. In the end, the thesis asks the question whether it is really necessary to give up the concept of phenomenal consciousness if we want to study consciousness scientifically – from the third-person point of view.

Keywords

Daniel Dennett; Qualia; Mary the scientist; Zombie; Inverted Qualia; Immediately apprehensible; Intrinsic; Ineffable; Private; Intuition; Heterophenomenology; Multiple Drafts model; Phenomenal consciousness

Obsah

Úvod.....	7
Pojem „kválie“ ve filosofii.....	10
Kontext Dennettovy kritiky kválií a jeho vymezení pojmu „kválie“	15
Dennettova reakce na argumenty ve prospěch existence kválií.....	21
Fred a vědkyně Mary	21
Zombie	31
Obrácená kválie.....	37
Shrnutí Dennettovy argumentace.....	41
Dennettova kritika kválií v článku <i>Quining Qualia</i>	52
Bezprostřední uchopitelnost ve vědomí.....	52
Niternost.....	57
Nepopsatelnost.....	60
Soukromost	63
Kritika Dennettova „strašáka“ a snaha zachovat fenomenalitu vědomí	64
Jaký má Dennett postoj vůči fenomenalitě a je skutečně nutné ji odmítat?	68
Heterofenomenologie.....	69
Mnohanáčrtový model vědomí	70
Dennett versus fenomenální vědomí.....	73
Fenomenalita versus věda	78
Závěr	81
Seznam použité literatury.....	84

Úvod

Hlavním tématem této práce je kritika filosofického pojmu „kvália“ v díle Daniela Dennetta, jenž je jedním z nejvlivnějších filosofů mysli posledních čtyřiceti let. Dennett byl po přečtení Descartesových *Meditací* v prvním roce svého universitního studia fascinován otázkou vztahu mysli a těla¹ a tato otázka se mu stala osudovou – věnoval jí čtyřicet let svého bádání, jež přesahuje hranice filosofie do mnoha vědních oborů, jako je například neurologie či evoluční biologie. Dennett se stal významným propagátorem možnosti vědeckého zkoumání lidské mysli a jedním z nejostřejších kritiků filosofického pojmu „kvália“. Tento pojem je podle jeho názoru ukázkou toho, že některé představy karteziánského pojetí mysli stále přežívají pod povrchem současné filosofie a vynořují se v podobě zhoubných filosofických pojmů, jež do zkoumání lidské mysli přinášejí pouze zmatek.

Kvália jsou velmi intuitivním těžko definovatelným pojmem, jenž se snaží být odpovědí na otázku, již si mnozí z nás, včetně mne samotné, položilo už v raném dětství. *Vím, jaké to pro mne je být na tomto světě a prožívat to, co mi přináší. Je to takové i pro ostatní lidské bytosti, nebo je pro ně jejich prožívání nějakým způsobem od toho mého odlišné?* To, že naše prožívání pro nás nějaké je, má podle zastánců kválií na svědomí skutečnost, že naše vědomé zkušenosti mají určité kvalitativní či fenomenální vlastnosti – kvália. Kvália jsou tedy zjednodušeně řečeno vlastnostmi našeho vědomého prožívání. Kvália však podle Dennetta představují překážku pro objektivní vědecké zkoumání mysli z pozice třetí osoby, jelikož jsou jim tradičně přiřítány vlastnosti, jež je činí přístupnými pouze z hlediska první osoby. Dennett se jakožto zastánce objektivního přístupu k výzkumu vědomí snaží kvália z filosofického a vědeckého myšlení zcela eliminovat. Ukazuje, že neexistuje nic takového, co by mělo ony tradiční vlastnosti, a že pojem „kvália“ je neuspokojivě vypracovaný postulát lidové teorie.² Přestože v tomto bodě panuje s Dennettem mezi filosofy mysli ve většině případů obecná shoda, setkáme se v současné filosofii mysli s názorem, že přestože se Dennettovi daří zproblematizovat „tradiční“ pojem kválií, problém fenomenality vědomí přetrvává.

¹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*. New York: Back Bay Books/Little, Brown and Company, s. xi.

² Marvan, T. – Polák, M. 20015: *Vědomí a jeho teorie*. Červený Kostelec: Pavel Mervant, s. 34-35.

Cílem této práce bude představit Dennettovu kritiku kválií a zkoumat, zda Dennett skutečně vyvrací pouze velmi úzce vymezený pojem kválií, jenž obsahuje ony „tradiční“ vlastnosti, a zda by bylo možné pojem „kvália“ v současné filosofii mysli udržet za předpokladu, že by byl podroben určité redukci. Nejprve se pokusím o obecné představení pojmu „kvália“ a ukážu čtyři nejzákladnější pojetí tohoto pojmu, jež můžeme podle Michaela Tyea ve filosofii mysli nalézt.

Následovat bude představení Dennettovy kritiky kválií v kontextu inspiračních zdrojů jeho filosofického myšlení – logického behaviorismu a filosofického naturalismu, načež podrobněji představím Dennettovo úzké vymezení pojmu „kvália“. Budou specifikovány ony čtyři speciální vlastnosti, jež jsou podle Dennetta kváliím tradičně připisovány – niternost, nepopsatelnost, soukromost a bezprostřední uchopitelnost ve vědomí.

Poté se zaměřím na čtyři nejdiskutovanější myšlenkové experimenty, jež slouží jako argumenty ve prospěch existence kválií – Fred a vědkyně Mary, zombie a obrácená kvália. Postupně tyto čtyři myšlenkové experimenty představím a zaměřím se na jejich hlavní myšlenky a způsob jejich argumentace. Pro každý ze čtyř myšlenkových experimentů bude uvedena Dennettova kritická reakce a poukáži na některá slabá místa jeho kritiky. Celá část zaměřená na nejznámější myšlenkové experimenty bude uzavřena shrnutím Dennettovy kritiky těchto experimentů s cílem ukázat její stěžejní argumenty a její metodu.

Další část práce bude věnována Dennettově kritice kválií v článku *Quining Qualia*. Domnívám se, že v tomto článku se Dennettovi podařilo postupně zproblematizovat všechny čtyři tradiční vlastnosti kválií. Jak již bylo řečeno, objevuje se námitka, že můžeme odmítnout Dennettova úzce vymezená kvália s jejich speciálními vlastnostmi, aniž bychom se zcela vzdali fenomenálního charakteru vědomí. Ukáži, že i přes Dennettovo úspěšné zproblematizování „tradičního“ pojmu kválií, není podle některých autorů snadné fenomenalitu vědomých stavů či „jaké to pro nás je“ vědomých stavů zcela opustit.

V závěru práce představím Dennettovo pojetí vědomí, tzv. mnohanáctový model vědomí (*the Multiple Drafts model*), později Dennettem označovaný metaforou „proslulost v mozku“ (*fame in the brain*) či „mozková celebrita“ (*cerebral celebrity*), a Dennettem navrženou metodu zkoumání vědomí, tzv. heterofenomenologii. Dennett se domnívá, že jeho pojetí vědomí a jeho metoda zkoumání vědomí umožňují objektivní zkoumání lidského

vědomí z hlediska třetí osoby. Bude mne zajímat, jaký má Dennett v rámci své teorie postoj k fenomenalitě vědomí a zda by ji byl ochoten uznat jako umírněnější pojetí kválií. Nakonec se chci pouze v krátkosti zamyslet nad otázkou, zda je vůbec nezbytně nutné fenomenální charakter vědomí odmítnout, pokud chceme, aby bylo vědomí pro vědecké zkoumání přístupné. Sdílím totiž pozici některých současných filosofů, že nelze popírat fenomenálních charakter vědomí, ale není proto ještě nezbytně nutné vzdávat se materiální povahy vědomí a jeho vědeckého zkoumání.

Pojem „kválie“ ve filosofii

Problém vztahu mysli a těla (*the mind-body problem*) trápí filosofy od nepaměti. V současné filosofii má tento problém dvě části.³ První z nich je problém mentální kauzality – zdá se, že aby byla možná kauzální interakce mezi mentálními a fyzikálními fenomény, musí být kauzálně účinné mentální fenomény fyzikální.⁴ Je tu však druhá část – problém vědomí, jenž naznačuje, že ne všechny mentální fenomény jsou fyzikální.⁵ Problém vědomí je často vyjádřen pomocí pojmu „kválie“ (jednotné číslo – „quale“).⁶ Michal Tye k tomu píše: „Status kválií je ve filosofii vášnivě probírán zejména proto, že je zásadní pro správné pochopení povahy vědomí. Kválie leží v samém srdci problému vztahu mysli a těla.“⁷

Představte si, jaké to pro vás je, když se dotýkáte čerstvě napadaného sněhu, když cítíte vůni čerstvě umleté kávy, když se díváte na tyrkysově modrou barvu, když cítíte bolest nebo hněv. Pro přiblížení pojmu „kválie“ je důležitá právě ta část „jaké to pro vás je“. V těchto jednotlivých případech jste totiž subjektem mentálního stavu, jenž má subjektivní charakter.⁸ Nějaké to pro vás je, prožít tyto mentální stavy. Nějakým zvláštním intimním způsobem je prožíváte. V širokém slova smyslu slova jsou tedy kválie označením pro kvalitativní či fenomenální vlastnosti našich vědomých mentálních stavů. Většina autorů se shoduje na tom, že kválie můžeme přisuzovat následujícím mentálním stavům – smyslovým zkušenostem (zkušenost vidění modré barvy, zkušenost cítění kávy atd.), tělesným pocitům (pocit bolesti, hladu atd.), pocitování vášní či emocí (pocit strachu, vzteku atd.), pocitování nálad (melancholická nálada, depresivní nálada atd.).⁹ Když se ve filosofické literatuře setkáte s příklady kválií, většinou jsou v nich kválie přiřazována do smyslové oblasti. Jak je tomu ale s intelektem? Mohou mít kválie i naše myšlenky? Má naše myšlení nějaký zvláštní zkušenostní charakter? Například Galen Strawson v *Mental Reality* tvrdí, že existuje něco takového jako zkušenost chápání věty, zkušenost náhlého pomyšlení o něčem, zkušenost náhlého vzpomnutí si na něco apod.¹⁰ Pokud tu nějaká taková zkušenost je, bylo by možné

³ Crane, T. 2000: The origins of qualia. In: Crane, T. – Patterson, S. (eds.). *The History of the Mind-Body Problem*. London: Routledge, s. 1.

⁴ Tamt.

⁵ Tamt.

⁶ V angličtině „qualia“, pro jednotné číslo „quale“. Český překlad pojmu přejímám ze slovenského překladu Juraje Hvoreckého (Hvorecký, J. 2007: Kváliá. In: Marvan, T. – Hvorecký, J. (eds.). *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*. Nymburk: O.P.S., s. 110-113).

⁷ Tye, M. 2015: Qualia. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁸ Tamt.

⁹ Tamt.

¹⁰ Tye, M. 2015: *Qualia*.

řít, že bude mít i nějaký subjektivní charakter? Když například provádím nějakou složitou matematickou operaci s čísly, mám pocit, že to pro mě nějaké je. Problém je v tom, že takové myšlenky jsou velmi komplexní a je těžké říci, co by v jejich případě bylo skutečným nositelem fenomenálního charakteru.

Kvália leží v samotném centru problému vztahu mysli a těla. Je totiž velmi obtížné odpovědět na otázku, jak je možné, že člověk jakožto pouze fyzikální objekt má něco jako kvália.¹¹ David Chalmers to nazývá „těžký problém vědomí“ (*the hard problem of consciousness*): „Skutečně těžký problém vědomí je problém zkušenosti. Když přemýšlíme a vnímáme, je tu bzukot zpracování informací, ale je tu také subjektivní aspekt. Jak to předložil Nagel (1974), je tu něco takového, jako jaké je to být vědomým organismem. Tento subjektivní aspekt je zkušenost. [...] Většina se shodne na tom, že zkušenost má fyzikální základ, ale nemáme žádné dobré vysvětlení, proč tomu tak je a jak k tomu dochází. Proč by vůbec měly fyzikální procesy umožnit vznik bohatého vnitřního života? Objektivně se to zdá nesmyslné, ale ony tak skutečně činí.“¹² Chalmers zde odkazuje na známý článek Thomase Nagela *What Is It Like to Be a Bat?*, v němž sice Nagel nepoužívá přímo pojem „kvália“, ale když hovoří o „subjektivním charakteru zkušenosti“,¹³ má na mysli to, co dnes v širokém slova smyslu kválii nazýváme.

Charles S. Peirce byl tím, kdo v roce 1866 poprvé pojmy „kvále“ a „kvália“ použil ve filosofii ve smyslu, jenž se blíží jejich současnému užití.¹⁴ U Peirce se však zatím nejednalo o přesně vymezený filosofický termín.¹⁵ Až Clarence I. Lewis pojem „kvália“ vyjasnil a učinil z něj technický termín.¹⁶ Lewis o kváliích hovoří v publikaci z roku 1929 *Mind and the World Order*, a to ve spojení s teorií smyslových dat, teorií poprvé představenou Georgem E. Moorem v přednáškách z let 1910-1911 *Some Main Problems of Philosophy*.¹⁷ V Lewisově pojetí jsou smyslová data něčím, co je v rámci kognitivní zkušenosti bezprostředně dáno mysli a je tak prosto jakékoliv interpretace či konceptualizace. Kvália jsou pro Lewis vlastnostmi těchto smyslových dat.

¹¹ Crane, T. 2000: *The origins of qualia*, s. 2.

¹² Chalmers, D. 1999: Facing Up to the Problem of Consciousness. In: Shear, J. (ed.). *Explaining Consciousness – The Hard Problem*. Cambridge: The MIT Press, s. 10-11.

¹³ Nagel, T. 1974: What Is It Like to Be a Bat? In: *The Philosophical Review*, sv. 83, č. 4, s. 436.

¹⁴ Crane, T. 2000: *The origins of qualia*, s. 14.

¹⁵ Tamt.

¹⁶ Tamt., s. 15.

¹⁷ Tamt., s. 7.

Kvália jako vlastnosti smyslových dat jsou jedním ze čtyř základních způsobů užití pojmu „kvália“, jež vymezuje Tye.¹⁸ Prvním způsobem užití pojmu „kvália“ jsou „kvália jako fenomenální vlastnost“.¹⁹ Jedná se v podstatě o ono nejširší užití, jež jsem představila v úvodu, kdy fenomenální vlastnost zkušenosti znamená „jaké to je subjektivně zakusit tuto zkušenost“.²⁰ Fenomenální vlastnost zkušenosti je tvořena určitými kvalitami, jež jsou subjektu této zkušenosti přístupné v rámci introspekce a můžeme je nazývat „kvália“. Toto pojetí si lze ukázat na následujícím příkladu.²¹ Při dobrém osvětlení si postupně prohlédněte tři barevná políčka na neutrálním pozadí (Obrázek 1). Nejprve se podívejte na rumělkové políčko, poté na purpurové a nakonec na tyrkysové.



Obrázek 1. Rumělkové, purpurové a tyrkysové políčko. Byrne, A. 2016: *Inverted Qualia*.

Právě jste získali tři zkušenosti – vidění rumělkového políčka, vidění purpurového políčka a vidění tyrkysového políčka. Tyto tři zkušenosti se liší co do svých fenomenálních vlastností. Jaké to pro vás je vidět rumělkové políčko se liší od toho, jaké to pro vás je vidět purpurové políčko atd. Samozřejmě vidění rumělkového políčka bude fenomenálně podobnější vidění purpurového políčka než vidění tyrkysového. Vaše zkušenost rumělkového políčka má kvalé „ Q_r “, jež vaše zkušenost purpurového políčka a zkušenost tyrkysového políčka postrádají. Vaše zkušenost purpurového políčka má kvalé „ Q_p “, jež zbylé dvě zkušenosti nemají. Stejně to bude i u vaší zkušenosti tyrkysového políčka, jež má kvalé „ Q_t “. Pokud se nyní podíváte na všechny tři políčka jako na jeden obrázek, vaše zkušenost s tímto obrázkem bude mít všechna tři kvália – Q_r , Q_p , Q_t . Podobný příklad by bylo možné uvést i pro další mentální stavy mající kvália.²²

Druhým způsobem užití pojmu „kvália“ jsou podle Tyea již zmíněná „kvália jako vlastnosti smyslových dat“.²³ Tye uvádí příklad s kresbou dalmatina. Když se na tuto kresbu díváte, neuchopujete pouze její obsah (to, že reprezentuje dalmatina), ale také její barvy, tvary

¹⁸ Tye, M. 2015: *Qualia*.

¹⁹ Tamt.

²⁰ Tamt.

²¹ Byrne, A. 2016: Inverted Qualia. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

²² Tamt.

²³ Tye, M. 2015: *Qualia*.

a rozložení barevných skvrn.²⁴ Podle teorie smyslových dat je vědomá zraková zkušenost něco jako dívat se na niterný, nefyzikální obraz, jinak řečeno na smyslové datum. Když se tedy díváte na kresbu dalmatina, jste subjektem mentální reprezentace dalmatina, a tato mentální reprezentace dalmatina je smyslové datum.²⁵ Pokud toto smyslové datum podrobíte introspekci, máte přístup jak k jeho obsahu, tak k jeho niterným, nereprezentačním vlastnostem, jež jsou protějškem oněch zrakově vnímatelných rysů (barva, tvar atd.).²⁶ Zastánci této teorie označují pojmem „kválie“ tyto niterné, vědomě přístupné a nereprezentační vlastnosti smyslových dat, jež mají na svědomí jejich fenomenální charakter.²⁷ Prvním, kdo pojem „kválie“ spojil s teorií smyslových dat, byl již zmíněný Lewis, jenž v *Mind and the World Order* píše, že kválie jsou „rozpoznatelné kvalitativní vlastnosti daného, jež mohou být opakovány v různých zkušenostech, a jsou tudíž něco jako univerzálie“.²⁸ Tímto daným jsou smyslová data, nikoliv samy předměty (např. kresba dalmatina).

Třetím způsobem uplatnění pojmu „kválie“ jsou „kválie jako niterné nereprezentační vlastnosti“.²⁹ Tento způsob má velmi blízko k předchozímu, ale nevyžaduje souhlas s teorií smyslových dat. Ať už jeho zastánci analyzují smyslové zkušenosti jakkoliv, shodují se na tom, že všechny tyto zkušenosti mají niterné, vědomě přístupné a nereprezentační vlastnosti, jež způsobují fenomenální charakter těchto zkušeností.³⁰ Nazývají je „kválie“, i když se mohou lišit v odpovědi na otázku, zda jsou kválie fyzikální či nefyzikální povahy.³¹ Tak například o zrakových kváliích tvrdí, že jsou přístupná introspekci, mohou se měnit nezávisle na reprezentačnímu obsahu zkušenosti, jsou mentálním protějškem bezprostředně viditelných vlastností objektů (barva) a jsou tím jediným, co určuje fenomenální charakter zkušenosti.³² Tye se domnívá, že toto užívání pojmu „kválie“ se stalo v poslední době tím nejčastějším a jako jednoho z představitelů tohoto pojetí kválií uvádí Neda Blocka.

²⁴ Tamt.

²⁵ Tamt.

²⁶ Tamt.

²⁷ Tamt.

²⁸ Lewis, C. I. 1929: *Mind and the World Order*. New York: Charles Scribner's sons, s. 121.

²⁹ Tye, M. 2015: *Qualia*.

³⁰ Tamt.

³¹ Tamt.

³² Tamt.

Posledním způsobem jsou „kválie jako niterné, nefyzikální, nepopsatelné vlastnosti“.³³ Tye upozorňuje, že Dennett je jedním z filosofů, již vymezují pojem „kválie“ velmi úzce a u nichž se často setkáme s naprostým odmítáním existence něčeho takového, jako jsou kválie. Tito filosofové jsou zastánci kválií často kritizováni za to, že kválie vymezují příliš úzce a představují je takovým způsobem, aby pro ně bylo snazší přinést silné protiargumenty. Mnoho zastánců kválií by tedy souhlasilo s jedním z předchozích způsobů výkladu pojmu „kválie“, ale rezolutně by odmítlo chápat kválie tak, jak je popisuje Dennett a spolu s ním další filosofové, již existenci kválií nepřipouštějí.

³³ Tamt.

Kontext Dennettovy kritiky kválií a jeho vymezení pojmu „kvália“

Než přistoupím k samotnému vymezení pojmu „kvália“, jak ho nalezneme u Dennetta, považuji za důležité přiblížit Dennettovu pozici v rámci filosofie mysli, aby bylo zřejmé, co je motivací jeho ostré kritiky vůči kváliím. Když Tadeusz Zawidzki popisuje, kam bychom mohli Dennetta v rámci filosofie mysli zařadit a jaké cíle formují jeho filosofické smýšlení, připomíná slova Wilfrida Sellarse z roku 1936 o stavu moderní filosofie, aby mohl Dennettův filosofický projekt představit v určitém kontextu.³⁴ Sellars v *Science, Perception and Reality* říká, že moderní filosofie se snaží usmířit dva velmi odlišné obrazy člověka – zřejmý obraz člověka (*the manifest image*) a vědecký obraz člověka (*the scientific image*).³⁵ (Zawidzki toto Sellarsovo rozdělení nepoužívá náhodou. Jak jsem se mohla díky záznamům Dennettových přednášek přesvědčit, sám Dennett toto rozdělení často využívá pro vysvětlení své pozice a Sellarse doslova označuje za svého „hrdinu“.) Zřejmý obraz člověka je ten, jenž je brán jako samozřejmost a chápe člověka jako lidskou bytost mající vědomé myšlenky a tužby, disponující svobodnou vůlí a odpovědnou za své činy.³⁶ Velmi odlišně je člověk pojímán v rámci vědeckého obrazu. V něm je člověk vyobrazen jako fyzická věc, jako úžasný systém složený z jednoduchých biochemických složek, jenž se sám udržuje a vznikl v rámci dlouhé evoluce, již ovlivnilo nespočet náhodných faktorů.³⁷ Když se na tyto dva obrazy díváte, zákonitě vás musí napadnout otázka, zda jsou vůbec slučitelné.

Domnívám se, že problém usmířením těchto dvou odlišných obrazů, je jen dalším vyjádřením psychofyzického problému. Jak může v lidském těle, jež je pouze fyzickou věcí, vzniknout něco takového jako vědomí? Není nakonec skutečně potřeba jeden z těchto obrazů definitivně odmítnout ve prospěch toho druhého? Dennett v předmluvě ke *Consciousness Explained* píše: „V prvním roce vysoké školy jsem četl Descartesovy *Meditace* a byl jsem závislý na problému vztahu mysli a těla. Najednou zde byla záhada. Jak by proboha mohly mé myšlenky a pocity zapadat do stejného světa spolu s nervovými buňkami a molekulami, jež vytvářejí můj mozek? Dnes, po třiceti letech přemýšlení, povídání a psaní o této záhadě, se domnívám, že jsem dospěl k nějakému pokroku.“³⁸ Dennett se chce vyhnout extrémnímu řešení, kdy by se jeden z obrazů zcela odmítl. Pokud učiníme jisté nutné kroky, budeme

³⁴ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*. Oxford: Oneworld Publications, s. 1.

³⁵ Tamt.

³⁶ Tamt.

³⁷ Tamt., s. 2.

³⁸ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. xi.

nakonec schopni pochopit, že se tyto dva obrazy navzájem nevylučují, a že vůbec samotná představa, že jsou v rozporu, plyne z jejich neadekvátního uchopení.³⁹

Na Dennettovo řešení psychofyzického problému mají velký vliv dva filosofické proudy. Jedním z nich je tzv. logický behaviorismus. „Logický behaviorismus tvrdí, že problém usmíření je něco jako pseudoprobém. Představa, že existuje problém usmíření, že vědecký a zřejmý obraz spolu soutěží, spočívá v určitém druhu logické chyby. Jakmile pochopíme logiku zřejmého obrazu, logiku jazyka, který používáme, když mluvíme o vědomí, myšlení, odpovědnosti, myslích a osobách, uvidíme, že je zcela kompatibilní s jazykem vědeckého obrazu. Dennett je nejpřednější současný představitel této tradice. Ale je také v rámci této tradice samorostem.“⁴⁰ „Samorostem“ je z toho důvodu, že vedle behaviorismu má pozitivní vztah i k filosofickému naturalismu, jenž se od behaviorismu odlišuje přístupem k otázce vědeckého řešení problému lidské mysli.⁴¹ „Tento vlídný přístup vůči vědě, názor, že vědecké objevy o lidských bytostech jsou relevantní pro filosofické diskuse o lidských osobách, se nazývá ‚filosofický naturalismus‘.“⁴² Přední představitelé logického behaviorismu, jako je například Ludwig Wittgenstein a Gilbert Ryle, nesdílejí tento naturalistický přístup. Podle logického behavioristu není potřeba vědy k tomu, abychom objevili nějaké skryté mentální stavy zkoumáním mozku, jelikož mentální je již dávno přístupné ve veřejně pozorovatelném chování.⁴³

Dennett při řešení otázky usmíření zřejmého a vědeckého obrazu těží z obou filosofických přístupů. Zawidzki popisuje jeho strategii jako mající dva hlavní kroky. První krok spočívá ve snaze zbavit nás určitých způsobů uvažování o zřejmém obrazu.⁴⁴ Dennett se domnívá, že jednou z hlavních příčin toho, že se před námi stále objevuje ona záhada vztahu mysli a těla je to, že o mysli uvažujeme jako o nějakém záračném fenoménu. Tento způsob uvažování o lidské mysli označuje jako tzv. „karteziánské divadlo“. „Karteziánský materialismus“⁴⁵ je názor, že někde v mozku existuje rozhodující cílová čára nebo hranice, jež označuje místo, kde se pořadí příchozího rovná pořadí ‚prezentace‘ ve zkušenosti, jelikož to,

³⁹ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 2.

⁴⁰ Tamt., s. 25.

⁴¹ Tamt., s. 26.

⁴² Tamt.

⁴³ Tamt.

⁴⁴ Tamt., s. 27.

⁴⁵ „Karteziánský materialismus“ je Dennettovo označení pro filosofickou pozici, jež sice odmítá Descartesův dualismus, ale stále uchovává myšlenku nějakého centrálního místa v mozku, kde se vše tak nějak spojuje dohromady a stává se vědomým.

co se tam odehrává, je to, čeho jste si vědomi. Mnoho teoretiků by trvalo na tom, že otevřeně odmítli tak zcela jasně špatnou představu. Ale jak uvidíme, přesvědčivá představa karteziánského divadla se stále vrací, aby nás strašila – laiky stejně jako vědce – dokonce i potom co byl její strašidelný dualismus veřejně odsouzen a vymýcen.⁴⁶ Karteziánské divadlo nás tedy svádí k představě, že je v mozku nějaké místo, kde jsou původně nevědomé informace re-prezentovány v takové podobě, jež z nich činí něco neproniknutelného z hlediska třetí osoby, nepopsatelného a něco, v čem se Já, jež je „divákem tohoto divadla“, nemůže mýlit.⁴⁷ Podle Dennetta se takové představy musíme jednou pro vždy zbavit a spolu s ní odmítnout i z ní vyplývající zhoubný pojem „kválie“. Pokud pochopíme, slovy Gilberta Ryla, že mysl není žádný „duch ve stroji“, přestane nás záhada psychofyzického problému trápit zkrátka proto, že žádný takový problém není.

Druhý Dennettův krok na cestě ke smíření obou obrazů označuje Zawidzki jako „zhuštění vědeckého obrazu“.⁴⁸ Proč se nám zdá, že věda nedokáže vysvětlit vědomí zkoumáním fyzické stránky člověka? Není to snad proto, že si pro svou neznalost výdobytků současné vědy představujeme zkoumání fyzické stránky člověka příliš zjednodušeně? Téměř jako bychom se svými představami vraceli do sedmnáctého století a spolu s Gottfriedem Leibnizem⁴⁹ prozkoumávali vnitřek velkého myslícího stroje neschopní nalézt, kde sídlí vědomí. Taková představa je dnes již skutečně zastaralá, přesto se Dennettovi zdá, že někteří filosofové k ní mají tendenci.⁵⁰ „Nemohlo by tomu být nicméně tak, že Leibniz, ztracený ve svém obrovském mlýně, pouze nemohl pro les vidět stromy? Možná tam nebyla ptačí perspektiva – *ne* perspektiva první osoby daného subjektu, ale vyšší úroveň perspektivy třetí osoby – z níž by se, pokud by člověk správně zamžoural, mohl zaměřit rozeznatelné vzory fungujícího vědomí? Nemohlo by tomu být tak, že *organizace* všech částí, jež dohromady spolupracují, nějak nese vědomí jako emergentní produkt? A pokud ano, proč bychom nemohli doufat, že tomu porozumíme, jakmile bychom vyvinuli správné pojetí?“⁵¹ Dennett skutečně věří pokroku současné vědy a tomu, že pokud se nám podaří dívat se na vědecký obraz člověka optikou současné vědy a v tomto duchu ho stále obohacovat o nové poznatky, máme naději, že jednoho dne budeme schopni vědomí vysvětlit. „Jsme si naprosto jistí, že naturalistické, mechanistické vysvětlení vědomí není pouze možné; rychle se stává

⁴⁶ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 107.

⁴⁷ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 55-57.

⁴⁸ Tamt., s. 27.

⁴⁹ Odkaz na sedmnáctý paragraf *Monadologie*.

⁵⁰ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 27-28.

⁵¹ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*. Cambridge, MA: The MIT Press, s. 5.

skutečností. Bude to pouze vyžadovat hodně tvrdé práce toho druhu, k němuž docházelo v biologii celé století, a v kognitivní vědě v poslední polovině století.“⁵²

Chce Dennett říct, že člověk nemá vědomí? Chce říct, že vědomí nemá žádné vlastnosti? Chce říct, že člověk nějakým subjektivním způsobem neprožívá své vlastní vědomé zkušenosti? Chce říct, že člověk nemá svobodnou vůli? Ne, Dennett nechce tvrdit žádnou z těchto věcí. (Jak ale později ukáží, někteří filosofové jsou toho názoru, že Dennett vědomí nevysvětluje, ve skutečnosti ho eliminuje, jelikož mu upírá tu nejpodstatnější vlastnost – jeho fenomenalitu.) Jediné, co Dennett tvrdí je, že v našem mozku není žádné speciální místo s obrazovkou, již pozoruje malinký *homunculus*⁵³ jako nějaký divák v kině, a že tato nesmyslná představa vede pouze k tomu, že se ustanovuje „těžký problém vědomí“. Podle Dennetta, žádný těžký problém vědomí reálně neexistuje, i když se zdá, že existuje. Dennett píše: „Chalmersův těžký problém je teoretikova iluze – něco, co vyžaduje terapii, nikoliv skutečný problém, jež by měl být vyřešen novou revoluční vědou [...]“⁵⁴ Ve skutečnosti podle Dennetta stačí vysvětlit to, co Chalmers nazývá „lehký problém vědomí“ (*the easy problem of consciousness*), abychom vědomí vysvětlili.⁵⁵ Lehký problém zahrnuje například otázku, odkud pochází naše schopnost rozlišovat, kategorizovat, a reagovat na podněty, nebo další podobné otázky týkající se objektivních funkcí spojených s vědomím, jež jsou řešitelné pomocí standardních metod kognitivní vědy.⁵⁶ Až tyto otázky vyřešíme, už nebude potřeba řešit nic jiného, alespoň podle Dennetta. Je třeba se pojmu „kválie“ jakožto jednoho z možných označení pro těžký problém vědomí jednou pro vždy zbavit. Dennett souhlasí s tím, že vše reálné má vlastnosti, a jelikož nezpochybňuje reálnost vědomé zkušenosti, připouští, že i vědomá zkušenost má vlastnosti.⁵⁷ Dále připouští, že každý vědomý stav našeho vědomí má vlastnosti, na jejichž základě má tento stav nějaký zkušenostní obsah.⁵⁸ Takže kdykoliv někdo zažívá něco určitým způsobem a ne jinak, nějaké to pro něj je na rozdíl od něčeho jiného, je to díky určité vlastnosti něčeho, co se v něm v ten daný moment

⁵² Tamt., s. 7.

⁵³ *Homunculus* je latinský výraz znamenající „človíček“ a Dennett ho často využívá, když popisuje představu karteziánského divadla pro označení Já, jež pozoruje své vlastní vědomé stavy.

⁵⁴ Tamt., s. 134-135.

⁵⁵ Tamt., s. 74-75.

⁵⁶ Chalmers, D. 1999: *Facing Up to the Problem of Consciousness*, s. 9-10.

⁵⁷ Dennett, D. 1990: Quining Qualia. In: Block, N. – Flanagan, O. – Guzeldere, O. (eds). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Cambridge, MA: The MIT Press, s. 619.

⁵⁸ Tamt.

odehrává.⁵⁹ Ale v žádném případě není podle Dennetta pravda, že by vlastnosti vědomé zkušenosti byly speciální v tom smyslu, v jakém se zdají být speciální kválie.⁶⁰

Na konci první kapitoly jsem uvedla, že Dennett je podle Tyea představitelem jednoho ze čtyř pojetí pojmu „kválie“ a nyní se pokusím toto pojetí představit podrobněji. Těmito slovy začíná jeden z nejznámějších Dennettových článků vyvracejících existenci kválií, jenž nese název *Quining Qualia*⁶¹: „Kválie“ je neznámý pojem pro něco, co pro nás nemůže být známější: pro způsoby, jak se nám věci jeví.“⁶² Dennett uvádí následující vlastnosti vědomé zkušenosti jako hlavní příklady kválií: „Podívejte se na sklenici mléka při západu slunce; *způsob, jak pro vás vypadá* – zvláštní, soukromá, subjektivní, vizuální/zraková kvalita sklenice mléka je *kvále* vaší zrakové zkušenosti v ten daný moment. *Způsob, jak vám mléko chutná* je jiné, chuťové kvále, a *způsob, jak vám zní*, když polykáte, je sluchové *kvále*.“⁶³

Dennettem zvolené příklady odpovídají nejširšímu pojetí pojmu „kválie“, avšak jak jsem již v první kapitole uvedla, jeho vlastní vymezení je mnohem užší. Dennett uvádí čtyři „fascinující druhotné vlastnosti těchto vlastností“.⁶⁴ První vlastností kválií je *nepopsatelnost (ineffability)*. Můžete být sice velmi výřečný jedinec, jenž dokáže výmluvně popsat téměř cokoli, nikdy však nebudete schopný přesně popsat, jaké to pro vás je v daný moment vidět sklenici mléka, toto mléko ochutnat či slyšet jeho spolknutí. A to ani v případě, že by posluchačem vašeho popisu byl nějaký nadměrně empatický jedinec se skvělou schopností představivosti.⁶⁵

Jedním z důvodů, proč jsou kválie nepopsatelná, je jejich druhá základní vlastnost – kválie jsou *niterné (intrinsic)*.⁶⁶ Z této vlastnosti vyplývá, že kválie jsou jaksi atomární a neanalyzovatelná. Jelikož jsou takto jednoduchá a homogenní, není pro vás možné o jakémkoliv kvále něco říci, pokud byste se ho snažili popsat někomu, kdo by s daným kvále neměl přímou obeznámenost. Dennett dále uvádí, že kválie jsou *soukromá (private)*. Když necháte stranou nemožnost sdělit kválie druhé osobě verbálně a budete se je snažit druhému

⁵⁹ Tamt.

⁶⁰ Tamt.

⁶¹ Anglické sloveso „to quine“ (podle jména významného filosofa a logika Willarda Van Ormana Quinea), ve významu rezolutního zpochybnění existence či důležitosti něčeho reálného nebo významného, zavedl Dennett ve svém satirickém slovníku eponymů *The Philosophical Lexicon*.

⁶² Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 619.

⁶³ Tamt.

⁶⁴ Tamt., s. 621.

⁶⁵ Tamt.

⁶⁶ Tamt.

zprostředkovat nějakým jiným způsobem, budete stejně neúspěšní jako v prvním případě. Jakékoliv interpersonální srovnávání kválií je nemožné.⁶⁷

Poslední vlastností, již Dennett popisuje, je *bezprostřední uchopitelnost ve vědomí* (*directly or immediately apprehensible in consciousness*).⁶⁸ Kvália jsou vlastnosti vašich zkušeností, kdykoliv tedy vědomě zažíváte zkušenost, máte přímý přístup k vlastnostem této zkušenosti. Jste s nimi jaksi *intimně* (*intimately*) obeznámen.⁶⁹ Podle Dennetta se tedy zdá, jako byste nic nemohli znát intimněji, než vaše vlastní kvália.⁷⁰

Dennett kritizuje používání pojmu „kvália“ jako označení pro jakési zázračné vlastnosti našich vědomých mentálních stavů, jež mají své vlastní fascinující druhotné vlastnosti – nepopsatelnost, niternost, soukromost a bezprostřední uchopitelnost ve vědomí. „Odmítám, že by některé z těchto vlastností mohly existovat. Ale z celého srdce souhlasím, že se zdá, že existují.“⁷¹ Dennett si plně uvědomuje, že se pouští do nelehkého úkolu – „svrhnout pojem, jenž je v té či oné podobě ‚samozřejmý‘ pro většinu lidí – pro vědce, filosofy, laiky“.⁷² Tuto „samozřejmost“ skvěle ilustruje Blockova odpověď na otázku, co jsou to kvália, již parafrázuje známou odpověď Louise Armstronga na otázku, co je to jazz: „Pokud se musíte ptát, nikdy to nezjistíte.“⁷³ Svrhnout kvália není nelehký úkol pouze z toho důvodu, že se nám to, co označují, zdá samozřejmé, ale i z toho důvodu, že snaha udržet kvália vychází podle Dennetta z velmi silných osobních pohnutek: „Ve skutečnosti mám podezření, že mnoho lidí je neochotných brát mou radikální výzvu vážně zejména z toho důvodu, že si tak moc přejí, aby kvália byla uznána. Kvália se pro mnoho lidí jeví jako poslední příkop bránící niternost a nepostizitelnost našich myslí, jako opevnění před plíživým mechanismem. Jsou si jistí, že musí existovat nějaká spolehlivá cesta od důvěrně známých věcí k respektu budící kategorii filosofů, protože jinak by ztratili poslední opevnění své jedinečnosti pod náporom vědy.“⁷⁴

⁶⁷ Tamt.

⁶⁸ Tamt.

⁶⁹ Tamt., s. 622.

⁷⁰ Tamt., s. 619.

⁷¹ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*. Cambridge: MIT Press, s. 141.

⁷² Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 619.

⁷³ Block, N. 1978: Troubles with Functionalism. In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, sv. 9, s. 281.

⁷⁴ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 622.

Dennettova reakce na argumenty ve prospěch existence kválií

„Precizní argumenty je možné použít pouze ve prospěch toho, co je dobře definované, ale jelikož mým cílem je zničit naši víru v před-teoretický či ‚intuitivní‘ pojem, tím správným nástrojem pro můj úkol jsou pumpy na intuice, nikoliv formální argumenty“,⁷⁵ píše Dennett v *Quining Qualia*. Podobnou taktiku využívají i ti, kdo se naopak existenci kválií snaží dokázat. Mnoho zastánců kválií se shoduje v tom, že je těžké, ne-li zcela nemožné, kvália nějakým způsobem sdělit či podrobněji popsat, z toho plyne, že se snaha dokazovat existenci kválií pomocí formálních argumentů neseťká s úspěchem. Argumenty ve prospěch existence kválií tudíž často získávají formu myšlenkových experimentů. V této kapitole představím čtyři nejznámější myšlenkové experimenty ve prospěch existence kválií a mým cílem bude ukázat, jakým způsobem na ně Dennett ve svých článcích reaguje a v závěru kapitoly dojít k určitému celkovému shrnutí jeho kritiky.

Fred a vědkyně Mary

Myšlenkové experimenty o Fredovi a vědkyni Mary jsou dvěma podobami tzv. znalostního argumentu (*the knowledge argument*). Autorem je Frank Jackson, jenž se ve svém článku *Epiphenomenal Qualia* snaží pomocí znalostního argumentu ukázat, že vědomá zkušenost zahrnuje nefyzikální vlastnosti. Jackson ve zmíněném článku přiznává, že je takzvaným kváliovým podivínem (*the qualia freak*), což je označení pro někoho, kdo si myslí, že „existují určité vlastnosti tělesných vjemů, ale i určitých vjemových zkušeností, jež nezahrnuje jakékoli libovolné množství čistě fyzikálních informací“.⁷⁶ Jackson píše: „Povězte mi vše fyzikální, co je možné říct o tom, co se děje v živém mozku, druh stavů, jejich funkční roli, jejich vztah k tomu, co se odehrává jindy a v jiných mozcích a tak dále, a já nechť jsem natolik chytrým, abych to vše uměl dát dohromady, přesto mi neřeknete nic o bolestivosti bolestí, o svědivosti svědění, o bodnutí žárlivosti nebo o charakteristické zkušenosti ochutnání citrónu, cítění růže, slyšení hlasitého zvuku nebo vidění oblohy.“⁷⁷

Jackson se tedy snaží předložit takový argument, jenž by ukázal, že fyzikalismus něco opomíjí. Fyzikalismus je názor, že aktuální svět a vše, co je jeho součástí, má pouze fyzikální

⁷⁵ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 620.

⁷⁶ Jackson, F. 1982: *Epiphenomenal Qualia*. In: *The Philosophical Quarterly*, sv. 32, č. 127, s. 127.

⁷⁷ Tamt.

povahu,⁷⁸ přestože se nám často zdá, že některé z jeho součástí fyzikální povahu nemají, jako například předměty biologické, psychologické, morální či společenské povahy.⁷⁹ Jackson se domnívá, že takový předpoklad je mylný a že fyzikalismus nedokáže vysvětlit fenomenální povahu našich vědomých mentálních stavů. Snaží se to ukázat pomocí tzv. znalostního argumentu, jehož základní myšlenkou je, že i kdybyste oplývali znalostí absolutně všech fyzikálních informací o nějaké druhé vědomé bytosti, stejně nebudete vědět, jaké to je pro onu druhou vědomou bytost prožívat nějakou zkušenost. Jackson to demonstruje na základě dvou myšlenkových experimentů.

První myšlenkový experiment pojednává o případu jistého Freda.⁸⁰ Fred je objeven v rámci výzkumu, jenž se zabývá rozdílným rozlišováním barev u lidí. Z celé skupiny testovaných subjektů má Fred nejlepší barevné vidění, a navíc dokáže rozlišovat barvy, jež nikdo jiný rozlišit nedokáže, a to jak v rámci testované skupiny, tak i celosvětově. Fred zkrátka vidí něco, co nikdo jiný na světě nevidí. „Ukažte mu várku zralých rajčat a on je roztřídí na dvě zhruba rovnocenné skupiny a činí tak zcela konzistentně. To znamená, že i když mu zavážete oči páskou a rajčata zpřeházíte, jakmile mu sundáte pásku z očí a požádáte ho, aby znovu rajčata roztřídil, roztřídí je do dvou zcela stejných skupin jako před tím.“⁸¹ Když byl Frank dotázán, jak to dělá, odpověděl, že tam, kde my vidíme pouze „červenou“, on vidí „červenou₁“ a „červenou₂“, jak si tyto dvě barvy sám pro sebe označil. Upozornil však, že se nejedná o různé odstíny jedné barvy, ale že pro něj jsou „červená₁“ a „červená₂“ rozdílné, jako pro nás žlutá a modrá. „Navíc zkoumání fyziologické podstaty Fredovy výjimečné schopnosti odhalilo, že Fredův optický systém rozlišuje dvě skupiny vlnových délek v červeném spektru stejně ostře, jako jsme my schopni rozlišovat žlutou od modré.“⁸²

Jackson se domnívá, že i kdybyste měli znalost všech fyzikálních informací týkajících se Freda – všechny informace o jeho těle, o jeho chování a dispozicích k chování, o jeho vnitřní fyziologii, o jeho historii a vztazích k ostatním lidem – zkrátka znalost všeho, co můžeme říci o Fredovi z fyzikálního hlediska, nikdy nebudete vědět, jaké je to pro Freda vidět barvu, již vy nevidíte. Z myšlenkového experimentu o Fredovi tedy podle Jacksona vyplývá, že „fyzikalismus něco opomíjí“.⁸³ Jackson dodává, že i kdyby se podařilo fyziologii ostatních

⁷⁸ Jackson, F. 1986: What Mary Dindn't Know. In: The Journal of Philosophy, sv. 83, č. 5, s. 291.

⁷⁹ Stoljar, D. 2016: Physicalism. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁸⁰ Jackson, F. 1982: *Epiphenomenal Qualia*, s. 127.

⁸¹ Tamt.

⁸² Tamt., s. 128-129.

⁸³ Tamt, s. 129.

lidí upravit podle informací o Fredově fyziologii, a umožnit tak všem vidět barvy tak, jak je vidí Fred, závěr vyplývající z myšlenkového experimentu platí dál. Vědět vše fyzikální o Fredovi, neznamená vědět o něm vše.

Druhý myšlenkový experiment, skrze nějž nám Jackson zprostředkovává znalostní argument, získal u filosofů mnohem větší pozornost. Většina autorů, již se zabývají znalostním argumentem, citují spíše myšlenkový experiment o vědkyni Mary, než právě popsaný Fredův případ.⁸⁴ Dennett píše: „Myšlenkový experiment Franka Jacksona o Mary, vědkyni zabývající se barvami, je předním příkladem intuitivní pumpy na intuice, myšlenkového experimentu, jenž není ani tak formálním argumentem, jako spíše malým scénářem nebo medailónkem, jenž pumpoval filosofické intuice s pozoruhodnou silou od roku 1982, kdy se poprvé objevil.“⁸⁵

Jackson popisuje případ vědkyně Mary takto: „Mary je geniální vědkyně, jež je z nějakého důvodu nucena zkoumat svět pouze z černobílého pokoje skrze černobílou televizní obrazovku. Specializuje se na neurofyziologii zraku a předpokládáme, že si osvojila všechny fyzikální informace, jež je možné získat o tom, co se odehrává, když vidíme zralá rajčata nebo oblohu, a když používáme výrazy jako „červená“, „modrá“ a tak podobně. Objevila například, které kombinace vlnových délek z oblohy stimulují sítnici a jak toto skrze centrální nervový systém vyvolává stažení hlasivek a vypuzení vzduchu z plic, což má za následek vyslovení věty ‚Obloha je modrá‘. [...] Co se stane, když bude Mary propuštěna ze svého černobílého pokoje nebo dostane televizi s barevným monitorem? *Naučí se něco nebo ne?* Zdá se prostě zřejmé, že se naučí něco o světě a o naší zrakové zkušenosti o světě. Ale potom je nevyhnutelné, že její předchozí znalost nebyla kompletní. Ale ona měla *všechny* fyzikální informace. *Ergo*, je tu ještě něco navíc a fyzikalismus je nepravdivý.“⁸⁶

Jackson tedy dochází ke stejnému závěru jako v předchozím myšlenkovém experimentu o Fredovi – i když máme veškeré fyzikální informace, neznamená to, že víme vše. Píše: „Závěr je v obou případech ten, že kvália jsou ve fyzikalistickém příběhu opomenuta.“⁸⁷ Myšlenkový experiment o vědkyni Mary skutečně velmi silně působí na naši intuici. Zdá se totiž, že Mary se po propuštění ze svého „černobílého světa“ do běžného světa

⁸⁴ Nida-Rümelin, M. 2015: *Qualia: The Knowledge Argument*. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁸⁵ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 103.

⁸⁶ Jackson, F. 1982: *Epiphenomenal Qualia*, s. 130.

⁸⁷ Tamt.

plného barev musela naučit něco nového. Ve svém černobílém pokoji sice měla všechny dostupné informace o barvách a zraku, ale nevěděla, jaké to je barvy vidět – Mary postrádala kválie vidění barev. Když byste Mary po jejím propuštění ukázali dvě růže – jednu červenou, druhou žlutou – a řekli jí, aby vybrala tu, jež je červená, nevěděla by, kterou má zvolit. I když se naučila vše, co se dá z fyzikálního hlediska o červené a žluté barvě naučit, nikdy před tím neměla možnost je zakusit. Neví, jaké to je, dívat se na červenou růži nebo žlutou růži.

Dennett si je vědom, že se Jacksonův zkušenostní argument zdá pro mnoho lidí velmi přesvědčivý: „[...] dvacet let bez jakýchkoliv známek opotřebení – musí platit za jednu z nejúspěšnějších pump na intuice, jež byla kdy analytickými filosofy vymyšlena.“⁸⁸ Přesto se Dennett domnívá, že zkušenostní argument není dobrý myšlenkový experiment, a to z toho důvodu, že čtenáře svádí k nepochopení premis.⁸⁹ „Důvod, proč nikdo nepostupuje podle pokynů je ten, že to, co po vás chtějí, abyste si představili, je tak absurdně obrovské, že se o to nemůžete ani pokusit. Stěžejní premisa je, že ‚má všechny fyzikální informace‘. To není snadno představitelné, takže se s tím ani nikdo neobtěžuje. Všichni si pouze představí, že toho ví opravdu hodně – možná si představí, že ví vše, co v současnosti víme o neurofyziologii barevného vidění. Ale to je jen kapka v moři, a není tudíž žádné překvapení, že se Mary naučila něco nového, pokud toto bylo vše, co věděla.“⁹⁰

Aby Dennett ilustroval svou námitku, nabízí alternativní, ale dle jeho názoru skutečně legitimní závěr Jacksonova myšlenkového experimentu – *Mary a modrý banán*: „A tak se jednoho dne věznicelé Mary rozhodli, že je na čase, aby viděla barvy. Jakožto trik si pro její první zkušenost s barvou připravili modrý banán. Mary se na banán jednou podívala a řekla: ‚Hej! Vy se mě snažíte zmást! Banány jsou žluté, ale tento je modrý!‘ Její věznicelé byli ohromeni. Jak to udělala? ‚Jednoduše‘, odpověděla. ‚Musíte mít na paměti, že vím všechno – absolutně všechno – co může být kdy známo o fyzikálních příčinách a důsledcích barevného vidění. Takže jsem si samozřejmě ještě před tím, než jste přinesli banán, sepsala do nejmenších podrobností, jaký bude fyzikální dopad žlutého či modrého předmětu (nebo zeleného předmětu atd.) na můj nervový systém. Takže už jsem přesně věděla, jaké myšlenky budu mít (protože konec konců «pouhé dispozice» myslet o tom či onom nejsou ta vaše známá kválie, že?). Nebyla jsem mou zkušeností modré vůbec překvapena (spíše mne překvapilo, že byste na mne zkoušeli takový druhořadý trik). Uvědomuji si, že je pro vás

⁸⁸ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 104.

⁸⁹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 398.

⁹⁰ Tamt., s. 399.

těžké si představit, že bych o svých reaktivních dispozicích mohla vědět tolik, že mě způsob, jak na mě modrá působila, vůbec nepřekvapil. Samozřejmě, že je pro vás těžké si to představit! Pro každého je těžké si představit následky toho, když někdo ví absolutně vše fyzikální o čemkoliv!“⁹¹

Dennett chce tvrdit, že pokud Mary, uzavřená v černobílém pokoji pouze s černobílou obrazovkou, získá absolutně všechny fyzikální informace o barevném vidění, bude schopna přijít na to, jaké to je vidět barvy. Samozřejmě to není běžný způsob, jak se barvy naučit, nicméně „Mary není běžný člověk“.⁹² Pro běžného člověka je naprosto nepředstavitelné, že by měl takové množství informací, a proto se spokojí s představou, jíž je schopen – Mary je zkrátka velmi inteligentní vědkyně, jež toho ví hodně o barevném vidění. Dennett však tvrdí, že toto pojetí neodpovídá původní premise, jak ji předložil Jackson. Jackson totiž píše: „[...] předpokládejme, že si osvojila všechny fyzikální informace, jež je možné získat [...].“⁹³ Když Dennett čte „všechny fyzikální informace“, chápe to ve velmi silném smyslu, nikoliv v onom slabším, kdy Mary zkrátka ví „hodně“. Podle Dennetta Jackson svým myšlenkovým experimentem „podněcuje syndrom filosofů: záměnu selhání představivosti za vhléd do nutnosti“.⁹⁴

V *Consciousness Explained* sice chybí odkaz na první Jacksonův myšlenkový experiment s Fredem, výjimečným mužem, jenž vidí barvy, jež my nevidíme, nicméně mohu na základě výše zmíněného snadno odhadnout, co by Dennett odpověděl v tomto případě. Stejně jako u Mary, tak i u Freda vznáší Jackson stejnou premisu – vědět vše fyzikální. Pokud vědci zjistí skutečně vše, co se dá o Fredovi z fyzikálního hlediska zjistit, Dennett by chtěl tvrdit, že budou rovněž schopní přijít na to, jaké to je, dívat se na barvy, jež je Fred schopný rozlišovat. Navíc by tito vědci měli oproti Mary velkou výhodu – už by měli předchozí zkušenosti s ostatními barvami, tudíž by nezačínali zcela od nuly, jako Mary. I když s tím, že Mary začínala barvami zcela nedotčená, by Dennett nesouhlasil. Píše totiž: „Zná černou, bílou a odstíny šedé, a zná rozdíl mezi barvou předmětu a takovými vlastnostmi povrchu, jako je lesk a matnost, a také ví vše o rozdílu mezi hranicemi jasu a hranicemi barev (hranice jasu jsou ty, jež se ukáží na černobílé televizi, hrubě řečeno).“⁹⁵

⁹¹ Tamt., s. 399-400.

⁹² Tamt., s. 401.

⁹³ Jackson, F. 1982: *Epiphenomenal Qualia*, s. 130.

⁹⁴ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 401.

⁹⁵ Tamt., s. 400.

Ke kritice Jacksonova myšlenkového experimentu se Dennett znovu vrací ve *Sweet Dreams*, tedy přibližně o čtrnáct let později od vydání *Consciousness Explained*: „Domníval jsem se, že jsem řekl dost, abych účinně vyjádřil svou myšlenku, ale deset let plných dalších spisů o Mary z řad filosofů a jejich studentů mi ukázalo, že jsem měl být ve svých námitkách trpělivější a výslovnější. Hodně jsem podcenil zvláštní přitažlivost této pumpy na intuice. Takže se vracím zpět do bitvy [...].“⁹⁶

Jako příklad nepochopení toho, co chtěl Dennett v alternativním konci *Mary a modrý banán* říct, je ve *Sweet Dreams* uveden Howard Robinson a jeho článek *Dennett on the Knowledge Argument*. První Robinsonova námitka proti Dennettovi spočívá v rozdílu mezi „vědět všechny fyzikální informace“ a „vědět každou jednotlivou fyzikální věc, jež se právě odehrává“.⁹⁷ Dennett se podle Robinsona v *Mary a modrém banánu* tváří, jako by Mary byla schopná na základě své znalosti všeho fyzikálního rozpoznat fyzický barevný podnět, tedy určitý vstup světelných vln, pouze na základě jediného pohledu.⁹⁸ To podle Robinsona, není možné. I když by Mary byla vynikající vědkyní, jež má absolutně všechny z fyzikální informace, neznamená to ještě, že by Mary měla bezprostřední přístup k tomu, co se v nějaký daný moment děje s tyčinkami a čípkami v jejích vlastních očích.⁹⁹ Mary by si sice mohla, jak si Dennett představuje, sepsat detailní seznam toho, co se stane s jejím nervovým systémem, když se podívá na určitou barvu, ale když by se poté podívala na nějaký barevný předmět, nebude mít v tu danou chvíli možnost rozpoznat, který z oněch popsanych účinků má tento předmět na její nervový systém. Dennett nesouhlasí s tím, že v *Mary a modrý banán* neměl v úmyslu tvrdit něco tak silného, tedy že by Mary musela vědět o všech partikulárních faktech v jakémkoli daném okamžiku.¹⁰⁰ Domnívám se však, že Robinsonova námitka je skutečně namístě, jelikož z Dennettova příkladu s modrým banánem není jasné, jak jinak by Mary mohla vědět, že vidí modrý banán, aniž by zároveň věděla o svém aktuálním nervovém stavu.

Druhá Robinsonova námitka tvrdí, že je rozdíl mezi „vědět, co člověk řekne nebo jak se bude chovat v reakci na určitý barevný podnět“ a „vědět, jaké to pro člověka je, dívat se na určitý barevný podnět“.¹⁰¹ Takže když Mary vidí modrý banán, může po vynaložení určitého úsilí přijít na to, že se jedná o barevný podnět, jenž by jí měl podnítit říct „to je modré“ (tedy

⁹⁶ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 106.

⁹⁷ Robinson, H. 1993: Dennett on the Knowledge Argument. In: *Analysis*, sv. 53, č. 3, s. 175.

⁹⁸ Tamt.

⁹⁹ Tamt.

¹⁰⁰ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 106.

¹⁰¹ Robinson, H. 1993: *Dennett on the Knowledge Argument*, s. 176.

pouze za předpokladu, že má přístup k tomu, co se v daný moment odehrává s jejím nervovým systémem). Podle Robinsona však zároveň bude překvapená, že objekt, jenž jí vedl k pronesení věty „to je modré“ a chování odpovídajícímu vidění modré barvy, vypadá tak jak vypadá.¹⁰² Dennett se proti této námitce ohrazuje takto: „Pokud tu takový rozdíl je, zatím nebyl vyložen a obhájen ani Robinsonem ani nikým jiným, tedy pokud já vím. Pokud Mary ví vše o tom, co by řekla a jak by reagovala, není zdaleka jisté, že by nevěděla, jaké by to pro ni bylo.“¹⁰³ Tudíž dle Dennetta Mary vůbec překvapená nebude, ani se nenaučí nic nového, jelikož již předem věděla, co řekne a jak bude reagovat při pohledu na modrý předmět. Zdá se, že Dennett chce tvrdit, že to je to jediné, co se odehrává, když vidíme modrou barvu. Nejsou tu navíc jakési fenomenální vlastnosti naší zkušenosti. Nejsou tu navíc žádná kvália. Předpoklad, že se Mary po propuštění naučí něco nového, protože nemohla předem přijít na to, jaké to pro ni bude vidět barvy, je dle Dennetta pouze „trocha lidové psychologie a nic jiného než tradice“.¹⁰⁴ Pokud by někdo chtěl tuto tradici hájit, měl by podle Dennetta přijít se skutečně silným argumentem, nikoliv pouze s neproověřenými předpoklady, jež vycházejí z intuice.

Intuice, podle níž „fenomenalita“, „niterná fenomenální vlastnost“ či „větší bohatost“ nemohou být odvozeny „z menšího množství přísad“, a že pouze skutečná zkušenost nás dovede k poznání toho, jaké to je mít tuto zkušenost, pochází podle Dennetta z filosofie Johna Locka a Davida Huma a přežívá mezi filozofy dodnes.¹⁰⁵ Dennett chce ukázat, že tato intuice je mylná a připomíná, že sám Hume čelil velmi silnému protiargumentu známému jako *chybějící odstín modré* (*the missing shade of blue*). Hume byl v *A Treatise of Human Nature* nucen uznat, že člověk, jenž by měl zkušenost se všemi odstíny modré barvy kromě jednoho jediného, by byl schopný utvořit si ideu tohoto chybějícího odstínu modré, aniž by s ním musel mít bezprostřední zkušenost.¹⁰⁶ Případ chybějícího odstínu modré podle Dennetta podkopává naši důvěru ve zmíněnou intuici. Zde musím s Dennettem nesouhlasit. V Humově příkladu má člověk zkušenost nejenom se všemi odstíny modré barvy, tedy kromě jednoho chybějícího, ale také se všemi ostatními barvami. Pro takového člověka by tedy teoreticky nemuselo být nemožné si chybějící odstín modré představit, zvlášť když by před ním ležela škála všech odstínů modré. Situace vědkyně Mary je však značně odlišná, ta totiž žádnou zkušenost s barvami nemá. Dennett by sice mohl říct, že má zkušenost s černou, šedou a bílou

¹⁰² Tamt.

¹⁰³ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 106.

¹⁰⁴ Tamt., s. 116.

¹⁰⁵ Tamt.

¹⁰⁶ Hume, D. 2015: *Pojednání o lidské přirozenosti – Kniha 1. Rozum*. Praha: TOGGA, s. 72.

barvou, ale neumím si představit, jak by z takových zkušeností odvodila například tyrkysově zelenou atd.

Dennett představuje tři různé způsoby, jak by Mary mohla dojít k poznání, jaké to pro ni je vidět barvy, ještě před svým propuštěním z černobílého pokoje, čímž se zároveň snaží zpochybnit výše zmíněnou intuici. První způsob Dennett označuje jako tzv. *schválenou cestu* (*the Approved Path*). I když se Jakson snažil skrze různá opatření Mary zabránit, aby v černobílém pokoji nabyla zkušenost s barvami, existují podle Dennetta různé možnosti, jak mohla takové zkušenosti dosáhnout, i když by se nejednalo o její standardní podobu – tedy takovou, kdy máme otevřené oči a jsme vzhůru.¹⁰⁷ „Mary by si mohla zcela nevinně promnout zavřené oči a vytvořit si tak barevné ‚zrakové vjemy‘ (zkuste to – právě jsem získal jeden takový v pěkné hluboké indigové přesně uprostřed mého zrakového pole). Nebo mohla použít svou rozsáhlou znalost a podstoupit transkraniální magnetickou stimulaci svých kortikálních oblastí citlivých na barvy, což by vyvolalo ještě pestřejší účinky, s nimiž by se mohla vypořádat.“¹⁰⁸ Jako další možnost zvažuje Dennett vidění barev ve snu. „Sen by pravděpodobně mohl spustit odpovídající aktivitu stejně snadno jako jakýkoliv vnější podnět s otevřenýma očima. Nepochybně existují nesčetné způsoby, jak zkrátit standardní kauzální schéma a vytvořit zkušenost barev bez nutnosti barev vnějšího světa.“¹⁰⁹

Druhý způsob, jak by Mary ještě před svým propuštěním mohla zjistit, jaké to je vidět barvy, popisuje Dennett v myšlenkovém experimentu *Mary z bažin* (*Swamp Mary*). „Právě když má být obvyklá Mary propuštěna z vězení, stále panenská co se týče barev a toužící zažít ‚dodatečné a nesmírné překvapení, neočekávané potěšení či naprostý úžas, jenž na ni čeká‘, blesk přeuspořádá její mozek, čímž ho Kosmickou Náhodou uvede do stavu, jenž je identický se stavem, v němž by mozek Mary byl poté, kdy by poprvé spatřila červenou růži. (Samozřejmě jinak je Mary ponechána bez zranění; toto je pouze myšlenkový experiment.) Takže když je o pár vteřin později propuštěna a poprvé vidí barevnou věc (onu červenou růži), řekne to, co by řekla, kdyby červenou růži viděla *podruhé* nebo po *n-té*. ‚Ach jo, červená růže. Nic nového pod sluncem.“¹¹⁰ Důležité je, že Mary skrze onen blesk nezískala zkušenost vidění červené růže, ale její mozek byl působením blesku uveden do takového dispozičního stavu, do něhož by byl uveden skutečnou zkušeností vidění červené růže. Tudíž

¹⁰⁷ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 118.

¹⁰⁸ Tamt., s. 117.

¹⁰⁹ Tamt., s. 118.

¹¹⁰ Tamt., s. 120.

když Mary vidí růži, má pocit, že už ji viděla před tím, i když ve skutečnosti žádnou takovou reálnou zkušenost nemá. „Z toho vyplývá, že ti, jež se si myslí, že existují určité pojmy, jež ... mohou být vlastněny a uplatněny pouze na základě osobního podstoupení náležitých vědomých zkušeností“, mohou mít pravdu, co se týče kontingentní skutečnosti, ale je logicky možné, aby někdo tuto záviděníhodnou schopnost získal nepředvídatelným způsobem. (Tato slova mi nejdou přes pysky, ale hraji tuto hru tak dobře, jak jen dokážu.)“¹¹¹ Dennett zde naráží na to, že je nucen použít oblíbenou zbraň filosofů při obhajobě myšlenkových experimentů – myšlenkový experiment by sice neuspěl jako kontingentní fakt, nicméně nic nebrání tomu, aby byl logicky možný.

Třetím způsobem je ten, jež Dennett prosazoval již v *Consciousness Explained*: „Mary použije všechny své vědecké znalosti o barvách, aby *přišla na to*, jaké to přesně je vidět červenou barvu (a zelenou, a modrou), a tudíž není vůbec překvapená, když vidí svou první růži.“¹¹² Jak již bylo řečeno, Dennett se domnívá, že alternativní konec myšlenkového experimentu o vědkyni Mary, *Mary a modrý banán*, tak jak ho popisuje v *Consciousness Explained*, stále mnohé filosofy nepřesvědčil o možnosti přijít na to, jaké to je vidět barvy bez předchozí přímé zkušenosti s barvami. Ve *Sweet Dreams* se snaží znovu ukázat, že je to možné: „Jelikož si někteří filosofové myslí, že toho Mary není schopná, nechte mne zkusit ukázat, jak by to mohla udělat, přičemž si vypomohu malým zjednodušením: [...] přeměním Mary, vědkyni zabývající se barvami, v robota.“¹¹³

Dennett používá další pumpu na intuice v boji proti Jacksonovu znalostnímu argumentu – postavu RoboMary.¹¹⁴ RoboMary je standardní robot Mark 19 s tím rozdílem, že je vybavena pouze černobílými kamerami, ale jinak má ve svém hardwaru vše, co je potřebné pro barevné vidění. Zatímco RoboMary čeká na výměnu svých černobílých kamer, naučí se vše o barevném vidění robotu Mark 19, a také může v rámci učení porovnávat jeho a své rozdílné reakce na barevné předměty. Také se naučí vše o systému kódování barev, jenž zahrnuje milion odstínů a je sdílen všemi roboty Mark 19. V tomto bodě by RoboMary byla schopná sepsat kód, jenž by „obarvil“ vstup z jejích černobílých kamer podle toho, jaké barvy mají věci ve světě a jak je běžně Mark 19 rozlišuje. Dennett se domnívá, že stejně jako RoboMary může dostupné informace o barevném vidění použít k tomu, aby *přišla na to*, jaké

¹¹¹ Tamt., s. 121.

¹¹² Tamt., s. 122.

¹¹³ Tamt.

¹¹⁴ Tamt.

to je vidět barvy, stejně tak i geniální vědkyně Mary může použít svou představivost a přijít na způsob, jak toho dosáhnout.¹¹⁵ Domnívám se, že i kdyby toho Mary schopná byla a své barevné vidění by si nastavila stejně jako RoboMary, nebyla by schopná odhalit podobné triky, jako byl ten s modrým banánem. Dennett totiž píše, že RoboMary se přenastaví podle toho, jaké barvy většinou ve světě věci mají a jak je robot jejího typu obecně rozlišuje. Když by totéž udělala Mary, jak by potom mohla odhalit, že jí byl předložen modrý banán? Vždyť by pouze věděla, že když někdo vidí banán, obvykle řekne, že je žlutý.

Dennett nabízí další variantu, při níž by bylo RoboMary nějakou vnitřní softwarovou pojistkou zabráněno, aby si mohla pomocí vlastního kódu upravit vstupní informace z černobílých kamer, a tudíž by byl její systém barevného vidění nucen pracovat pouze s hodnotami šedé škály.¹¹⁶ V takovém případě by podle Dennetta mohla RoboMary vytvořit kopii sebe samé a pozorováním přijít na to, jak by reagovala v jakékoliv situaci, v níž by se setkala s nějakým barevným předmětem. Například si před své černobílé kamery položí červené rajče. Stav, v němž se v takové chvíli nachází, označuje Dennett jako *stav A*. Stav, v němž se v téže situaci ocitá její kopie, jež v sobě nemá onu speciální softwarovou pojistku, je označen *stav B*. Podle Dennetta by byla RoboMary schopná detailně prozkoumat *stav B* a zaznamenat si všechny rozdíly mezi ním a *stavem A*, a jelikož je „tak chytrou, neúnavnou a téměř vševědoucí bytostí, provede všechny nezbytné úpravy a uvede se do *stavu B*.“¹¹⁷

Proti této verzi by se dalo namítat, že uvedení se do *stavu B* je totéž, jako když je Mary propuštěna z černobílého pokoje.¹¹⁸ „Takže Dennettův případ neukazuje, že RoboMary může přijít na to, jaké to je vidět červenou barvu, ale spíše naopak, že dokud sama sebe neuvedla do stavu B (což je stejný zkušenostní stav vidění barvy, jako má Mary, když se poprvé setká s červenou růží), neměla žádnou představu o tom, jaké to je vidět červenou barvu.“¹¹⁹ Na tuto námitku lze odpovědět, že rozdíl mezi uvedením se do *stavu B* a propuštěním Mary z černobílého pokoje je stejný, jako mezi *Mary z bažiny* a *Mary propuštěnou z černobílého pokoje*. *Mary z bažiny* a RoboMary nemají běžnou zkušenost vidění barvy, o níž hovoří Jackson a kterou má Mary, když je propuštěna z černobílého pokoje. Mary, do níž uhodil

¹¹⁵ Tamt., s. 122-124.

¹¹⁶ Tamt., s. 126.

¹¹⁷ Tamt., s. 128.

¹¹⁸ Aranyosi, I. 2008: Review. Reviewed Work(s): Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism by Torin Alter and Sven Walter. In: *Mind, New Series*, sv. 117, č. 467, s. 666.

¹¹⁹ Tamt.

blesk, měla pouze dispoziční stav, jež by měla, pokud by měla zkušenost s viděním barvy. Stejně tak i RoboMary má pouze dispoziční stav, nikoli reálnou zkušenost, již má Mary po propuštění z černobílého pokoje. Dennett chce ukázat, že je Mary schopná pouze na základě všech fyzikálních informací týkajících se vidění barev přijít na to, jaké to je vidět barvy, a tudíž když je propuštěna a barvu poprvé vidí, není vůbec překvapená. Jak *Mary z bažiny* tak i RoboMary vědí, jaké to je vidět barvy, i když žádnou barvu nikdy neviděly. Pokud by vznesená námitka měla platit, bylo by třeba pro Jacksonův znalostní argument přidat podmínku, že nic nebude možné označit jako „vědět, jaké je to vidět barvu“, pokud to zároveň neoznačíme jako „zkušenost s barvou“.¹²⁰ A potom bychom skutečně mohli říct, že dispoziční stav, jenž umožňuje vědět, jaké to je vidět barvy, je pouze to, co měl na mysli i Jackson – zkušenost s barvou.

Zombie

Dalším známým druhem argumentu, na nějž bych chtěla upozornit, je myšlenkový experiment, v němž figurují tzv. zombie. „Filosofická zombie je hypotetický tvor, jenž postrádá fenomenální druh vědomých mentálních stavů [...], v kterémkoli jiném ohledu je však nerozlišitelný od člověka.“¹²¹ Tito hypotetiční tvorové jsou tedy po fyzické stránce identickým dvojčetem běžného člověka, ale přesto jsou rozdílní, chybí jim totiž vědomé zkušenosti, a tudíž tu není nic takového jako „jaké je to být zombii“.¹²² Vůbec první filosofická zombie se objevuje u Roberta Kirka. Kirk v článku *Sentience and Behaviour* píše: „skeptik musí přijmout, že je přinejmenším logicky možné, aby existoval organismus nerozlišitelný od normální lidské bytosti ve všech anatomických, behaviorálních a ostatních pozorovatelných ohledech, ale přesto nevnímající. [...] Mým cílem je ukázat, že je vskutku logicky možné, aby existoval organismus odpovídající popisu, jež jsem předložil (zkráceně Zombie).“¹²³

Filosofickou zombii zpopularizoval a do širšího filosofického povědomí dostal až Chalmers ve své knize *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. Chalmers

¹²⁰ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 120.

¹²¹ Picha, Marek. 2007: Zombie. In: Marvan, T. – Hvorecký, J. (eds.). *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*. Nymburk: O.P.S., s. 219.

¹²² Kirk, R. 2016: Zombies. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

¹²³ Kirk, R. 1974: Sentience and Behaviour. In: *Mind*, New Series, sv. 83, č. 329, s. 43.

tvrdí, že v našem světě existují určité vlastnosti, jež jsou nad rámec vlastností fyzikálních.¹²⁴ Chalmersův argument pro toto tvrzení zní následovně:

- „1) V našem světě existují vědomé zkušenosti.
- 2) Je logicky možné, aby existoval svět fyzikálně identický s naším světem, v němž neplatí pozitivní fakta o vědomí z našeho světa.
- 3) Tudíž fakta o vědomí jsou dalšími fakty o našem světě nad rámec fyzikálních faktů.
- 4) Tudíž materialismus je nepravdivý.“¹²⁵

Na rozdíl od Kirka, jenž chce svým myšlenkovým experimentem ukázat logickou možnost jednoho jedince, Dana, jenž se postupně mění v zombii,¹²⁶ Chalmers uvažuje o logické možnosti existence celého „zombie světa“. Navzdory této odlišnosti oba autoři využívají stejný princip argumentace – tzv. argument představitelnosti (*the conceivability argument*). Argument představitelnosti spočívá v tom, že nejprve předložíte tvrzení o něčem, co je představitelné (epistemické tvrzení), poté odvodíte, co je možné a nutné (modální tvrzení), a nakonec svou argumentaci uzavřete tvrzením o povaze věcí ve světě (metafyzické tvrzení).¹²⁷ Takže i když se většina filosofů shodne na tom, že v aktuálním světě není existence zombií fyzikálně (*physically possible*) či přirozeně možná (*naturally possible*), což znamená, že odporuje fyzikálním nebo přírodním zákonům, někteří filosofové chtějí tvrdit, že i přesto je metafyzicky možné (*metaphysically possible*),¹²⁸ aby existoval svět s jinými zákony, jež existenci zombií umožňují.¹²⁹

Dennett svůj kritický postoj vůči zombiím vyjadřuje pro něj velmi obvyklým expresivním způsobem: „Vyvrácení, jež by protivníka srazila k zemi, jsou ve filosofii vzácná, a jednoznačná sebe-vyvrácení jsou z pochopitelných důvodů ještě vzácnější, ale někdy máme štěstí. Někdy si filosofové přitisknou neobhajitelnou hypotézu na svou hrud' a po hlavě se vrhnou z útesu. Pak jako postavy z komiksů visí ve vzduchu, než si uvědomí, co udělali a gravitace vykoná své. Právě takové požehnání je filosofický pojem zombie, zvláště

¹²⁴ Chalmers, D. 1996: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. New York; Oxford: Oxford University Press, s. 123.

¹²⁵ Tamt.

¹²⁶ Kirk, R. 1974: *Sentience and Behaviour*, s. 43-60.

¹²⁷ Chalmers, D. 2002: Does Conceivability Entail Possibility? In: Gendler, T. – Hawthorne, J. (eds.). *Conceivability and Possibility*. Oxford: Oxford University Press, s. 145.

¹²⁸ Chalmers používá v rámci argumentu představitelnosti oba výrazy – „metafyzická možnost“ (metaphysical possibility) a „logická možnost“ (logical possibility) – synonymně.

¹²⁹ Chalmers, D. 2002: *Does Conceivability Entail Possibility?*, s. 145.

přitažlivá představa, jež v těžkopádném chuchvalci shrnuje téměř vše, co považují v současném myšlení o vědomí za nesprávné. Filosofové by měli zombie upustit jako horkou bramboru, ale jelikož stále vytrvávají ve svém sevření, dává mi to jedinečnou příležitost zaměřit pozornost na jeden z nejsvůdnějších omylů v současném myšlení.“¹³⁰

Dennett se ve své knize *Brainchildren*, přesněji v kapitole nazvané *The Unimagined Preposterousness of Zombies: Commentary on Moody, Flanagan, and Polger*, snaží na článku Todda Moodyho *Conversation With Zombies* a na komentáři k tomuto článku od Owena Flanagana a Thomase Polgera *Zombies and the Function of Consciousness* ukázat, že když se filosofové domnívají, že jsou zombie představitelné, značně úkol představit si zombie podceňují a skončí tím, že si představí něco, co je v rozporu s jejich vlastní definicí.¹³¹

Moody se domnívá, že tzv. *conscious inessentialism* se mýlí, když tvrdí, že „je možné, aby existovalo behaviorálně nerozlišitelné, ale nevnímající napodobení lidského subjektu poznání: zombie“.¹³² Moody nabádá k následující představě: „Předpokládejme, že existuje svět hodně podobný našemu vlastnímu až na jeden detail: lidé tohoto světa jsou nevnímající. Zapojují se do komplexních způsobů chování velice podobných těm našim včetně řeči, ale tyto způsoby chování nejsou doprovázeny vědomými zkušenostmi žádného druhu. Budu k těmto bytostem odkazovat jako k zombiím.“¹³³ Pokud by měl *conscious inessentialism* platit, muselo by pro nás podle Moodyho být nemožné říct, zda jsou návštěvníci z nějakého jiného světa tyto zombie či nikoliv – nesměla by existovat žádná rozpoznatelná „známka zombiismu“ (*the mark of zombiehood*).¹³⁴ Taková známka však podle Moodyho existuje a nalézá ji na úrovni řečových společenství.

Podle Moodyho si máme představit, že by zombie používali „zombie-angličtinu“, jež by byla velmi podobná normální angličtině.¹³⁵ Některá slova zombie-angličtiny by však podle Moodyho musela mít jiný význam, než jaký mají jejich protějšky v běžné angličtině. Takovým slovem je například „rozumět“. Když v angličtině použijeme slovo „rozumět“, odkazuje ke dvěma věcem. Tou první je, „jakých druhů výkonů je osoba schopna za

¹³⁰ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 171.

¹³¹ Tamt., s. 172.

¹³² Moody, T. 1994: *Conversation With Zombies*. In: *Journal of Consciousness Studies*, 1 (2), s. 196-200.

¹³³ Tamt.

¹³⁴ Tamt.

¹³⁵ Tamt.

předpokladu určitých vstupů a výstupů“.¹³⁶ Za druhé odkazujeme ke „zvláštnímu druhu vědomé zkušenosti“.¹³⁷ Moody používá slavný argument Čínského pokoje (*the Chinese Room argument*) Johna Searla jako příklad. „Rozumět čínsky je více než jen pouhá schopnost produkovat ucházející odpovědi na otázky. Je tu něco takového, jako jaké to je rozumět čínsky nebo čemukoliv jinému. Rozumění má fenomenologii.“¹³⁸ Pro zombie to ale neplatí, jelikož ony postrádají vědomí, a tudíž nemají prožitek rozumění čínštině ani ničemu jinému. Když tedy zombie použije výraz „rozumět_z“,¹³⁹ nemůže podle Moodyho odkazovat k žádnému druhu vědomé zkušenosti. Totéž platí i pro další slova našeho mentálního slovníku jako „vědomí“, „mysl“, „sen“ atd. Takové výrazy by se podle Moodyho v rámci společenství zombií vůbec nezrodily, a pokud by se zombie-filosofové setkali s lidskými filozofy, nedokázali by pochopit_z problém mysli druhých, obrácené spektrum nebo kváliea.

Když si Moody tímto způsobem představuje zombie, nemá k tomu podle Dennetta žádné oprávnění. „Pokud hypotéza zní, že zombie jsou behaviorálně nerozeznatelné od nás normálních lidí, pak jsou skutečně behaviorálně nerozeznatelní!“¹⁴⁰ To podle Dennetta znamená, že musejí říkat přesně to, co říkáme my, rozumějí tomu, co říkají, věří v to, v co věříme my, a také si myslí totéž o obráceném spektru a kváliích. Stejně chyby se podle Dennetta dopouštějí i Flanagan a Polger. Ti v článku *Zombies and the Function of Consciousness* píší: „Bez pochyb je vysoce nepravděpodobné – extrémně nepravděpodobné – že by se mezi Moodyho zombiemi vyvinul mentální slovník. Ale je to metafyzicky, logicky nebo nomicky nemožné? Ne.“¹⁴¹ Dennett tvrdí, že vývoj mentálního slovníku u zombií, jež odpovídají popisu z oné hypotézy, není v žádném případě nepravděpodobný. Pokud mají být zombie našimi behaviorálními kopiemi, musí se v rámci jejich společenství mentální slovník vyvinout.¹⁴²

Aby Dennett ukázal, jak jsou představy filosofů o zombiích sebedestruktivní, zavádí v *Consciousness Explained* zvláštní druh zombie – „zimbo“.¹⁴³ Dennett píše: „můžeme si nyní představit realističtější a komplexnější zombii, jež monitoruje své vlastní aktivity, a to

¹³⁶ Tamt.

¹³⁷ Tamt.

¹³⁸ Tamt.

¹³⁹ Když Moody mluví o slovu ze zombie-angličtiny, používá pro odlišení dolní index „z“.

¹⁴⁰ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 172.

¹⁴¹ Flanagan, O. – Polger, T. 1995: *Zombies and the Function of Consciousness*. In: *Journal of Consciousness Studies*, 2 (4), s. 313-321.

¹⁴² Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 172.

¹⁴³ Jelikož je „zimbo“ Dennettem vytvořený pojem bez českého překladu, používám původní výraz, tedy „zimbo“ pro jednotné číslo a „zimboes“ pro množné číslo, a to bez skloňování.

dokonce včetně svých vlastních interních činností, v nekonečné vzestupné spirále reflexivity. Budu takovou sebereflektující bytost nazývat zimbo. Zimbo je zombie, jež má jako výsledek sebezpozorování interní (ale nevědomé) informativní stavy vyššího řádu o svých ostatních informativních stavech nižšího řádu. [...] Ti, jež věří, že je pojem zombií koherentní, musí bezpochyby uznat, že je zimbo možný. Zimbo je pouze zombie, jež je behaviorálně komplexní díky kontrolnímu systému, jež umožňuje rekurzivní sebe-reprezentaci.¹⁴⁴ Dennettův zimbo je zombie, ale odlišná od jednodušší zombie, jež má pouze vnitřní stavy s funkčním obsahem, jaké byste mohli najít ve vnitřní mašinérii robota.¹⁴⁵ Dennett chce tvrdit, že nikoliv jednodušší zombie, ale zimbo je behaviorálně neodlišitelný od normálního člověka. Zimbo by podle Dennetta dokonce uspěl v Turingově testu, jelikož by byl schopný odpovědět na otázku o tom, jaké to pro něj bylo odpovídat na předchozí otázky nebo jaké to pro něj je se zamýšlet nad tím, jak odpovědět na tuto otázku atd.¹⁴⁶

Jak chce Dennett pomocí zimboes ukázat, že se filosofové ve svých představách mýlí? Domnívám se, že jeho myšlenka je taková, že vzorový případ zombie, jak je filosofy podáván, odpovídá jednodušší formě zombie, ale taková jednodušší zombie není schopná imitovat lidské chování tak, aby byla nerozlišitelná od běžného člověka. Toho je schopný pouze zimbo se svou schopností rekurzivní sebereflexe. Schopnosti, jimiž zimbo oplývá, jsou podle Dennetta dostatečné k postulování vědomí. Píše: „Všechny zombie jsou schopné pronášet přesvědčivé ‚řečové akty‘ (pamatujte, že jsou nerozlišitelné od našich nejlepších přátel) a tato schopnost by byla magická, pokud by kontrolní struktury či procesy, jež jsou za to v mozku zombie kauzálně zodpovědné, nerefletovaly akty a jejich (zdánlivé či funkční) obsahy. Zombie by mohla svou kariéru začít jako mlčenlivá a nereflektující bytost, ale jakmile začne ‚komunikovat‘ s ostatními a se sebou samou, bude vybavena těmi druhy stavů, podle Rosenthalovy analýzy, jež postačují pro vědomí.“¹⁴⁷ Takže když si filosofové představují zombie, jež jsou sice behaviorálně nerozlišitelné od normálních lidí, ale jsou nevědomé, představují si podle Dennetta něco, co není možné. Dennett se domnívá, že filosofové neoprávněně považují vědomí za jakousi jednotlivou zázračnou věc, již je možné oddělit a zachovat kognitivní systém nedotčený.¹⁴⁸ Pak se jim zdá neproblematické mluvit o zombii, jež se sice chová přesně jako my, ale na rozdíl od nás není vědomá. Taková představa je však podle Dennetta nesmyslná. Dennett píše: „Představil jsem kategorii *zimbo* [...]. Musím dodat,

¹⁴⁴ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 310.

¹⁴⁵ Tamt., s. 309.

¹⁴⁶ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 173.

¹⁴⁷ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 313.

¹⁴⁸ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 176-177.

že to byl z mé strany strategický krok. Cílem bylo zavést rozlišení v rámci imaginární kategorie zombií, jež by muselo být uznáno těmi, kdo věří v zombie, a jež by mohlo vykonat veškerou práci, již přičítají vědomí, a tím ukázat, že buď je jejich představa lehce rozporuplná, jelikož některé zombie – zimboes – jsou nakonec vědomé, nebo že jejich pojetí vědomí není spojeno s ničím známým, a tudíž se v podstatě rovná nedovolenému protikladu: vědomí jako ‚hráč, jenž bude pojmenován později‘ nebo neohlášená divoká karta.“¹⁴⁹

Dennett se v *Consciousness Explained*, v podkapitole *Blindsight: Partial Zombiehood?*, zabývá otázkou, zda by se tzv. vidění slepých (*blindsight*) mohlo považovat za důkaz částečného „zombiismu“. Jev, jež má na mysli, popisuje český neuropatolog František Koukolík ve své publikaci *Já: o vztahu mozku, vědomí a sebevědomování*: „Lidé, kteří jsou slepí proto, že mají zničenou primární zrakovou kůru – kdysi to byl poměrně častý důsledek úrazů mechaniků a pilotů vrtulových letadel –, se v některých pokusných situacích chovají, jako by docela slepí nebyli. Něco podobného se týká i zpracovávání sluchové informace. Co se v mozku děje, když si člověk zrakový podmět neuvědomuje, neboť je slepý, a při tom se jeho ruka chová, jako by předmět, po němž sahá, viděl?“¹⁵⁰ Lidé trpící touto poruchou mají poškozené zrakové oblasti mozku, ale jejich oči a zrakové nervy jsou v pořádku. Takový člověk pak sice tvrdí, že je slepý, nicméně jeho chování nebo chování jeho organismu vypovídá o tom, že jeho mozek zrakové informace přijímá a zpracovává. On o tom však nemá ani tušení, jelikož zrakové informace se nedostanou do jeho vědomí.¹⁵¹

Koukolík popisuje, jakým způsobem lze tento jev dokázat. Prvním způsobem je pozorování chování šišinky, té části mozku, již René Descartes považoval za místo, jež umožňuje vzájemnou komunikaci mezi myslí a tělem. „Šišinka je orgán, jenž vyrábí hormon melatonin. A to na základě míry světelného toku – čím více světla, tím je sekrece melatoninu nižší, čím méně světla, tím je vyšší. [...] Zjistilo se, že lidem, kteří jsou zcela slepí, jejichž zorničky neodpovídají na světlo, poklesne, poté co se jim do očí pouští ostré světlo, sekrece melatoninu také. U části lidí, kteří jsou ‚korově slepí‘, se dají prokázat některé reflexivní odpovědi na světlo.“¹⁵² Dalším způsobem, jak se prokazuje pravdivost vidění slepých, jsou různé pokusy. Koukolík popisuje různé pokusy prováděné s pacienty, jimž byla prokázána slepota v rozsáhlých částech zrakového pole podmíněná těžkým poškozením zrakové kůry.

¹⁴⁹ Tamt., s. 173.

¹⁵⁰ Koukolík, F. 2005: *Já: o mozku, vědomí a sebevědomování*. Praha: Karolinum, s. 51-52.

¹⁵¹ Tamt., s. 74.

¹⁵² Tamt., s. 75.

Toto je jeden z nich: „V prvním pokusu jim byly ve slepé části zrakového pole předvedeny dvou, poté trojrozměrné předměty, válce a koule, a to v různé vzdálenosti. Pacienti byli informováni, že před nimi něco na stole je a že pro to mají sáhnout. Smyslem pokusu bylo zjistit, zda se pohyb ramene, paže, lokte, zápěstí a prstů nějakým způsobem přizpůsobí předmětu, který nevidí, nicméně po něm sahají. Zjistilo se, že oba pacienti tento pohyb po určitém cviku nenáhodně přizpůsobují. Předměty, po nichž sahají, skutečně nevidí, ale jejich mozek se ve většině případů chová, jako by je viděl – zrakové informace předá hybným oblastem kontrolujícím pohyby paže, aniž by si to pacienti uvědomovali. Z toho plyne, že do jejich mozku zrakové informace o objektech vstupují, mozek je zpracovává, do zrakového vědomí se však s ohledem na poškození zrakových oblastí nedostanou.“¹⁵³

Podle Dennetta vidění slepých možnost existence zombií nedokazuje. Z námitek, jež Dennett vznáší, považuji následující za jednu z nejsilnějších: „Subjekty vidění slepých musejí být navedeny či podníceny, aby jejich ‚odhady‘ mohly být víc než jen náhoda. Takže experimentátor může v rámci počátečních instrukcí říct: ‚Kdykoliv uslyšíte tón, zkuste hádat.‘ nebo ‚Kdykoliv ucítíte, že jsem vás poklepal na ruku, odpovězte.‘ Bez takových podnětů by subjekt nedokázal odpovědět.“¹⁵⁴ Je tedy otázka, zda by se pacienti trpící touto poruchou byli schopni chovat naprosto normálně vzhledem k předmětům, jež „nevidí“, aniž by na jejich existenci byli předem upozorněni. „Pravá zombie“ se totiž podle hypotézy svých zastánců chová zcela normálně, aniž by k tomu potřebovala jakoukoliv pomoc. Je pravdou, že tento jev je až příliš vzdálený od představy zombií. Jednou z hlavních vlastností filosofické zombie je její nerozlišitelnost od normálního člověka. Pacienti trpící popsanou poruchou jsou od zdravých a plně vidomých jedinců snadno rozlišitelní a navíc sami svou poruchu přiznávají. Filosofická zombie vám nikdy nepřizná, že je nevědomá. Bude vám naopak tvrdit, že je plně vědomá a bude vám vyprávět o svém bohatém vnitřním životě.

Obrácená kvália

Dalším argumentem, jenž má formu myšlenkového experimentu, jsou tzv. obrácená kvália (*inverted qualia*). V současné filosofii myslí nabývá tento myšlenkový experiment nejrůznějších podob, ale většinou se jedná o nějakou variantu inspirovanou Lockovým

¹⁵³ Tamt., s. 46.

¹⁵⁴ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 328.

hypotetickým případem obráceného spektra (*spectrum inversion*), jež uvedl v *Essay Concerning Human Understanding*.¹⁵⁵ Locke píše: „A také by nebylo možné vztahovat žádnou výtku z nepravdy na naše jednoduché ideje, kdyby na základě rozdílné struktury našich orgánů to bylo zařízeno tak, že by týž objekt vyvolával v myslích různých lidí rozmanité ideje současně; např. kdyby idea, kterou nějaká fialka vyvolává v mysli jednoho člověka díky jeho očím, byla shodná s tím, co v mysli jiného člověka vyvolá aksamitník, a naopak. Vždyť toto by nemohlo být nikdy poznáno, protože mysl jednoho člověka by nemohla vstoupit do těla jiného člověka, aby vnímala, jaké úkazy byly oněmi orgány vyvolány; a tak by tímto způsobem vůbec nebyly zaměňovány ani ideje, ani jména, a ani by na jednom či druhém nespočívala žádná nepravda. Neboť všechny věci, které by měly uspořádání fialky, vyvolávaly by nepřetržitě ideu, kterou by člověk nazval ‚modrá‘; a ty věci, které by měly uspořádání aksamitníku, vyvolávaly by nepřetržitě ideu, kterou by právě tak nepřetržitě nazýval ‚žlutá‘; ať už by tyto úkazy v jeho mysli byly jakékoliv, byl by schopen právě tak pravidelně rozlišovat věci k vlastnímu použití podle těchto úkazů a chápal by a významově sděloval ona rozlišení označená jmény ‚modrý‘ a ‚žlutý‘, jako kdyby tyto úkazy – čili ideje v jeho mysli – přejaté z oněch dvou květin byly přesně shodné s ideami v myslích jiných lidí.“¹⁵⁶ Locke samozřejmě používá případ obráceného spektra v jiném kontextu, nicméně mnoho autorů se jeho myšlenkou inspirovalo při snaze obhájit existenci kválií proti různým formám redukcionismu, například proti již zmíněnému fyzikalismu.

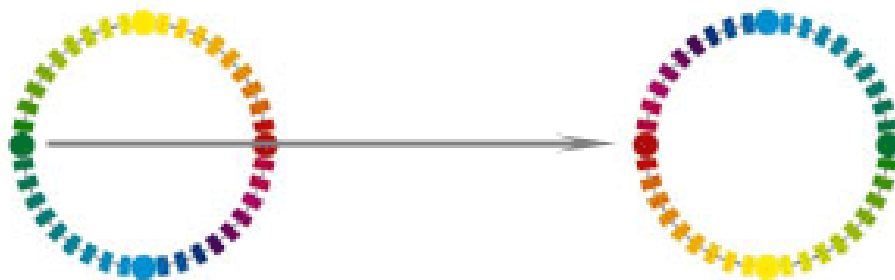
Základní myšlenkou takových argumentů proti fyzikalismu je, že si můžeme představit situaci, kdy u člověka dojde k obrácení kválií, aniž by u něj došlo ke změně jeho tělesných vlastností, reakcí na vnější podněty nebo k dalším změnám v chování. Jelikož je tato situace představitelná (*conceivable*), je rovněž možná (*possible*), a tudíž se fyzikalismus mýlí a kválie nejsou fyzikálními vlastnostmi.¹⁵⁷ Opět je zde využit argument představitelnosti, jež jsem představila v předchozí podkapitole o zombiích. Můžete si například představit sami sebe, jak se ráno probudíte a zjistíte, že všechny barvy jsou obráceně, jakoby se pomyslný kruh vašeho barevného spektra otočil o 180° (Obrázek 2). Když jste se den před tím dívali na oblohu, zdála se vám modrá, ale po probuzení je pro vás žlutá, a tak je tomu i s ostatními věcmi – jejich barvy se zdají zcela převrácené. Zajdete tedy na všechna možná vyšetření, ale ukáže se, že po fyzické stránce se u vás vůbec nic nezměnilo. Jediné, co se pro vás změnilo, jsou kválie barev. Takže jahoda, jež ve vás vyvolala kválie červené barvy, u vás nyní vyvolá

¹⁵⁵ Byrne, A. 2016: Inverted Qualia. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

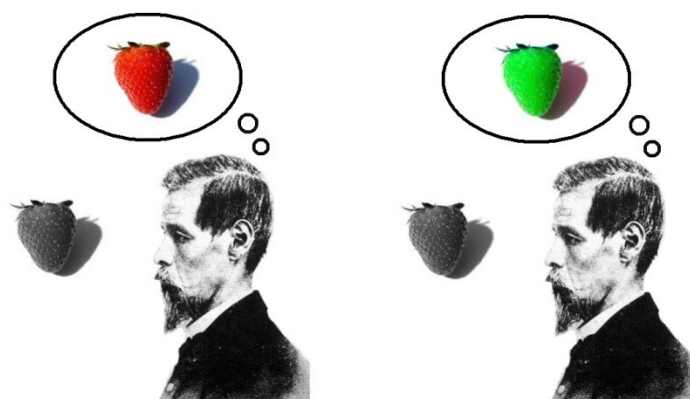
¹⁵⁶ Locke, J. 1984: *Esej o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, s. 231-232.

¹⁵⁷ Byrne, A. 2016: *Inverted Qualia*.

kválie zelené barvy atd. (Obrázek 3.). Tato verze obrácených kválií se označuje jako intrapersonální (*intrapersonal*). Druhá verze se nazývá interpersonální (*interpersonal*) a dochází při ní k rozdílnému subjektivnímu prožívání barev mezi více lidmi. „Jak vím, že ty a já vidíme stejné *subjektivní* barvy, když se na něco díváme? Jelikož jsme se oba naučili slova pojmenovávající barvy tak, že nám byly ukazovány všem přístupné barevné předměty, naše verbální chování se bude shodovat, i když budeme prožívat zcela rozdílné subjektivní barvy [...]“¹⁵⁸



Obrázek 2. Otočení barevného spektra o 180°. Byrne, A. 2016: *Inverted Qualia*.



Obrázek 3. Otočená kválie.

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/b2/Inverted_qualia_of_colour_strawberry.jpg

Dennett označuje představu, že jsou obrácená kválie skutečně možná za „jeden z nejjedovatějších filosofických memů“.¹⁵⁹ Co se týče interpersonálního obrácení kválií, domnívá se, že „kvalofilové“ (*qualophiles*)¹⁶⁰ nemají žádný způsob, jak dokázat, že by něco takového bylo možné. Pro případ, kdy by se někdo domníval, že by tuto neprokazatelnost bylo možné překonat s pomocí moderní technologie, připomíná film *Brainstorm* z roku 1983. V tomto filmu byl představen speciální přístroj, jenž dokázal zaznamenávat prožitky různých

¹⁵⁸ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 389.

¹⁵⁹ Tamt.

¹⁶⁰ „Kvalofil“ (*qualophile*) je Dennettem často užívané posměšné označení pro zastávce kválií.

lidí, a když si ho člověk dal na hlavu, mohl prožít totéž, co původní vlastník nahraných prožitků.¹⁶¹ Taková představa by mohla být pro obhájce kválií velmi přitažlivá. Problém je však podle Dennetta v tom, že i kdyby se takové zařízení podařilo vynalézt, jak budeme vědět, že je správně nastavené? Dejme tomu, že by při jednom nastavení testovaný subjekt viděl nebe modře, při druhém však žlutě. Které z oněch dvou nastavení by bylo správné?¹⁶² Žádné intersubjektivní srovnávání kválií, ani za použití moderní technologie, není podle Dennetta možné.¹⁶³

Ani intrapersonální obrácení kválií není podle Dennetta úspěšnějším myšlenkovým experimentem, jenž by mohl překonat problémy spojené s interpersonální verzí. Zastánci kválií předpokládají, že je možné, aby u člověka došlo pouze ke změně kválií, aniž by došlo k jiným – fyzikálním – změnám. Dennett se domnívá, že není možné, aby se změnila kválie, ale například naše reaktivní dispozice zůstaly stejné. „Neexistuje žádný předěl, jenž by mohl vést přes kauzální ‚řetěz‘ vedoucí z oka přes vědomí k následnému chování, a jež by byl takový, že by k reakcím na x docházelo před tímto přechodem a k vědomí o x až za ním. Příčina toho je, že se nejedná o jednoduchý kauzální řetěz, ale kauzální síť s vícenásobnými cestami [...]. Příběh kvalofilů by dával smysl pouze tehdy, když by existovalo karteziánské divadlo, speciální místo v mozku, kde se odehrávají vědomé zkušenosti. Kdyby takové místo existovalo, mohli bychom ho přehradit a ponechat obrácená kválie v divadle, zatímco reaktivní dispozice bychom nechali tak, jak jsou. Jelikož tu žádné takové karteziánské divadlo není, myšlenkový experiment nedává smysl.“¹⁶⁴

Zastánci kválií svými myšlenkovými experimenty často apelují na naši intuici, tudíž když Dennett píše, že „nikdo si ani na moment nemyslí, že by způsob, jakým pro nás věci jsou, mohl někdy skutečně být oddělen od reakčních dispozic subjektu; jde pouze o to, že je to zastánci kválií považováno důležitou *možnost z principu*“,¹⁶⁵ používá proti svým protivníkům jejich vlastní zbraň. Zdá se vám představa, že bychom mohli mít obrácené subjektivní prožitky, ale zachované reakční dispozice, intuitivní? Představte si, že by ve vás červená barva na semaforu vyvolávala kválie zelené barvy, ale přesto byste šlápli na brzdu, kdykoliv byste ji před sebou uviděli. Aby taková situace mohla nastat, musela by kválie, tedy fenomenální vlastnosti našich mentálních stavů, být od fungování těchto mentálních stavů

¹⁶¹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 390.

¹⁶² Tamt.

¹⁶³ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 623.

¹⁶⁴ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 392-393.

¹⁶⁵ Tamt., s. 392.

naprosto izolovaná.¹⁶⁶ Kválie by v takovém případě musela být ostře ohraničená – museli byste přesně vědět, kde je jejich „začátek“ a kde je jejich „konec“. Musela by být naprosto nezávislá na vnímání, paměti a chování.¹⁶⁷ Tato podmínka neplatí pouze pro možnost obrácených kválií, ale platí rovněž pro možnost existence zombií. Dennett tvrdí, že taková podmínka není splnitelná. Pokud se nám něco nějak jeví, nějaké to pro nás je, je to výsledkem složitého poznávacího procesu, nikoliv vlastnost, již můžeme z mentálního stavu odškrtnout, aniž bychom tím způsobili nějaké další změny.¹⁶⁸

Shrnutí Dennettovy argumentace

Jak již bylo řečeno v úvodu této kapitoly, Dennett se domnívá, že správným nástrojem pro boj s kváliemi nemohou být formální argumenty, jelikož se v takovém boji potýkáte s před-teoretickými, intuitivními pojmy. Hlavním nástrojem, jež v rámci své kritiky používá, jsou tedy tzv. pumpy na intuice. „Jedná se o popisy hypotetických situací, jejichž účelem je „pumpovat naše intuice“ – vyprovokovat spontánní reakce.“¹⁶⁹ Domnívám se, že pumpa na intuice je Dennettem vytvořený výraz, jež užívá jako synonymum pro to, co většinou označujeme jako myšlenkový experiment. Dennett v *Consciousness Explained* totiž píše: „Všechny nejvlivnější myšlenkové experimenty v nedávné filosofii mysli zahrnují vyzvání publika k tomu, aby si představilo některé zvláště nepřirozené nebo vymíněné situace, a poté – bez řádné kontroly, aby viděli, zda byl tento úkon představivosti skutečně vykonán – vyzývají publikum k tomu, aby si ‚povšimlo‘ v oné fantazii různých důsledků. Tyto ‚pumpy na intuice‘, jak je nazývám, jsou často ďábelsky chytré nástroje. Svou slávu si zaslouží, i kdyby jen pro svou svůdnost.“¹⁷⁰ Tato citace není pouze ukázkou toho, že Dennett používá výraz „pumpa na intuice“ jako synonymum pro myšlenkový experiment, ale také poukazuje na Dennettovu hlavní námitku proti většině myšlenkových experimentů ve filosofii mysli.

U Freda je publikum vyzváno, aby si představilo, že má o něm všechny fyzikální informace, a u vědkyně Mary, aby si představilo, že ona má všechny fyzikální informace o barevném vidění. Kdyby si publikum skutečně představilo to, k čemu je vyzváno, pak by podle Dennetta muselo nutně dospět k závěru, že je možné přijít na to, jaké je pro Freda vidět

¹⁶⁶ Brook, A. 2002: *The Appearance of Things*. In: Brook, A. – Ross, D. (eds.). *Daniel Dennett*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 47-48.

¹⁶⁷ Tamt.

¹⁶⁸ Tamt., s. 48.

¹⁶⁹ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 94.

¹⁷⁰ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 282.

ony speciální odstíny barev, a je také možné, aby Mary přišla na to, jaké to je vidět barvy. Taková představa je však pro člověka velmi náročná, tudíž se spokojí s představou opravdu velké znalosti fyzikálních informací nikoliv s požadovanou absolutní znalostí. Pokud jde o myšlenkový experiment se zombiemi, filosofové tvrdí, že si představují hypotetické tvory, již jsou neodlišitelní od normálních lidí, ale již jsou zároveň nevědomí. Podle Dennetta si však něco takového představit nelze. Stejně tak si nelze ani představit, že bychom měli obrácená kválie, ale jinak bychom po všech ostatních stránkách zůstali zcela stejní. Všechny čtyři myšlenkové experimenty tak podle Dennetta selhávají ve svých představách a svádějí nás k neoprávněným závěrům. To shrnuje následující Dennettova definice: „pumpa na intuice – příběh, jenž vás přemlouvá k deklarování vaší spontánní intuice, aniž by vám k tomu dala dobrý důvod.“

Musím se však zeptat, zda si Dennett v otázce pump na intuice neprotiřečí. Proč v rámci svého boje proti kváliím používá prostředek, jímž očividně tolik opovrhne a říká, že „naši představivost neobohacuje, ale uvádí ji v omyl“?¹⁷¹ Dennett o svých vlastních pumpách na intuice píše: „Moje pumpy na intuice jsou, z větší části, určeny k tomu, aby vám pomohly představit si nové možnosti, nikoliv aby vás přesvědčily, že určité možnosti jsou nemožné.“¹⁷² Avšak dodává: „Ať je čtenář stále na pozoru. Moje pumpy na intuice, jako kohokoliv jiného, nejsou přímočaré důkazy, jak by se mohlo zdát, jsou spíše uměním než vědou. [...] Pokud nám pomáhají představit si nové možnosti, jež poté můžeme potvrdit systematictějšími metodami, je to úspěch; pokud nás zlákejí na scestí, je to škoda. Dokonce dobré nástroje mohou být zneužity, a stejně jako ostatní pracovníci uděláme nejlépe, když budeme vědět, jak naše nástroje fungují.“¹⁷³ Dennett tedy není obecně proti používání myšlenkových experimentů, ale pouze proti jejich nesprávnému používání, kdy slouží jako argumenty pro existenci či neexistenci nějaké možnosti. Dennett se domnívá, že mohou být užitečné pouze jako jakýsi „množitel“ různých možností, jež však musíme podrobit dalšímu zkoumání. Ať už jsou pumpy na intuice jakkoliv živé a svůdné, nejsou podle Dennetta dostatečným prostředkem k prokázání filosofického tvrzení, pro to je třeba dobře propracovaného argumentu.¹⁷⁴ Domnívám se, že Dennett pojmenovává myšlenkové experimenty výrazem „pumpy na intuice“, aby již ze samotného názvu bylo jasné, k čemu skutečně slouží, totiž k vyvolání intuitivních scénářů, nikoliv k dokazování faktů.

¹⁷¹ Tamt., s. 440.

¹⁷² Tamt.

¹⁷³ Tamt.

¹⁷⁴ Zawidzki, T. 2015: As close to definitive Dennett as we're going to get. In: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, sv. 50, s. 101.

Když tedy Dennett používá pumpy na intuice v boji proti kváliím, jako například pumpu *Mary a modrý banán*, nechce je používat jako argumenty ve prospěch nějaké filosofické pozice, ale spíše nás upozornit, že existují i jiné možnosti, než nám obhájci kválií předkládají. Jako by nám chtěl připomenout, že nemůžeme naši víru v existenci kválií postavit na svůdných myšlenkových experimentech tím způsobem, že nám předvede, jak se v našem myšlenkovém experimentování můžeme dostat ke zcela jiným závěrům, jež se mohou pro někoho jevit stejně tak svůdné a přesvědčivé. Oprávněně by mohla být vznesena námitka, že Dennett pumpu *Mary a modrý banán* používá jako argument ve prospěch fyzikalismu, a tím je v rozporu se svým vlastním pojetím pump na intuice, jelikož se s jejich pomocí snaží prokázat určité filosofické stanovisko. Na Dennettovu obranu by však bylo možné říct, že *Mary a modrý banán* je spíše součástí jeho strategie. Nevěřím tomu, že by Dennett považoval pumpu *Mary a modrý banán* za uspokojivý argument ve prospěch fyzikalismu. Mohli bychom přeci jednoduše namítnout, že Dennett pouze postuluje něco, co vyplývá z jeho vlastního pojetí vědomí, ale nic nedokazuje, jelikož Jackson by mohl říct, že měl na mysli totéž co Dennett, tedy že Mary má absolutní znalost fyzikálních informací, nikoli pouze velmi obsáhlou, ale přesto bude tvrdit, že se Mary po propuštění z černobílého pokoje naučí něco nového. Možná, že toto je jedna z věcí, již Dennett chce, abychom si uvědomili. Jackson totiž rovněž svým myšlenkovým experimentem nic nedokazuje, protože myšlenkový experiment není dobrý důkaz. Pokud filosofie myslí setrvá pouze u myšlenkových experimentů a filosofové se budou dohadovat, které z řešení je více intuitivní, a která představa je představitelná, nikdy se nebude moct vyvinout v hodnotnou vědu o vědomí a filosofické debaty o vědomí a existenci či neexistenci kválií budou mít pouze podobu jakéhosi „bouchání do stolu“.¹⁷⁵

Ve *Sweet Dreams* Dennett píše: „Zjišťuji, že někteří filosofové si myslí, že celý můj přístup ke kváliím nehraje fér: nerespektuji standardní pravidla filosofického myšlenkového experimentu. ‚Ale Dane, tvůj pohled je *protiintuitivní!*‘ Bez legrace. O to tu jde. Samozřejmě, že je neintuitivní; nikdo nikdy neřekl, že by skutečná materialistická teorie vědomí měla být mdle intuitivní. Po celou dobu trvám na tom, že by měla být *velice* protiintuitivní. To je problém s ‚ryzí‘ filosofickou metodou. Nemá žádné zdroje pro to, aby mohla rozvíjet, nebo dokonce brát vážně protiintuitivní teorie, ale jelikož je velmi dobrá sázka, že skutečná materialistická teorie vědomí bude vysoce protiintuitivní (jako kopernikánská teorie – přinejmenším na první pohled), znamená to, že ‚ryzí‘ filosofie se musí učinit slepou pro

¹⁷⁵ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 66.

pravdu a stáhnout se do konzervativní pojmové antropologie, než ji pokrok vědy vytáhne z její bída. Filozofové mají na výběr: mohou hrát hry s lidovými pojmy (běžná filosofie jazyka žije dál, jako druh apriorní antropologie), nebo mohou brát vážně tvrzení, že některé z těchto lidových pojmů jsou generátory iluzí. Způsob, jak brát tuto možnost vážně, je *zvážit* teorie, jež navrhuji revize těchto pojmů.¹⁷⁶ Některé z Dennettových pump na intuice i přes svůj název skutečně plodí možnosti, jež se nám na první pohled nemusejí zdát intuitivní. Nicméně Dennettovým cílem není předložit intuitivní teorii vědomí, ale takovou teorii, již bychom mohli vědecky ověřit. Dennett se domnívá, že intuitivnost nemůže být měřítkem pravdivosti, jelikož filosofie vedená intuicí upadá do pojmů lidové psychologie, jež plodí pouze zmatek. Když tedy Dennett pro své příklady používá výraz „pumpy na intuice“, je třeba mít stále na paměti, že se jedná o generátor různých možností, jež se dále musejí podrobit dalšímu zkoumání. Pokud máme přístup k více různým možnostem, nehrozí tolik nebezpečí, že upadneme do předsudků a budeme slepě následovat pouze jeden úhel pohledu. Tolik tedy k Dennettově obecné kritice myšlenkových experimentů a k nástroji, jež v rámci své kritiky používá.

Nyní je však třeba podívat se na selhání čtyř představených myšlenkových experimentů konkrétněji. Pokusím se vytyčit, jaké jsou podle Dennetta hlavní příčiny toho, že právě tyto konkrétní myšlenkové experimenty ve svých představách selhávají. Proč si představují něco, co neodpovídá základnímu požadavku, jenž je představen na jejich začátku? Domnívám se, že je možné z uvedených myšlenkových experimentů vytvořit dvě skupiny. První skupinu tvoří myšlenkový experiment o Fredovi a vědkyni Mary, druhou tvoří myšlenkové experimenty o zombíích a obrácených kváličích.

1) Fred a vědkyně Mary

Myšlenkové experimenty o Fredovi a vědkyni Mary sdílejí příčinu selhání, již bych označila jako „podcenění fyzikalismu“. Dennett se domnívá, že pokud bychom měli veškeré fyzikální informace týkající se vidění barev, budeme schopni přijít na to, jaké to je vidět barvy, aniž bychom museli mít reálnou zkušenost vidění barev. Tato námitka je z jeho strany logickým krokem, neboť se Dennett v rámci své teorie myslí pokouší předložit čistě materialistický výklad. V podkapitole o Fredovi a vědkyni Mary jsem již představila základní předpoklad fyzikalismu, tedy že fyzikalismus je názor, že aktuální svět a vše, co je jeho

¹⁷⁶ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 128-129.

součástí, má pouze fyzikální povahu.¹⁷⁷ Stejný předpoklad sdílí v rámci svého materialistického pojetí i Dennett.¹⁷⁸ V *Consciousness Explained*, kde se snaží předložit důsledně materialistické pojetí mysli, píše: „Pokusím se každý záhadný rys lidského vědomí vysvětlit v rámci současné fyzikální vědy; na žádném místě se nebudu odvolávat na nevysvětlitelné či neznámé síly, substance nebo organické síly. Jinými slovy, chci vidět, co lze učinit v rámci konzervativních limitů standardní vědy, přičemž výzvu k revoluci v materialismu si ponechávám jako poslední možnost.“¹⁷⁹ Dennett je přesvědčen, že jediné, co nás vzdaluje od pochopení lidské mysli, jsou zažitá a dosud nepřekonané předsudky spolu s nedostatky vědeckého zkoumání mozku. Věří však, že jednou překážky zdoláme: „Předvídám den, kdy se filosofové, vědci a laikové budou chichotat nad fosilními cestami naší dřívější záhady vědomí: ‚Stále se *zdá*, jako by tyto mechanistické teorie vědomí něco vynechávaly, ale to je samozřejmě iluze. Ve skutečnosti vysvětlují o vědomí vše, co potřebuje vysvětlení.“¹⁸⁰ Jeho materialistické pojetí lidské mysli ho tedy nutně vede k předpokladu, že fyzikalismus ve skutečnosti nic neopomíjí.

V rámci představení Dennettovy kritiky myšlenkových experimentů o Fredovi a vědkyni Mary jsem již představila několik námitek vůči Dennettovým argumentům, k nimž se na tomto místě nebudu vracet. Ráda bych však upozornila na problém, jež v rámci Dennettových pump na intuice *Mary a modrý banán* a *RoboMary* shledávám za jeden ze zásadních. Domnívám se, že z Dennettových příkladů není na první pohled zřejmé, kterou z následujících možností prosazuje –

A) Mary stačí, když si nastuduje všechny fyzikální informace, aby věděla, jaké to je vidět barvy.

B) Mary stačí, když si nastuduje fyzikální informace, aby svůj mozek mohla uvést do stavu, jež by měla, kdyby se dívala na barvy, a tudíž bude vědět, jaké to je, vidět barvy.

V *Mary a modrém banánu* se zdá, že Dennett tvrdí A): „Takže jsem si samozřejmě ještě před tím, než jste přinesli banán, sepsala do nejmenších podrobností, jaký bude fyzikální dopad žlutého či modrého předmětu (nebo zeleného předmětu atd.) na můj nervový systém. Takže už jsem přesně věděla, jaké myšlenky budu mít (protože konec konců «pouhé

¹⁷⁷ Stoljar, D. 2016: *Physicalism*.

¹⁷⁸ Pro účely této práce budu následovat jedno ze současných pojetí výrazu „fyzikalismus“, jež tento výraz používá jako synonymum k výrazu „materialismus“, ačkoliv jsem si vědoma toho, že v jiných kontextech je třeba oba výrazy rozlišovat. (viz Stoljar, D. 2016: *Physicalism*.)

¹⁷⁹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 40.

¹⁸⁰ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 23.

dispozice» myslet o tom či onom nejsou ta vaše známá kvália, že?).¹⁸¹ V tomto příběhu si Mary pouze nastuduje, co se bude dít s jejím nervovým systémem, až se bude dívat na jednotlivé barvy, a jaké myšlenky při tom bude mít. V *RoboMary* Dennett spíše popisuje možnost B): „jelikož je tak chytrou, neúnavnou a téměř vševědoucí bytostí, provede všechny nezbytné úpravy a uvede se do *stavu B*.“¹⁸² Domnívám se, že je rozdíl mezi tím, když si Mary pouze detailně sepíše, že při pohledu na červenou barvu bude její nervový systém ve *stavu R* a bude mít myšlenku „toto je červená barva“ a podobně pro všechny další barvy a jejich různé odstíny, a mezi tím, když nějakým způsobem svůj mozek uvede do stavu vidění červené barvy ještě před svým propuštěním na svobodu.

Zdá se mi, že Zawidzki čte Dennetta na způsob B): „Jak Dennett zdůrazňuje, kdyby Mary skutečně věděla vše o lidském nervovém systému včetně jejího vlastního, pak by přesně věděla, jak bude její mozek reagovat, pokud bude někdy konfrontován s barevným stimulem. Co by jí zabránilo, aby svůj mozek zkusila uvést do toho stavu nějakým jiným způsobem, zatímco by stále byla ve svém černobílém prostředí? [...] Její znalost o tom, jak bude její mozek reagovat, je samozřejmě rozdílná od skutečné reakce: Například Maryino užití *slov* k *popisu* stavu, do něhož její nervový systém vstoupí pod vystavením červené barvě, není totéž, jako kdyby skutečně byla v onom stavu. Ale tato propast není záhadná, pokud přijmeme Dennettovo pojetí nepopsatelnosti: je nemožné předat pomocí slov přesně tu samou informaci o barvě *stejným způsobem*, jako ji předává barevné vidění, protože barevné vidění a barva se spolu-vyvinuly tak, že jsou pro sebe navzájem ušity na míru. Jediný způsob, jak Mary může představit barvu způsobem, jakým ji představuje barevné vidění, je uvést svůj zrakový systém do odpovídajícího stavu.“¹⁸³ O Dennettově pojetí nepopsatelnosti podrobněji pojednám v následující kapitole, základní myšlenka je však taková, že barvy se spolu-vyvinuly s barevným viděním,¹⁸⁴ což z barevného vidění činí extrémně efektivní detektor barev, jehož efektivnost nelze překonat jiným způsobem reprezentace barev (například slovním popisem).¹⁸⁵

Pokud by Dennett argumentoval ve smyslu proti možnosti B), pak se mi jeho argument jeví jako velmi přesvědčivý, jelikož by dokazoval, že pokud Mary bude mít všechny fyzikální informace, přijde na to, jak se ještě před svým propuštěním z černobílého

¹⁸¹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 399-400.

¹⁸² Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 128.

¹⁸³ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 95.

¹⁸⁴ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 377.

¹⁸⁵ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 93.

pokoje může uvést do stavu vidění barvy, aniž by musela vyjít ze svého pokoje a podívat se na barevný předmět. Pak by dávala smysl i pumpa na intuice *Mary a modrý banán*, jelikož by Mary ještě před svým propuštěním byla minimálně jednou ve stavu vidění modré barvy, tudíž by po svém propuštění poznala, že se dívá na modrý banán a nikoliv na žlutý. Pokud by však Dennett argumentoval pouze ve smyslu možnosti A), musel by čelit problémům, jež jsem uvedla již v podkapitole o Fredovi a vědkyni Mary. Tedy například Robinsonově námitce, že je rozdíl mezi „vědět, co člověk řekne nebo jak se bude chovat v reakci na určitý barevný podnět“ a „vědět, jaké to pro člověka je, dívat se na určitý barevný podnět“.¹⁸⁶ Také je zde ještě jedno možné řešení, že mezi možnostmi A) a možnostmi B) není podle Dennetta rozdíl. V tom případě by „vědět, v jakém stavu bude můj nervový systém a jaké budu mít myšlenky, když se podívám na modrou barvu“ bylo totéž, jako „být ve stavu, v jakém je člověk, když se dívá na modrou barvu“. Možná, že když Dennett v *Mary a modrém banánu* říká, že Mary bude vědět, v jakém stavu bude její nervový systém a jaké bude mít myšlenky, má tím na mysli, že už se do toho stavu nějak uvedla a ty dané myšlenky už měla, a proto ví, jaké to je. Pak by ale bylo matoucí, že Dennett píše: „sepsala do nejmenších podrobností.“¹⁸⁷ To spíš naznačuje, že má Mary k dispozici pouze slovní popis, a že se tedy neuvedla do stavu, jež by měla, kdyby se dívala na barvu. Obávám se, že tato nejednoznačnost komplikuje možnost dokonalejšího pochopení Dennettovy argumentace.

2) zombie a obrácená kvália

Domnívám se, že Dennettova kritika zombií a jeho kritika obrácených kválií sdílí dva zdroje – Dennettovo odmítnutí tzv. karteziánského divadla a Dennettův verifikacionismus.

A) karteziánské divadlo

Myšlenkové experimenty o zombiích a obrácených kváliích jsou, jak již bylo zmíněno, postaveny na tzv. argumentu představitelnosti. Dennett představitelnost těchto dvou scénářů odmítá. V rámci své kritiky obou dvou myšlenkových experimentů tvrdí, že si jejich zastánci představují něco, k čemu nejsou ve skutečnosti oprávněni. Příčinou tohoto pochybení je, že si lidské vědomí představují jako tzv. karteziánské divadlo. „Karteziánské divadlo je metaforický obraz toho, jak je vědomá zkušenost umístěna v mozku.“¹⁸⁸ Filosofický přístup, jenž tuto představu zastává, označuje Dennett jako tzv. karteziánský materialismus.¹⁸⁹ Do

¹⁸⁶ Robinson, H. 1993: *Dennett on the Knowledge Argument*, s. 176.

¹⁸⁷ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 399-400.

¹⁸⁸ Tamt., s. 107.

¹⁸⁹ Tamt.

karteziánského materialismu řadí Dennett ty filosofy, jež sice odmítají Descartesovo dualistické pojetí vztahu mysli a těla, ale nedaří se jim své materialistické pojetí lidské mysli zbavit představy, že někde v mozku je jakési centrální místo, kde se „vše spojuje dohromady“.¹⁹⁰ Dennett se domnívá, že karteziánský materialismus si představuje, že když se díváme na nějaký podnět, v mozku se vytváří jakýsi kauzální řetěz začínající v oku a ústící do v karteziánském divadle, kde se zraková zkušenost stává vědomou a pro člověka přístupnou.¹⁹¹ Takový přístup vede zastánce zombií a obrácených kválií k tomu, že si představují, že je možné určitým zásahem do tohoto kauzálního řetězce oddělit kválie, tedy to, jak se nám něco jeví, od našich reaktivních dispozic.¹⁹²

Dennett chce karteziánské divadlo nahradit odlišným pojetím vědomí, jež nazývá mnohanáčrtový model vědomí (the Multiple Drafts model). Tímto pojetím vědomí se budu ještě podrobněji zabývat, pro tuto chvíli je důležité zmínit, že jednou za základních charakteristik tohoto modelu vědomí je, že v mozku není nějaký kauzální řetězec, nýbrž kauzální síť s mnohonásobnými cestami. V *Consciousness Explained* Dennett píše: „Podle mnohanáčrtového modelu je všech typů vnímání – vskutku všech druhů myšlení a mentální aktivity – v mozku dosaženo paralelními, vícestopými procesy interpretace a zpracování senzorických vstupů. Informace, jež vstupují do nervového systému, jsou pod neustálou ‚redakční revizí.‘“¹⁹³

Takto složitý model vědomí nám podle Dennetta neumožňuje představit si, že by si nějaký „zlý neurochirurg“¹⁹⁴ pohrál s naším mozkiem a jedním šikovným předělem oddělil naše kválie od našich reaktivních dispozic tak, že bychom se ráno probudili s převrácenými kváliemi, ale chovali bychom se naprosto normálně, nebo takovým způsobem, že bychom se ráno probudili jako zombie, jež sice nemají žádné subjektivní prožitky vědomých mentálních stavů, ale i přesto jsou schopny u snídaně barvitě popisovat, jak nádherně jim voní čerstvě uvařená káva, tudíž v nikom nevyvolají žádné podezření, že by s nimi bylo cokoli v nepořádku. Taková představa je podle Dennetta naprosto nesmyslná, a pokud někdo tvrdí, že si to dokáže představit, tak značným způsobem podceňují úkol představit si člověka, u něhož by se změnila subjektivní prožitky vědomých stavů, nebo by je dokonce zcela postrádal, aniž by se cokoli změnilo v jeho chování.

¹⁹⁰ Tamt.

¹⁹¹ Tamt., s. 392.

¹⁹² Tamt.

¹⁹³ Tamt., s. 111.

¹⁹⁴ Tamt., s. 391.

B) verifikacionismus

Je Dennettova opozice vůči kváliím verifikacionistická? Ano i ne. Hlavní myšlenku verifikacionismus můžeme stručně shrnout tak, smysl věty je metoda verifikace správnosti jejího použití. Z toho zjednodušeně řečeno vyplývá, že pokud nemůžeme verifikovat použití nějakého termínu, pak tento termín postrádá smysl. Zombie, obrácená kválie a kválie obecně jsou pro verifikacionismus problematická, neboť nesplňují základní požadavek. Myšlenkové experimenty o zombiích a obrácených kváliích předpokládají, že může dojít k absenci kválií či ke změně kválií, jež jsou objektivně nezjistitelné. Od zombií se požaduje, aby byly nevědomé, ale od normálních vědomých lidí nerozlišitelné, což vede k tomu, že nemáme absolutně žádný způsob, jak rozdíl mezi zombiemi a námi rozpoznat. Absence kválií tudíž nepřináší žádný zjistitelný rozdíl. „To hlavní na filosofickém pojmu zombií je, že nemůžete rozlišit zombií od normálního člověka na základě vnějšího chování. Jelikož je to však to jediné, co můžete na svých přátelích a sousedech pozorovat, někteří z *vašich nejlepších přátel mohou být zombie*.“¹⁹⁵

Stejný problém přináší i myšlenkový experiment o obrácených kváliích. Jak zjistíme, že náš nejlepší přítel má obrácená kválie, i když například barvy předmětů popisuje úplně stejně jako my? Nijak, jelikož kválie není možné intersubjektivně porovnávat, a to ani za použití moderní technologie, jak Dennett ukázal na příkladu imaginárního stroje z filmu *Brainstorm*.¹⁹⁶ Dennett k této nemožnosti intersubjektivního srovnání píše: „To však nicméně poskytuje podporu pro šokujícím způsobem ‚verifikacionistický‘ či ‚pozitivistický‘ názor, že samotná představa o obrácených kváliích je nesmysl.“¹⁹⁷ Dennett se odvolává na Wittgensteina, jehož označuje za svého „hrdinu“, jelikož „ukázal nové způsoby, jak být podezřívavý vůči svým vlastním přesvědčením, pokud se zabýváme záhadami lidské mysli“.¹⁹⁸ Tento pozitivistický přístup ilustruje na Wittgensteinově slavném argumentu o brouku v krabici. Wittgenstein ve *Filosofických zkoumáních* píše: „Dejme tomu, že by každý měl krabičku, v které by bylo něco, co označujeme jako ‚brouka‘. Nikdo nemůže nikdy nahlédnout do krabičky druhého; a každý říká, že ví jediné z pohledu na *svého* brouka, co brouk je. – Tu by se pak mohlo zajisté stát, že by každý měl ve své krabičce něco jiného. Ba bylo by možno si představit, že se nějaká taková věc ustavičně proměňuje. – Ale co kdyby nyní u těchto lidí slovo ‚brouk‘ mělo přece jen nějaký způsob použití? – Pak by tedy toto použití nespočívalo v označení věci.

¹⁹⁵ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 73.

¹⁹⁶ Tamt., s. 390.

¹⁹⁷ Tamt.

¹⁹⁸ Dennett, D. 1999: Ludwig Wittgenstein. In: *Time Magazine, The Century's Greatest Minds*, 29. března, s. 88-90.

Tamta věc v krabičce k řečové hře vůbec nepatří; dokonce ani ne jako jakési něco: neboť krabička by mohla být také prázdná.¹⁹⁹ A o kus dále píše: „Není to žádné něco, ale není to ani nějaké nic! Oním výsledkem bylo jediné, že by nějaké nic prokazovalo tytéž služby jako něco, o kterém se nedá nic říci.“²⁰⁰

Jaký mohou mít tedy kválie smysl, když je nemůžeme žádným způsobem testovat a nemůžeme vědět, zda někdo kválie postrádá, nebo je sice má, ale úplně odlišná od těch, jež máme my? Toto jsou otázky, jež by si kladl klasický představitel verifikacionismu. Dennett si je však vědom, že takto silná verze verifikacionismu nemůže obstát a je tedy oprávněně podezřívána, kdekoliv se objeví. Některé hypotézy nemusejí být při svém zrodu testovatelné soudobými vědeckými metodami, ale nemůžeme předem říci, že v budoucnu tomu nebude jinak.²⁰¹ Dennett píše: „jsem připraven vyjít ze skříně jako verifikacionista určitého druhu, ale nikoliv, prosím, jako venkovský verifikacionista; staňme se všichni kultivovanými verifikacionisty.“²⁰² Dennett se tedy ohrazuje vůči tomu, že by chtěl zastávat tradiční verzi verifikacionismu, již označuje jako „vesnický verifikacionismus“ (*the Village Verificationism*) – tento typ verifikacionismu musí čelit námitce, že odmítá uznat některé pojmy za smysluplné, protože nebere v potaz, že v budoucnu budou verifikovatelné díky posunu ve vědeckém bádání. Sám sebe považuje za verifikacionistu jiného typu – tzv. kultivovaného verifikacionistu (*the Urban Verificationist*). Dennett se domnívá, že „pokud nebudeme kultivovanými verifikacionisty, skončíme tak, že budeme tolerovat kdejaký nesmysl: epifenomenalismus, zombie, nerozlišitelná obrácená spektra, vědomé plyšové medvídky, sebe-vědomé pavouky“.²⁰³

Dennett píše: „o některých představách (ne o všech, ale o některých) si můžeme být jistí, že víme, že ať už přijde s novou vědou cokoli, nikdy to tyto představy neučiní možnými. Zvažte například hypotézu, že vesmír svým vrcholem směřuje nahoru, a její popření, hypotézu, že je vzhůru nohama. Jsou tyto hypotézy v dobrém stavu? Je, nebo mohlo by být, na tom něco pravdivého? Je verifikacionistickým hříchem prohlásit, že nehledě na to, jaké revoluce v kosmologii jsou na dosah, nezmění tento onen ‚spor‘ v ustálenou empirickou skutečnost.“²⁰⁴ Dennett nechce tvrdit, že bychom zombie a obrácená kválie měli odmítat

¹⁹⁹ Wittgenstein, L. 1993: *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, s. 125.

²⁰⁰ Tamt., s. 128.

²⁰¹ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 169.

²⁰² Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 461.

²⁰³ Tamt.

²⁰⁴ Tamt., s. 462.

proto, že si s takovou představou věda zatím neví rady. Měli bychom je odmítnout, protože vůbec nevíme, v čem by mohla spočívat rozdílnost či stejnost kválií, či rozdílnost mezi tím, když kvália máme, a mezi tím, když kvália vůbec nemáme.²⁰⁵ Není problém v tom, že nevíme, jak verifikovat, zda je náš přítel zombie, či nikoliv, problém je v tom, že nevíme, co by za takovou změnou či absencí kválií vůbec stálo.²⁰⁶ „Krátko řečeno, nevíme, o čem mluvíme.“²⁰⁷ Kvália jsou podle své definice z principu objektivně nezjistitelná. Takže problém je už v samotném pojmu, nikoliv v nedostatečném pokroku vědy. To, že ve skutečnosti vůbec nevíme, o čem vlastně při používání pojmu „kvália“ mluvíme, chce Dennett ukázat ve svém článku *Quining Qualia*, kde se tento pojem snaží zproblematizovat. Jakým způsobem se o to pokouší, bude tématem následující kapitoly.

²⁰⁵ Brook, A. 2002: *The Appearance of Things*, s. 50.

²⁰⁶ Tamt.

²⁰⁷ Tamt.

Dennettova kritika kválií v článku *Quining Qualia*

„Takže když se ještě jednou naposledy podíváme na náš původní popis kválií, jako nepopsatelné, niterné, soukromé, bezprostředně uchopitelné vlastnosti zkušenosti, zjistíme, že neexistuje nic, co by tomuto popisu odpovídalo. Takže navzdory tomu, co se zdálo být na první pohled zřejmé, žádná kvália jednoduše vůbec neexistují.“²⁰⁸ Těmito slovy Dennett uzavírá jeden ze svých nejslavnějších článků namířených proti kváliím. V článku *Quining Qualia* se Dennett pomocí patnácti pump na intuice pokouší „vypláchnout – a poté spláchnout – problematické intuice“.²⁰⁹ Chce ukázat, že i když se na první pohled zdá, že kvália existují, jelikož vycházejí z „téměř neodolatelně lákavých představ“,²¹⁰ ve skutečnosti jsou kvália pouze prázdný pojem a tyto lákavé představy se pod podrobnějším zkoumáním ukazují jako klamavé.

V článku se objevují některé z Dennettových protiargumentů, o nichž jsem již v rámci předchozí kapitoly pojednala. Co mne však nyní bude především zajímat, jsou ony čtyři „fascinující“²¹¹ vlastnosti kválií – nepopsatelnost, niternost, soukromost a bezprostřední uchopitelnost ve vědomí. Dennett je nejprve představí jako tradiční vlastnosti kválií, aby poté v rámci článku ukázal, že nejsou tak samozřejmé, jak se na první pohled zdají, ale že jsou naopak velmi problematické, ať už z toho důvodu, že není jisté, co se jimi míní, nebo protože lze na základě několika případů ukázat, že zkratka neplatí. Cílem následujících podkapitol bude předvést tyto vlastnosti ve světle Dennettovy kritiky.

Bezprostřední uchopitelnost ve vědomí

Milovníci kválií podle Dennetta předpokládají, že jelikož jsou kvália vlastnostmi našich vlastních zkušeností, musíme s nimi být jaksi „intimně či přímo obeznámeni“.²¹² To však považuje za velký omyl a tvrdí, že pokud se podíváme na poněkud reálnější příklad, s nímž bychom se mohli v běžném životě setkat, zjistíme, že jsou pro nás naše vlastní kvália stejně nedostupná, jako jsou nedostupná i pro druhého člověka. Takový příklad, kdy se člověk může mýlit o svých vlastních kváliích, popisuje Dennett v pumpě na intuice nazvané *Chase a*

²⁰⁸ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 639.

²⁰⁹ Tamt., s. 620.

²¹⁰ Tamt.

²¹¹ Tamt., s. 621.

²¹² Tamt., s. 622.

Sanborn: „Kdysi dávno byli dva ochutnávači kávy, pan Chase a pan Sanborn, již pracovali pro Maxwell House. Spolu s půl tuctem dalších ochutnávačů kávy bylo jejich povinností zajistit, aby chuť kávy Maxwell House zůstala rok co rok stále stejná. Jednoho dne, asi šest let poté, co začal pracovat pro Maxwell House, přiznal Chase Sanbornovi: ‚Nerad to přiznávám, ale už si tuhle práci neužívám. Když jsem před šesti lety přišel do Maxwell House, myslel jsem si, že káva Maxwell House je ta nejchutnější káva na světě. Byl jsem pyšný, že sdílím odpovědnost za uchovávání té chuti během let. A naši práci jsme dělali dobře; káva dnes chutná právě tak stejně, jako chutnala, když jsem přišel. Ale, víš, já už jí nemám rád! Moje chutě se změnily. Stal se ze mě sofistikovanější milovník kávy. Už *tu chuť* nemám vůbec rád.‘ Sanborn toto odhalení uvítal se značným zájmem. ‚To je legrační, měl jsi to zmínit,‘ odpověděl, ‚jelikož něco docela podobného se stalo mně.‘ Pokračoval: ‚Když jsem sem krátce před tebou přišel, stejně jako ty jsem si myslel, že káva Maxwell House byla jedničkou mezi chutěmi. A teď mě stejně jako tebe káva, již děláme, nezajímá. Ale *moje* chutě se nezměnily; moje ... *uchutnávače*²¹³ se změnily. Tím myslím, že se něco pokazilo na mých chuťových pohárcích nebo na nějaké jiné části mého percepčního aparátu analyzujícím chuť. Káva Maxwell House už pro mě nechutná tak jako kdysi; kdyby ano, tak bych ji stále miloval, protože si stále myslím, že *ta chuť* je nejlepší z chutí káv. Ted' neříkám, že jsme naši práci nedělali dobře. Vy ostatní ochutnávači se všichni shodujete, že ta chuť je pořád stejná, a já musím uznat, že na každodenní bázi jsem také nezaznamenal žádnou změnu. Takže to musí být pouze můj problém. Hádám, že už se na tuhle práci nehodím.‘²¹⁴

Ačkoliv se Chase a Sanborn shodují na tom, že už kávu Maxwell House nemají rádi, oba pro to mají zcela odlišné vysvětlení. Pokud by byla pravda, že jsou kválie bezprostředně uchopitelná ve vědomí a jejich majitel se nikdy nemýlí v tom, jaká ta či ona zkušenost pro něj je, museli bychom tvrzení obou ochutnávačů kávy přijmout jako nezpochybnitelné. Dennett se však domnívá, že učinit tento krok není tak jednoduché. Co když se Chase a Sanborn vůbec neliší co do změny, jíž prošli, ale liší se pouze ve způsobu, jak tuto změnu popisují? Navíc pravdivost jejich výpovědí nezávisí pouze na tom, zda se správně vyjadřují, ale i na tom, zda se skutečně mohou spolehnout na svou paměť.²¹⁵ Skutečně si mohou oba pamatovat, jak káva Maxwell House chutnala před více než šesti lety? Dennett připomíná, že většina z nás má

²¹³ V anglickém originále *tasters*.

²¹⁴ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 625.

²¹⁵ Tamt.

zkušenost s tzv. nostalgickým efektem (*a nostalgia effect*), kdy si například z dětství pamatujeme školní lavici mnohem větší, než jak bychom ji hodnotili dnes.²¹⁶

Jak Chaseova, tak i Sanbornova zkušenost jsou příkladem intrapersonální změny a Dennett chce ukázat, že není vůbec snadné říct, co se ve skutečnosti s jejich kváliemi stalo. Vypočítává pro každého z obou ochutnávačů kávy tři možné scénáře:²¹⁷

1) Kvália chuti kávy zůstala stejná, ale reaktivní postoj vůči nim se změnil. (Chaseovo tvrzení)

2) Kvália chuti kávy se změnila, ale reaktivní postoj vůči nim zůstal zachován. (Sanbornovo tvrzení)

3) Něco mezi první a druhou možností.

Jak může mít Chase jistotu, že se nemýlí a že se jeho kvália chuti kávy během šesti let nepozorovaně nezměnila? A jak Sanborn může bez sebemenších pochyb tvrdit, že se v průběhu let strávených v Maxwell House jeho hodnocení chutí postupně nevytříbila a že se naopak on nestal sofistikovanějším ochutnávačem? Pokud by byla pravda, že se člověk nemůže mýlit o něčem tak důvěrném a objektivním, musel by Chase s jistotou vědět, že se ho týká pouze první možnost, a Sanborn by musel vědět, že se ho týká pouze možnost druhá.²¹⁸ Mohou to s jistotou vědět?

Dennett představuje další pumpu na intuice *postupné pooperační zotavení*, aby ukázal, že s vyřešením otázky, co se skutečně stalo s Chaseovými a Sanbornovými kváliemi, nám nepomůže ani empirické testování. „Představme si, [...], že jsme nějak ‚chirurgicky obrátili‘ Chaseovo propojení chuťových pohárků způsobem standardně představitelným způsobem: po operaci chutná cukr slaně, sůl chutná kysele atd. Ale dále předpokládejme – a je to tak realistický předpoklad, jako je realistické jeho odmítnutí –, že se Chase následně srovnal, jak ukázalo jeho chování. Nyní říká, že sladká látka, již jsme mu dali na jazyk, je sladká, a už nepreferuje na své zmrzlině šťávu z masa. Předpokládejme, že toto vyrovnání je natolik dokonalé, že během všech behaviorálních a verbálních testů je jeho výkon nerozeznatelný od normálních subjektů – a od jeho vlastních předoperačních výkonů.“²¹⁹

²¹⁶ Tamt., s. 626.

²¹⁷ Tamt., s. 625-626.

²¹⁸ Tamt., s. 626.

²¹⁹ Tamt., s. 628.

Podle Dennetta jsou dvě možnosti, kam umístit vyrovnání, jímž Chase po operaci prošel. Buď k vyrovnání nějak intuitivně došlo „před kváliemi“, a tudíž má dnes Chase kvália obnovena v původní podobě, nebo k vyrovnání došlo až „po kváliích“, a proto nejsou Chaseova kvália obnovena, i když on se mylně domnívá, že ano.²²⁰ Pokud se na proces, jenž se v Chaseovi odehrává například při ochutnávání cukru, podíváme z fyziologického hlediska, nemáme podle Dennetta na základě toho, co o kváliích doposud víme, žádné vodítko, jak rozhodnout, kde by měl onen předěl mezi „před kváliemi“ a „po kváliích“ ležet.²²¹ „Předpokládejme, že nám naše fyziologická teorie říká, (tak detailně, jak si jen přejete) že v něm vyrovnávacího efektu bylo dosaženo *úpravou procesu přístupu k paměti*, jenž je pro naši oběť potřebný k tomu, aby mohla srovnávat současné odstíny s těmi z dávné doby. *Stále* existují dva možné způsoby výkladu: (I) Chaseova současná kvália jsou stále abnormální, ale díky revizi v jeho procesu přístupu k paměti došlo k tomu, že se jeho vzpomínky na to, jak věci dříve chutnaly, přizpůsobily, tudíž už nepocituje žádnou anomálii. (II) Ke kroku, jímž byla vyrovnána paměť, došlo ještě před kváliovou fází chuťové percepce; díky revizi nyní *přináší* ta stejná stará kvália pro tu samou stimulaci. V (I) se kvália podílejí na vstupu; tedy na paměťovém srovnávání. V (II) jsou součástí výstupu paměťového srovnávání.“²²²

Dennett tvrdí, že nemůžeme vědět, na jakou stranu máme kvália umístit. Máme je dát před paměť, nebo až za ni? Pomohlo by Chaseovo svědectví? Dennett tvrdí, že nikoliv a chce tím ukázat, že naše vlastní kvália jsou nám stejně tak nepřístupná, jako jsou nepřístupná pro druhé lidi. „Překvapující není pouze to, že by empirické metody nedosáhly rozpoznání něčeho, co se zdá být tak odlišnými tvrzeními o kváliích, ale že by toho nedosáhly *navzdory tomu, že jsou lepším důkazem než vlastní introspektivní přesvědčení subjektu*. Jelikož vlastní soudy subjektu, stejně jako chování a činy, jimiž jsou vyjadřovány, jsou výsledkem dvou postulovaných faktorů a nemohou rozeznat poměr složek o nic lépe než testy vnějšího chování.“²²³ Chase a Sanborn mohou s jistou dávkou jistoty tvrdit, že kdysi jim káva Maxwell House chutnala, ale v současnosti už jim nechutná. Nemohou však podle Dennetta tvrdit, která z oněch tří dříve zmíněných možností se jich týká, mohou se o tom pouze dohadovat. Potom ale, jak se Dennett domnívá, kvália ztrácejí jednu ze svých esenciálních vlastností – nejsou ani zdaleka bezprostředně uchopitelnými vlastnostmi našich zkušeností.²²⁴

²²⁰ Tamt.

²²¹ Tamt.

²²² Tamt.

²²³ Tamt., s. 629.

²²⁴ Tamt.

Problém s Dennettovou argumentací je ten, že se po Chaseovi a Sanbornovi požaduje, aby srovnávali šest let stará kválie s kváliemi současnými. V tomto druhu srovnávání hraje obrovskou roli paměť. Takže námitka by mohla být taková, že i když nemáme bezprostřední přístup ke starším kváliím, protože si zkrátka již přesně nepamatujeme, jakou chuť měla káva před šesti lety, víme přesně, jaká pro nás chuť kávy je v tu chvíli, kdy ji pijeme. Osobně bych měla problém srovnat chuť kávy, kterou jsem pila včera ráno, s tou, kterou jsem pila dnes. Přesto se domnívám, že když jsem ji dnes ráno pila, nějaké to pro mne bylo. Měla jsem bezprostřední přístup k prožitku pití kávy.

Mnohem přesvědčivější se mi jeví Dennettova kritika bezprostředního přístupu ke kváliím ve *Sweet Dreams*, kde Dennett nabízí příklad, v němž nehraje roli dlouhodobá paměť. Dennett píše: „V posledních letech jsem často filosofickému publiku ukazoval videonahrávku s raným experimentem Rensinka, O'Regana a Clarka, v němž je představen pár téměř identických fotografií, každá po dobu 250 milisekund, oddělovaných prázdnou obrazovkou po podobně krátký časový úsek (290 milisekund), a to v opakovaném střídání, dokud subjekt nezaznamená změnu mezi obrázkem A a obrázkem B a zmáčkne tlačítko. Subjekty často pozorují tyto střídající se obrázky po dobu dvaceti či třiceti sekund, přičemž se jim změna odehraje před očima tucetkrát, než jsou schopni ji zpozorovat.“²²⁵ Dennett tento experiment vyzkoušel se svým publikem, přičemž mu ukazoval dvě téměř identické fotografie s opravdu obtížně zpozorovatelnou změnou – obrázek kuchyně, kdy na jedné fotografii mají jedna dvířka od linky bílou barvu, na druhé fotografii mají tato dvířka hnědou barvu.²²⁶ „Není to malá změna, a jakmile si ji uvědomíte, je těžké uvěřit, že byla nepozorovaně součástí vaší zkušenosti po desítky opakování.“²²⁷

Jeho otázka pro publikum byla, zda se jejich kválie v průběhu tohoto testu měnila. Zda měli v jednom případě kválie bílé barvy a v druhém případě kválie hnědé barvy. Nabízelo se jim několik možných odpovědí. Mohli například tvrdit, že se jejich kválie měnila, i když si to ale v tu chvíli neuvědomovali. Nebo mohli říct, že se jejich kválie neměnila, tím by se zavázali k podmínce, že se kválie nemění, pokud si nemyslíme, že došlo ke změně. Ale co potom zombie? Zombie se domnívají, že kválie mají. Poslední možností je, že zkrátka nevědí, zda se jejich kválie měnila či nikoliv.²²⁸ Dennett k výsledku svého experimentu píše: „Vlastně

²²⁵ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 82-83.

²²⁶ Tamt., s. 83.

²²⁷ Tamt.

²²⁸ Tamt., s. 85-86.

jsem zjistil, že lidé, kteří jsou konfrontováni s těmito třemi možnostmi, nesouhlasí; každá z těchto tří možností si najde své zastánce, již jsou víceméně překvapení, že se zbývající dvě odpovědi u někoho vůbec objevily. Toto neformální zjištění podporuje mé dlouhodobé tvrzení, že filosofové ve skutečnosti nevědí, o čem mluví, když mluví o svých kváliích.²²⁹ Nejenže tento experiment zpochybňuje, že bychom měli bezprostřední a neomylný přístup ke svým aktuálním kváliím, ale zároveň opět poukazuje na jeden ze stěžejních problémů, jenž kvália podle Dennetta doprovází. Víme vůbec, o čem mluvíme, když mluvíme o svých kváliích? Dennett píše: „Filosofický pojem kválií je chaos. Filosofové se dokonce neshodnou ani na tom, jak ho použít v dramatických případech, jako je tento.“²³⁰ Někdo by mohl namítnout, že jelikož byly subjekty tohoto experimentu dotázány až po tom, co kvália měly, byli nuceni opět sáhnout do své paměti. Domnívám se však, že i kdyby se test opakoval s jinými dvěma fotografiemi a subjekty by věděly, že se mají soustředit na to, zda se jim kvália mění či nikoliv, měli by stejný problém na otázku odpovědět.

Niternost

Niternost je podle Dennetta další vlastností, již milovníci kválií kváliím přisuzují. David Lewis popisuje niternost v protikladu k vnějškovosti ve svém článku *Extrinsic Properties*: „Věta, výrok či tvrzení, jež nějaké věci připisuje niterné vlastnosti, je pouze o té dané věci; zatímco připisování vnějších vlastností nějaké věci není pouze o té dané věci, i když může také být o nějakém větším celku, jež tu danou věc zahrnuje jako jednu ze svých částí. Věc má své niterné vlastnosti pouze a jen na základě toho, jaká sama o sobě je. To neplatí pro vnější vlastnosti, ačkoliv věc může tyto vlastnosti mít na základě toho, jaký je nějaký větší celek. Niterné vlastnosti nějaké věci závisejí pouze na té věci samé; zatímco vnější vlastnosti nějaké věci mohou záviset, zcela či částečně, na něčem jiném. Pokud má nějaká věc niterné vlastnosti, pak tytéž vlastnosti bude mít i jakákoliv dokonalá kopie této věci; zatímco kopie situované v různých prostředích se budou co do svých vnějších vlastností lišit.“²³¹ Takto jsou tedy ve filosofii standardně představovány niterné vlastnosti. Někdy jsou niterné vlastnosti dávány do protikladu k vlastnostem relačním.²³²

²²⁹ Tamt., s. 86.

²³⁰ Tamt., s. 87.

²³¹ Lewis, D. 1983: *Extrinsic Properties*. In: *Philosophical Studies: An International Journal of Philosophy in the Analytic Tradition*, sv. 44, č. 2, s. 197.

²³² Weatherston, B. – Marshall, D. 2014: *Intrinsic vs. Extrinsic Properties*. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Dennettova první námitka proti niternosti kválií spočívá v tom, že není jisté, co přesně niternost vlastně znamená. Dennett píše: „Není ani zdaleka jasné, co by byla niterná vlastnost. Ačkoliv je tento termín ve filosofii v určité oblibě a často se zdá, že zajišťuje důležitý kontrast, nikdy neexistovala obecně uznaná definice této sekundární vlastnosti.“²³³ Dennett se domnívá, že pokud „dokonce i tak brilantní obchodník s teoriemi jako David Lewis se může pokusit a selhat, podle jeho vlastního doznání, koherentně definovat rozdíl vnější/niterný, můžeme začít ptát, zda si tento pojem přesto zaslouží naši další pozornost“.²³⁴ Když se totiž Lewis ve svém článku snaží zachránit pojetí Rodericka Chisholma a Jaegwona Kima týkající se rozdílu niterných a vnějších vlastností, končí následujícími slovy: „Přesto se domnívám, že není žádný způsob, jak rozšířit úvod, jež vytvořili Kim a Chisholm, a pokud chceme i přes to proniknout dovnitř, měli bychom zkusit jiné okno.“²³⁵

Druhá Dennettova námitka proti niternosti spočívá v tom, že se ukazuje, že kválie mají relační vlastnosti, a tudíž nemohou být zcela niterná. V rámci této námitky tedy Dennett přijímá výše zmíněné pojetí niternosti, přičemž pojmy „vnější“ a „relační“ používá jako synonyma.²³⁶ Že jsou kválie ve skutečnosti relační, ukazuje na několika příkladech. Jedním z nich je pumpa na intuice *zkušený pivař*.²³⁷ Takový zkušený pivař by asi řekl: „Pivo chutná odlišně pro zkušeného pivaře. Pokud by pro mne pivo chutnalo stále stejně, jako chutnal první doušek, nikdy bych s pitím piva nepokračoval. Nebo řečeno obráceně, pokud by pro mne první doušek piva chutnal, jako právě chutnal ten nejčerstvější doušek, nikdy bych tu chuť nemusel získávat! Miloval bych ten první doušek jako ten, jež jsem si právě vychutnal.“²³⁸ Dennett se domnívá, že chuť piva není získaná chuť (*acquired taste*), jak se běžně říká, jelikož nikdo nezačne postupně mít rád chuť, již pro něj měl první doušek piva v životě. „Namísto toho, opakované pití piva vede lidi k tomu, že zakoušejí chuť, již si vychutnávají, ale právě jejich vychutnávání si té chuti je zárukou toho, že to není chuť, již zakusili poprvé.“²³⁹ Pokud je to pravda, pak to podle Dennetta znamená, že postoj člověka vůči zkušenostem či jeho reakce na zkušenosti jsou konstitutivní pro jejich kvalitativní stránku těchto zkušeností. Takže kdykoliv dojde ke změně v reakci na nějakou zkušenost, tak dojde i

²³³ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 635.

²³⁴ Tamt.

²³⁵ Lewis, D. 1983: *Extrinsic Properties*, s. 200.

²³⁶ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 635.

²³⁷ Tamt., s. 630.

²³⁸ Tamt.

²³⁹ Tamt.

ke změně vlastností oné zkušenosti. Tyto kvalitativní či fenomenální vlastnosti tedy nejsou niterné, nýbrž vnější či relační.²⁴⁰

Další příklad si Dennett propůjčuje z článku Jonathana Bennetta *Substance, Reality and Primary qualities*. Dennett tento příklad označuje jako pumpu na intuice *celosvětový eugenický experiment*.²⁴¹ Bennett v článku popisuje tzv. N-fenylthiomočovinu, což je chemická sloučenina, jež chutná pro 75% populace hořce, ale pro zbylých 25% nemá vůbec žádnou chuť.²⁴² „Předpokládejte dále, že dynastie světových diktátorů začne intenzivní rozmnožování těch, pro něž N-fenylthiomočovina nijak nechutná, a postupně umožní vymření těch, pro něž je N-fenylthiomočovina hořká. [...] Po několika desítkách generací je N-fenylthiomočovina bez chuti pro každého žijícího člověka, takže máme stejně dobrý důvod říct, že je N-fenylthiomočovina bez chuti, stejně jako máme dobrý důvod říct, že je voda bez chuti.“²⁴³ Dennettova pumpa na intuice *celosvětový eugenický experiment* popisuje tento i opačný eugenický experiment, jenž udělá N-fenylthiomočovinu pro každého žijícího člověka hořkou.²⁴⁴ Podle Dennetta z toho vyplývá, že veřejná hořkost či absence chuti nejsou niternými vlastnostmi N-fenylthiomočoviny, nýbrž relační vlastnosti, jelikož se mění v závislosti na normální referenční skupině.²⁴⁵

Dennett se tedy domnívá, že vlastnosti našich vědomých mentálních zkušeností jsou ovlivněny tím, jaké jsou naše reakce vůči těmto zkušenostem. Ukazuje to i na pumpě na intuice *Chase a Sanborn*, v jejímž rámci byla „ostře oddělena kválie od jejich (běžných) účinků na reakce“.²⁴⁶ Dennett píše: „Zvažme znovu Chasea. Tvrdí, že káva chutná ‚právě tak jako‘ vždy chutnala, ale přiznává – ba trvá na tom – že jeho reakce na ‚tu chuť‘ není taková, jaká bývala. To znamená, že předstírá, že je schopný oddělit své pochopení (či vybavení si) kvále – běžnou řečí chuti – od svých odlišných reakcí na onu chuť. Ale toto pochopení či vybavení si je samo o sobě reakcí na předpokládané kvále [...]. Takže místo toho předpokládejme, že Chase tvrdil, že právě *kvůli* tomu, že se jeho reakce změnila, změnila se

²⁴⁰ Tamt.

²⁴¹ Tamt.

²⁴² Bennett, J. 1965: Substance, Reality and Primary Qualities. In: *American Philosophical Quarterly*, sv. 2, č. 1, s. 9.

²⁴³ Tamt.

²⁴⁴ Dennett, D. 1990: Quining Qualia, s. 631.

²⁴⁵ Tamt.

²⁴⁶ Tamt., s. 630.

pro něj i ona chuť. (Když své ženě řekl původní příběh, řekla: ‚Nebud’ směšný! Jakmile přidáš nelibost, tak změníš zkušenost!‘ [...]).“²⁴⁷

Skutečnost, že například červenost není niternou vlastností předmětů, ale že je vlastností relační, víme již od dob Locka a Roberta Boyla.²⁴⁸ Dennett se domnívá, že jelikož byla niternost odebrána veřejné červenosti, veřejné hořkosti atd., a jelikož máme sklon lpět na přesvědčení, že „něco musí být niterné“,²⁴⁹ přesunuli jsme onu niternost do hlavy subjektu. „Pokud být objektivně hořký znamená schopnost vyvolat určitý účinek v členech třídy normálních pozorovatelů, musíme být schopni specifikovat tento účinek a odlišit ho od účinku vyvolaného objektivní kyselostí atd.“²⁵⁰ Podle Dennetta se chybně domníváme, že bychom tyto různé účinky měli odlišovat na základě niterných vlastností, zatímco bychom tak měli činit s pomocí dalších relačních či vnějších vlastností. Pro zavádění niterných vlastností nemáme podle Dennetta důvod, zvláště když si ani nejsme jistí, co to vůbec niternost je. Píše: „Proč se úplně nevzdat niternosti jako vlastnosti druhého řádu, přinejmenším po dobu řešení zmatku ohledně filosofického názoru, co by vlastně niternost mohla být? Do té doby je trvání na tom, že jsou kválie niternými vlastnostmi zkušenosti v nejlepším případě prázdné gesto; nikdo nemůže tvrdit, že je poskytnut jasný, koherentní, zřejmý předpoklad teorie.“²⁵¹ Dennettova námitka proti niternosti kválií je tedy dvojitá – kválie jsou ve skutečnosti relační a niternost není dostatečně definována.

Nepopsatelnost

Problému nepopsatelnosti kválií jsem se lehce dotkla již v podkapitole *Shrnutí Dennettovy argumentace* (viz s. 47). Dennett tvrdí, že se nám zdá, že naše vědomé zkušenosti jsou nepopsatelné, jelikož ony jsou „prakticky nepopsatelné“.²⁵² Ukazuje to na pumpě na intuice *křik orlovce říčního*.²⁵³ Pokud jsem nikdy v životě neslyšela křik orlovce říčního, ale znám pouze slovní popis tohoto křiku z knížky o ptácích, moje schopnost odlišit křik orlovce říčního od křiku jiných ptáků bude velmi nedokonalá. Jakmile bych však orlovce říčního viděla a slyšela jeho křik, pak bych podle zastánců kválií konečně věděla, jak ten křik zní.

²⁴⁷ Tamt.

²⁴⁸ Tamt., s. 635.

²⁴⁹ Tamt.

²⁵⁰ Tamt.

²⁵¹ Tamt.

²⁵² Tamt.

²⁵³ Tamt.

Dennett píše: „,Tak takto to zní,‘ řekl jsem sám sobě, čímž jsem ostenzivně definoval – zdá se – konkrétní mentální celek niterných, nepopsatelných kválií. Dal jsem mu přezdívku ‚S‘ [...]. Nepořídil bych lépe s tisíci slovy – stále jsou nedostatečná pro *zachycení* celku kválií, jež jsem nazval S. To je vlastně příčina toho, že potřebuji neologismus ‚S‘, abych mohl odkazovat přímo na nepopsatelnou vlastnost, již nemohu rozeznat popisem.“²⁵⁴ Tento popis událostí je podle Dennetta přehnaný. Jednak nemůžeme na základě jedné zkušenosti zobecňovat na všechny ostatní křiky orlovců říčních, jednak nemáme na základě jedné jediné zkušenosti informace o tom, jaké fyzikální změny a stálost podnětu by v nás vyvolaly nerozeznatelnou zkušenost. Také bychom nemohli vědět, zda budeme při takové nerozeznatelné identické zkušenosti reagovat zcela stejně. Dennett však dodává: „Co se ale na první pohled může zdát nevyzpytatelné a poněkud nejednoznačné po omezeném testování, můžeme oprávněně vidět jako dodání vysoce specifického, spolehlivého a projektivního detektoru vlastnosti, jakmile byl testován v terénu za náležitě široké škály okolností.“²⁵⁵

Když bych tedy poprvé slyšela křik orlovce říčního, taky bych v sobě podle Dennetta objevila určitý „detektor vlastnosti“. Sice bych onu vlastnost nemohla slovně popsat, ale mohla bych k ní odkazovat jako k vlastnosti, již jsem v rámci dané zkušenosti „detekovala“. Prvotní zkušenost s křikem orlovce říčního by mi, jak Dennett tvrdí, přinesla nový způsob přemýšlení o tomto křiku, jenž je ale „prakticky nepopsatelný“, a to ze dvou důvodů – jednak není dostatečně otestovaný, z čehož vyplývají problémy výše zmíněné, jednak je to vysoce informativní způsob myšlení, jinými slovy je „dodáním informačně velmi citlivé části mého nervového systému“.²⁵⁶ Aby Dennett tuto „vysokou informativnost“ vysvětlil, dopomáhá si analogií s příběhem amerického páru usvědčeného v roce 1950 ze špionáže pro Sovětský svaz.²⁵⁷ Julius a Ethel Rosenbergovi použili dokonalý způsob heslování, kdy roztrhli krabičku od želé na dva kusy a jeden poslali osobě, s níž se měli setkat. Když se s osobou setkali, mohli si být jistí, že je to ona a nejsou ohroženi. „Proč to fungovalo? Protože roztrhnutí papíru na dva vytvoří okraj takové informační složitosti, že by bylo prakticky nemožné ho zkopírovat promyšlenou konstrukcí. [...] Konkrétní zubatá hrana se stává *prakticky* jedinečným rozpoznávacím zařízením pro svého druhu; je to zařízení pro detekování tvaru označené jako vlastnost M, kde M je unikátně instanciováno svým druhem. Podstatou tohoto triku je, že nemůžeme náš modelový predikát ‚M‘ nahradit delším, složitějším, ale přesným a

²⁵⁴ Tamt., s. 636.

²⁵⁵ Tamt.

²⁵⁶ Tamt.

²⁵⁷ Tamt., s. 637.

vyčerpávajícím popisem této vlastnosti, protože kdybychom mohli, mohli bychom onen popis použít jako recept či realizovatelný algoritmus pro vytvoření další instance M nebo dalšího detektoru M. Jediný *snadno dostupný* způsob, jak říct, co je vlastnost M, je ukázat na náš detektor M a říct, že M je tvar²⁵⁸ detekovaný touto věcí.²⁵⁹

Přesně totéž se podle Dennetta odehrává, když „ukazujeme našim mentálním prstem vnitřní intence na kvále či celek kválií naší zkušenosti“.²⁶⁰ K veřejné vlastnosti, jejíž hranice jsou zatím neprozkoumané, referujeme skrze naši idiosynkratickou schopnost na tuto vlastnost reagovat.²⁶¹ Skvělým příkladem jsou barvy. Můžeme sice veřejné barvy reprezentovat skrze obsáhlý slovní popis, ale ne tak rychle, jednoduše a efektivně, jako to dokáže náš zrak, jelikož ten se podle Dennetta spolu-vyvinul s barvami, a je tedy jejich přirozeným detektorem.²⁶² To se však nedá říct o slovech. Barvy a zrak jsou tudíž něco jako „dvě roztržené půlky krabice na žele“.²⁶³ Když se ptám, zda moje modrá barva je stejná jako vaše modrá barva, mám na to podle Dennetta právo, jelikož „mohu koherentně uvažovat nad tím, zda budou naše rozlišovací profily při širokém spektru okolností přibližně stejné“.²⁶³ To mne však nesmí vést k závěru, že se naše zkušenosti odlišují kvůli tomu, že mají rozdílná kvália. Lidé prožívají svět rozdílně, to je však podle Dennetta možné empiricky zkoumat pomocí objektivních testovacích procedur a není třeba se dovolávat nějaký „zázračných“ vlastností vědomých mentálních stavů.²⁶⁴ Když tedy Dennett hovoří o „praktické nepopsatelnosti“, domnívám se, že tím poukazuje na skutečnost, že je velmi těžké popsat veřejné vlastnosti pomocí slov, jelikož slova nejsou přirozeným detektorem barev, zvuků, chutí atd. Zdá se ale, že to podle Dennetta není nemožné, jelikož když píše o nepopsatelnosti barev a jiných veřejných vlastností, často v závorce uvádí výraz „zatím“²⁶⁵. Pravděpodobně tak vyjadřuje svou víru, že jednou toho budeme schopni. Mary, jež má všechny fyzikální informace, už by tuto schopnost nejspíš měla.

²⁵⁸ V originále *the shape property*.

²⁵⁹ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 637.

²⁶⁰ Tamt.

²⁶¹ Tamt.

²⁶² Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 377.

²⁶³ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 637.

²⁶⁴ Tamt.

²⁶⁵ Tamt., s.

Soukromost

Poslední ze čtyř základních vlastností kválií je jejich soukromost, což znamená, že moje vlastní kválie nejsou přístupná z pozice třetí osoby. Dennett tvrdí, že empirické metody jsou naopak „lepším důkazem než vlastní introspektivní přesvědčení subjektu“.²⁶⁶ Ukazuje to na již zmíněné pumpě na intuice Chase a Sanborn. Jak jsem zmínila v podkapitole *Bezprostřední uchopitelnost ve vědomí*, existují podle Dennetta tři různé možnosti vysvětlující, co se ve skutečnosti Chaseovi a Sanbornovi stalo. Dennett píše, že bychom mohli objektivní podporu pro jedno z možných řešení hledat například testováním Chaseovy aktuální schopnosti rozeznat různé chutě.²⁶⁷ Dali bychom Chaseovi ochutnat různé vzorky v časovém rozestupu jedné minuty, a kdyby v testu selhal, jeho schopnost porovnat chuť současné kávy Maxwell House a chuť kávy Maxwell House před šesti lety by byla vážně zpochybněna. Kdyby naopak prošel testem s výbornými výsledky, mohli bychom se přiklonit k jeho tvrzení, že se stal skutečně sofistikovaným ochutnávačem kávy.²⁶⁸

Ačkoliv by empirické testování samo o sobě obnášelo různé potíže, bylo by podle Dennetta spolehlivější, než se spoléhat na Chaseovo a Sanbornovo tvrzení. „Introspektivní“ přesvědčení subjektu budou vskutku obvykle *horším* důkazem než to, co mohou shromáždit vnější pozorovatelé. Protože pokud je nás subjekt – jako většina subjektů – ‚naivním subjektem‘ neznalým statistických dat o svém vlastním případě nebo případech podobných, jeho okamžité upřímné soudy jsou stejně průkazné jako jakékoliv percepční soudy naivních pozorovatelů o faktorech vnějšího světa. Chaseovy intuitivní soudy o stálosti jeho kválií na tom nejsou epistemicky lépe než jeho intuitivní soudy například o stálosti intenzity světla nebo stálosti pokojové teploty – nebo o stálosti jeho vlastní tělesné teploty. Obrácení se k podmínkám uvnitř jeho těla nemění intimitu epistemického vztahu žádným zvláštním způsobem. Má Chase horečku nebo se pouze cítí horečnatě? Pokud nepodnikl kroky ke kalibraci a přezkoumání svého vlastního úkonu, jeho názor, že je jeho aparát vnímání horečky nenarušený, není o nic lepší než pouhá předtucha.“²⁶⁹ Totéž podle Dennetta platí i pro Chaseovo vlastní hodnocení stálosti chuti kávy, jež je bez dalšího testování pouhým hádáním.

²⁶⁶ Tamt., s. 629.

²⁶⁷ Tamt., s. 627.

²⁶⁸ Tamt.

²⁶⁹ Tamt.

Přístup z pozice třetí osoby na tom není o moc lépe než přístup z pozice první osoby. Dennett to ukazoval na již zmíněném příkladu imaginárního stroje z filmu *Brainstorm*, v článku *Quining Qualia* tento příklad zobrazuje v pumpě na intuice stroj *Brainstorm*.²⁷⁰ Ukazuje se, že ani moderní technologie nám nemohou kválie zprostředkovat. Nemůžeme například vynalézt zařízení, jež by ověřilo, zda jsou naše kválie stejná jako kválie ostatních lidí. Opět se zde objevuje Dennettův „kultivovaný verifikacionismus“, a to jako jeden z možných protiargumentů proti soukromosti kválií. Pokud jsou totiž kválie soukromá a nemáme k nim přístup z pozice třetí osoby, a to nikoliv kvůli nedostatkům současné vědy, ale v zásadě, pak bychom měli tento pojem opustit. Dennett je o soukromosti našich zkušeností vidění barev, chutnání kávy atd. ochoten mluvit pouze v souvislosti s idiosynkrazií naší schopnosti reagovat na barvy, chutě atd., jak jsem ji popsala v předchozí podkapitole: „Tato idiosynkrazie je rozsah našeho soukromí.“²⁷¹

Kritika Dennettova „strašáka“ a snaha zachovat fenomenalitu vědomí

Jak sám Dennett přiznává, někteří filosofové namítají, že si sám uměle vytvořil pojem kválií jako jakéhosi „strašáka“, jež se pak snaží vyvrátit, zatímco jejich pojetí kválií je mnohem mírnější, a tudíž ne tak snadno napadnutelné.²⁷² Jedním z filosofů, již přicházejí s touto námitkou, je Owen Flanagan ve své knize *Consciousness Reconsidered*. Flanagan píše: „Ve svém článku ‚Quining Qualia‘ Dennett doporučuje nesnadný čin navržený v názvu. Není tu nic takového, jako jsou kválie. Odstraňte kválie!²⁷³ To je špatný nápad. Kválie jsou skutečná. Sám Dennett říká, že kválie existují, ještě než se je začne snažit odstranit. Rozumně píše: „»Kválie« je neznámý pojem pro něco, co pro nás nemůže být známější: pro způsoby, jak se nám věci jeví.“ Podřízený termín pro způsoby, jak se nám věci jeví, je dostatečně nevinný. Věci se nám skutečně nějak jeví. (...) Dennettovo pobouření pojmem kválií nepochází ani tak z pochybností, že se věci nějakým způsobem jeví, tedy že jsme subjekty rozmanitých druhů ‚vnitřních diskriminačních stavů‘. Jeho víra, že přišel čas odložit pojem kválií, pochází z myšlenky, že kválie mají další údajné vlastnosti: jsou atomární, nerelační, nepopsatelné, neporovnatelné a nenapravitelně přístupné z hlediska první osoby. Je to tento rozšířený seznam, jenž činí pojem kválií problematickým, jelikož jeho výsledkem je zařazení

²⁷⁰ Tamt., s. 623.

²⁷¹ Tamt., s. 637.

²⁷² Tamt., s. 622.

²⁷³ Originální anglické znění „Quine qualia!“ nepřekládám doslovně, nýbrž jako „Odstraňte kválie!“, jelikož sloveso „to quine“ je do češtiny nepřeložitelné.

kválií do třídy věcí, o nichž nemůže být nic řečeno z hlediska třetí osoby. Na základě této analýzy jsou kválie věcmi, pro něž věda o mysli nemůže nabídnout žádné vysvětlení. Ale tento list je svárlivý. Přátelům kválií přišel nepravděpodobný názor, že kválie jsou ze své podstaty a výhradně kvalitativní, tedy že nemají žádné jiné kvality kromě těch, jež vyplývají z jejich subjektivně dostupných aspektů. Odstranění kválií je přehnanou reakcí.²⁷⁴ Flanagan tedy tvrdí, že namísto nevinného používání pojmu „kválie“, ve smyslu způsobů, jak se nám věci jeví, vkládá Dennett do úst přátel kválií kontroverzní pojetí, aby kválie zproblematizoval, a takto zproblematizovaná je poté mohl snadno vyvrátit. Flanagan se domnívá, že bychom měli zachovat kválie ve smyslu způsobů, jak se nám věci jeví. Kválie by v tomto smyslu mohla být nejdůležitějším znakem mentálních stavů a jediným znakem přístupným z hlediska první osoby, aniž by musela být jejich jediným znakem, což by mentální stavy učinilo zcela nepřístupnými vědeckému zkoumání.²⁷⁵

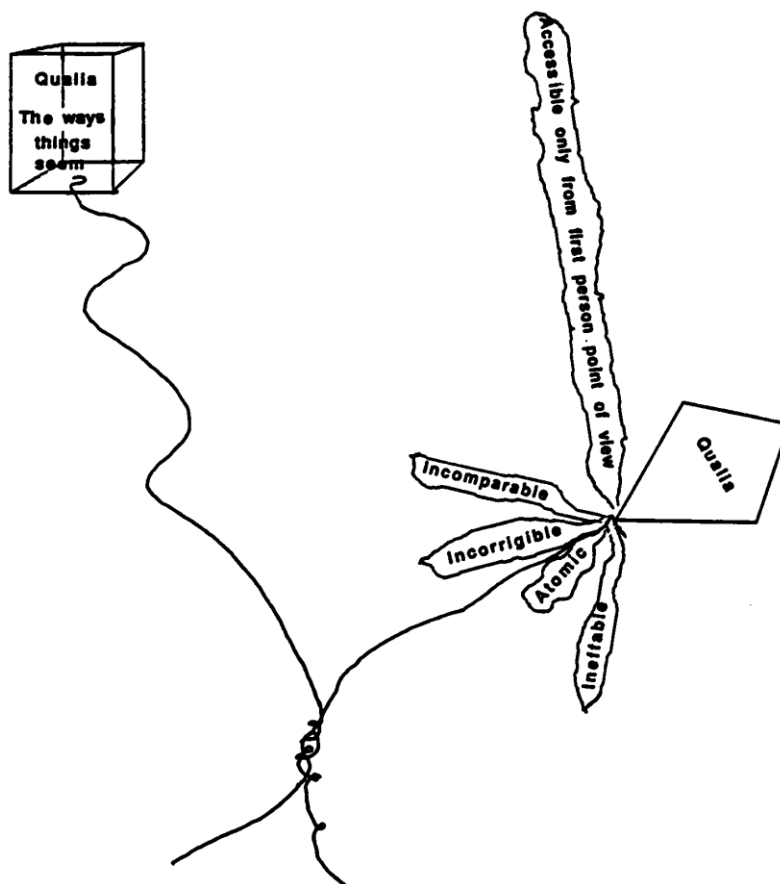
Flanagan svou představu oproštění kválií od problematických vlastností ilustruje na poupravené verzi Dennettova přirovnání problému kválií k zašmodrchanému provázku papírového draka. V původní verzi tohoto přirovnání Dennett píše: „Když se provázek vašeho papírového draka zašmodrchá, z pravidla ho můžete rozplést, pokud jste trpělivý a analytičtí. Ale v určitém bodě pravidlo selhává a praktičnost vítězí. Některé šmodrchance by měly být prostě opuštěny. Běžte si koupit nový provázek na papírového draka. Nakonec je to vlastně levnější než práce, již byste museli vynaložit na záchranu toho starého, a svého papírového draka dostanete opět do vzduchu dříve. Takto je to podle mého názoru s filosofickým tématem kválií, trýznivým šmodrchancem stále více spleťtých a bizarních myšlenkových experimentů, žargonu, interních vtipů, zmínek o domnělých vyvráceních, ‚přijímaných‘ výsledků, jež by měly být navráceny odesílateli, a kvantum dalších odboček a žroutů času.“²⁷⁶ Podle Flanagana máme v případě kválií ve skutečnosti dva zamotané provázky (Obrázek 4). Na jednom provázku jsou kválie jakožto způsoby, jak se nám věci jeví, na druhém provázku jsou Dennettova kválie s velmi problematickými vlastnostmi. Podle Flanagana bychom se měli zbavit pouze toho druhého.²⁷⁷

²⁷⁴ Flanagan, O. 1992: *Consciousness Reconsidered*. Cambridge, MA: The MIT Press, s. 61.

²⁷⁵ Tamt.

²⁷⁶ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 369.

²⁷⁷ Flanagan, O. 1992: *Consciousness Reconsidered*, s. 62.



Obrázek 4. Zašmodrchaná kválie. Flanagan, O. 1992: *Consciousness Reconsidered*, s. 63.

I když totiž připustíme, že se Dennettovi skutečně podařilo zproblematizovat ony čtyři zvláštní vlastnosti kválií, přesto můžeme tvrdit, že kdykoliv něco vědomě vnímáme, nějaké to pro nás je a nemůžeme popírat fenomenalitu vědomí. Domnívám se, že takový postoj zastávají Tomáš Marvan a Michal Polák v knize *Vědomí a jeho teorie*: „S Dennettem se shodneme přinejmenším na tom, že kválie nemáme důvod považovat za neodstranitelnou překážku objektivního přístupu k vědomí [...]. A vzhledem k problematičnosti pojmu kvále budeme v knize raději používat termíny fenomenální stav a fenomenální obsah. Na druhé straně, Dennettova pozice ohledně fenomenálních obsahů vědomí se nám jeví až příliš radikální. Dennett se v některých formulacích povážlivě blíží představě, že fenomenální stránky vědomí neexistují, že jsou to iluzorní výplody naší teorie o fungování lidské mysli. S tímto pohledem se neztotožňujeme. Jedna věc je říci, že zmateně vymezená kválie nemají figurovat v konečné teorii vědomí. Jiná věc je tvrdit, že fenomenální obsahy vědomí neexistují.“²⁷⁸ Marvan s Polákem se domnívají, že když Dennett odmítá kválie proto, že

²⁷⁸ Marvan, T. – Polák, M. 2015: *Vědomí a jeho teorie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, s. 35-36.

nejsou dostatečně jasně vymezená, je to metodologicky korektní, neboť „teorie vědomí postulující kvalia je kruhová, ‚vysvětluje‘ fenomenální kvality pomocí učeně znějícího termínu pro fenomenální kvality“.²⁷⁹ Odmítají však Dennettovo směřování k tvrzení, že fenomenální stavy neexistují, jelikož se s jejich existencí ve vlastní každodenní zkušenosti přímo setkávají.²⁸⁰

Zatímco Dennett se snaží kvalia zcela eliminovat, lze u Flanagana, Marvana a Poláka hovořit o snaze „klasický“ pojem kvalií určitým způsobem redukovat. Chalmers tyto dva různé přístupy označuje jako materialismus typu A (*the type-A materialism*) a materialismus typu B (*the type-B materialism*).²⁸¹ Materialisté typu A neberou problém vědomí vážně, zatímco materialisté typu B se domnívají, že problém vědomí existuje, ale je ho možné vysvětlit v rámci materialismu, aniž bychom museli upadat do dualistických koncepcí.²⁸² V následující kapitole představím Dennettův model vědomí a metodu jeho zkoumání, abych se mohla zamyslet nad otázkou, jaký má Dennett v rámci své teorie postoj k fenomenalitě vědomí a zda by ji byl ochoten uznat jako umírněnější pojetí kvalií, neboť sám přeci přiznává, že se nám zdá, že tu něco takového je, a také zda je skutečně nutné fenomenalitu vědomí zavrhnout, abychom mohli vědomí zkoumat vědecky, tedy z pozice třetí osoby.

²⁷⁹ Tamt., s. 36.

²⁸⁰ Tamt.

²⁸¹ Chalmers, D. 1997: Moving Forward to the Problem of Consciousness. In: *Journal of Consciousness Studies* 4 (1), s. 3-46.

²⁸² Tamt.

Jaký má Dennett postoj vůči fenomenalitě a je skutečně nutné ji odmítat?

Nejprve je třeba vyjasnit, v jakém významu užívám pojem „fenomenalita vědomí.“ Fenomenalita vědomí je ta vlastnost vědomých mentálních stavů, díky níž „to pro mne nějaké je, tyto mentální stavy prožívat“. Tímto způsobem fenomenalitu vědomí definuje Block²⁸³ a přímo tak odkazuje na Nagelův slavný článek, v němž je vědomí definováno následujícím způsobem: „skutečnost, že organismus *vůbec* má vědomou zkušenost, v podstatě znamená, že je tu něco takového, jako jaké je to být tímto organismem.“²⁸⁴ Block vymezuje fenomenální vědomí (*phenomenal consciousness*) proti přístupovému vědomí (*access-consciousness*), jež se na rozdíl od fenomenálního vědomí vyznačuje tím, že ho můžeme využít v rámci uvažování a rozumem řízené řeči a jednání.²⁸⁵ Domnívám se, že fenomenalitu v Blockově podání má na mysli Flanagan, když vyzývá k uchování kválií v jejich umírněném smyslu, a Marvan s Polákem, když hovoří o fenomenalitě vědomí, přičemž se raději zcela vzdávají užívání problematického pojmu „kválie“. Pojem fenomenality vědomí ve smyslu „jaké to pro nás je, prožívat vědomé mentální stavy“, což je vlastně nejširší vymezení pojmu „kválie“, podle mého názoru uchovává základní aspekt vědomí, s nímž máme z pohledu první osoby každodenní zkušenost, zároveň si neklade takové nároky jako Dennettova „klasická“ kválie.

Přikláním se k názoru, že se Dennett zasloužil o zproblematizování pojmu kválií jakožto niterných, nepopsatelných, soukromých a bezprostředně přístupných kvalit našich vědomých mentálních stavů, nicméně se domnívám, že se nemůžeme tak lehce vzdát kválií v jejich nejširším smyslu – tedy jako fenomenálního charakteru vědomí. To, že naše vědomé stavy nějakým způsobem prožíváme, nelze popřít. Doposud jsem se zabývala především Dennettovou kritikou kválií, nyní se však zaměřím na konstruktivní část jeho teorie vědomí. Sám Dennett uznává, že se zdá, že naše vědomí má fenomenální charakter.²⁸⁶ Musím se tedy ptát, zda Dennett ve své teorii vědomí fenomenální charakter opouští, když i pro něj představuje něco, co se jeví tak „samozřejmé“.²⁸⁷ Druhou otázkou k zamyšlení bude, zda se

²⁸³ Block, N. 1995: On a confusion about a function of consciousness. In: *Brain and Behavioral Sciences* 18 (2), s. 228.

²⁸⁴ Nagel, T. 1974: *What Is It Like to Be a Bat?*, s. 436.

²⁸⁵ Block, N. 1995: *On a confusion about a function of consciousness*, s. 277.

²⁸⁶ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 141.

²⁸⁷ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 619.

skutečně musíme v rámci vědeckého přístupu ke zkoumání vědomí vzdát fenomenálního charakteru vědomí.

Heterofenomenologie

Podle Dennetta se od dob Descartesa a jeho *cogito ergo sum* domníváme, že naše schopnost introspekce či sebezpozorování je neomylná, že máme privilegovaný přístup k našim vlastním myšlenkám a pocitům a že je tento přístup vždy věrohodnější než přístup někoho třetího. Na základě této domněnky je náš vlastní přístup k našim vědomým mentálním stavům považován buď za neomylný (*infallible*) nebo za nenapravitelný (*incorrigible*) – nikdo nás nemůže poučovat, zda máme pravdu, či se mýlíme o svých vlastních vědomých mentálních stavech.²⁸⁸ Dennett píše: „Říkám, že nemáme absolutně žádný privilegovaný přístup k naší vědomé zkušenosti? Nikoliv, ale říkám, že máme tendenci myslet si, že jsme mnohem odolnější vůči chybě, než ve skutečnosti jme.“²⁸⁹ Fenomenologii jakožto metodu zkoumání vědomí z pozice první osoby považuje Dennett za nevhodnou. Fenomenologie přináší data, jež nejsou objektivně ověřitelná z pozice třetí osoby, a proto místo ní Dennett v *Consciousness Explained* zavádí novou metodu zkoumání mentálních dat, jež bude dostatečně neutrální, a splní tak požadavky vědeckého zkoumání, ale zároveň nebude ignorovat jeden z hlavních rysů vědomí – zvláštní přístup subjektu ke svým vlastním vědomým mentálním stavům. Dennett ji nazývá „heterofenomenologie“ (*the heterophenomenology*) a uvádí ji těmito slovy: „neutrální cesta, jež vede od objektivní fyzikální vědy a jejího trvání na pohledu z pozice třetí osoby k metodě fenomenologického popisu, jež je schopná (v zásadě) plně postihnout nejsoukromější a nevyslovitelné subjektivní zkušenosti, přestože nikdy neopustí metodické skrupule vědy.“²⁹⁰ Cílem je shromáždit veřejně přístupná data o vědomí, s jejichž pomocí bude možné vytvořit objektivní vědu o vědomí.

Heterofenomenologie je v podstatě fenomenologie dělaná z pozice třetí osoby. Záznamy promluv testovaných subjektů jsou přepsány, a poté dále interpretovány, nikoliv jako pouhé vyslovování či recitování, ale jako tvrzení, otázky, odpovědi, komentáře atd.²⁹¹ Aby byla taková interpretace možná, je potřeba přijmout tzv. intencionální postoj (*the intentional stance*): „musíme se zdrojem zvuku zacházet jako s činitelem, skutečně racionálním

²⁸⁸ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 67.

²⁸⁹ Tamt., s. 68.

²⁹⁰ Tamt., s. 72.

²⁹¹ Tamt., s. 76.

činitelem, jenž má přesvědčení, touhy a další mentální stavy, jež vykazují intencionalitu či „bytí-o-něčem“, a jehož činy mohou být vysvětleny (nebo předpovídány) na základě obsahu těchto stavů.“²⁹² Činitel je tedy považován za intencionální systém, jenž má určité informace (přesvědčení) a směřuje k určitému cíli (touha), a na základě toho vysvětlujeme a předpovídáme jeho chování.²⁹³ Intencionální postoj, jež zaujímáme k lidskému subjektu, se liší od fyzikálního postoje (*the physical stance* – určitý předmět je z tohoto postoje vykládán jako mechanismus řídicí se fyzikálními zákony) a projektového postoje (*the design stance* – určitý předmět je z tohoto postoje vykládán jako vyprojektovaný k určitému účelu).²⁹⁴ Heterofenomenolog ze získaných dat vytváří tzv. heterofenomenologický svět testovaného subjektu, jenž má podle Dennetta metafyzický status fiktivního světa nějakého románu, například světa podle Garpa.²⁹⁵ „Stejně jako v beletrii, co řekne autor (zřejmý autor), to platí.“²⁹⁶ Tímto způsobem Dennett uchovává autoritu subjektu vůči jeho vlastním vědomým stavům. Pokud tedy subjekt prohlásí, že jeho ranní káva dnes chutná stejně, jako chutnala včera, pak je to pravda o jeho heterofenomenologickém světě a heterofenomenolog v tomto bodě neřeší, zda je to pravda i v reálném světě nervového systému subjektu, to je totiž něco, čím se musí zabývat další vědecké zkoumání. Úkolem heterofenomenologa je pouze shromáždit data.²⁹⁷ Dennett to přirovnává k práci antropologa, jenž objevil doposud neznámý kmen a zkoumá jeho víru – jeho úkolem není hodnotit, zda víra tohoto kmenu odpovídá realitě, ale pouze danou víru objektivně zdokumentovat.²⁹⁸

Mnohanáčrtový model vědomí

V kapitole *Shrnutí Dennettovy argumentace* jsem hovořila o tom, že Dennett nahrazuje model vědomí, jenž podle jeho názoru negativně ovlivňuje naši představu o vědomí a jež označuje jako „karteziánské divadlo“, tzv. mnohanáčrtovým modelem vědomí (*the Multiple Drafts model*).²⁹⁹ Později pro tento model využívá metaforu „proslulost v mozku“ (*fame in the brain*) či „mozková celebrita“ (*cerebral celebrity*), aby byl tento model „dostatečně barvitým a představitelným protijedem proti karteziánské představě, s níž jsme

²⁹² Tamt.

²⁹³ Dennett, D. 1971: *Intentional Systems*. In: *The Journal of Philosophy*, sv. 68, č. 4, s. 90.

²⁹⁴ Tamt., s. 87-88.

²⁹⁵ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 81.

²⁹⁶ Tamt.

²⁹⁷ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 64.

²⁹⁸ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 82.

²⁹⁹ Dále jen MDM.

všichni vyrůstali“.³⁰⁰ Jak již bylo řečeno, Dennett se domnívá, že nemůžeme vkládat plnou důvěru do naší schopnosti introspekce, neboť nás často klame, a proto přirovnává náš heterofenomenologický svět k pouhé literární fikci. V našem heterofenomenologickém světě se nám naše vědomí jeví jako tzv. karteziánské divadlo, v němž se stavy do něho vstupující stávají vědomými a moje Já (*Self*) si je může prohlížet jako divák v divadle. Představa, že v našem mozku je nějaké takové speciální místo, pochází od Descartesa, jenž se domníval, že tímto centrem je šišinka jakožto jediný nepárový orgán v lidském těle. Descartesův dualismus myslí a těla a jeho představu o šišince jako spojnicí mezi těmito dvěma oddělenými substancemi – myslící a rozprostraněnou – dnes žádný z filosofů sice nezastává, nicméně její dědictví podle Dennetta ve filosofii myslí přetrvává. „Představa o speciálním místě v mozku je ta nejvytrvalejší špatná idea, jež sužuje naše pokusy uvažovat o vědomí“,³⁰¹ a podle Dennetta vede k tomu, že se mylně domníváme, že si můžeme koherentně představovat zombie, obrácená kvália atd.

Dennett tvrdí, že v mozku není žádné speciální místo, kde by se vše „dávalo dohromady“. Podle MDM se veškerá mentální aktivita odehrává v mozku paralelně vícestopými procesy, přičemž dochází k neustálým revizím.³⁰² Výsledkem těchto revizí je pak pro nás běžný obraz skutečnosti. „Jelikož se například vaše hlava pohybuje trochu a vaše oči hodně, obrazy na vaší sítnici plavou neustále kolem spíše jako obraz domácích nahrávek pořízených lidmi, jež nedokáží udržet kameru bez škubání. Ale nám se to jeví jinak.“³⁰³ Nemáme přístup k tomu, co se skutečně v rámci zpracování mentálních stavů odehrává, ale pouze k výsledku mnoha procesů interpretace a úprav. Tato skutečnost je známá z mnoha výzkumů našeho vnímání, novinkou, již podle Dennetta MDV zavádí, je tvrzení, že k detekci či diskriminaci prvků v mozku dochází pouze jednou.³⁰⁴ To znamená, že jakmile je nějaký prvek zpracován specializovanou částí mozku, obsah takto vzniklé informace nemusí být odeslán na jiné místo k dalšímu zpracování nějakým „nadřazeným“ místem. „Jinými slovy, diskriminace nevede k re-prezentaci již diskriminovaných prvků ve prospěch publika v karteziánském divadle – protože tu žádné karteziánské divadlo není.“³⁰⁵

³⁰⁰ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 136.

³⁰¹ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 108.

³⁰² Tamt., s. 111.

³⁰³ Tamt.

³⁰⁴ Tamt., s. 113.

³⁰⁵ Tamt.

Skutečnost, že došlo k diskriminaci nějakého obsahu, neznamená, že je tento obsah automaticky vědomý. Otázka, který z takto diskriminovaných obsahů se nakonec stane vědomým, je vždy otevřená. Proud obsahů je pro svou mnohonásobnost podle Dennetta spíše jakýmsi narativem. V každém okamžiku jsou v našem mozku mnohačetné „náčrty“ (*drafts*) či narativní fragmenty v různém stádiu úpravy a na různých místech. K prohledání (*probing*) tohoto proudu obsahů může docházet v různý čas a na různém místě, čímž mohou v subjektu vyvolány různé narativy.³⁰⁶ Zawidzki to pro snadnější pochopení vysvětluje na příkladu každodenního ranního řízení do práce, kdy jedeme téměř na autopilota. „Pokud pojedete do práce tou samou cestou jako každý den, nebudete si všimnout většiny informací, jež váš mozek musí zpracovat, aby mohl kontrolovat vaše řízení: nevšimnete si, že některé dveře budovy, již jste minuli, byly nově natřené, že je nový výmol přímo za křižovatkou atd. Ale pokud je váš mozek ve správný čas vhodně *prohledán*, například vám někdo řekne, abyste počítali výmoly, pak se tato informace objeví, aby vstoupila do vašeho vědomí.“³⁰⁷

Dennett popisuje vědomí jako jakousi „proslulost“, „věhlas“ či „celebritu“ v mozku v protikladu ke karteziánskému pojetí vědomí jako „televize“, tedy jako speciálního media reprezentace, do něhož musí být přivedeno vše to, co má být vědomé.³⁰⁸ Nevědomé obsahy nemusí putovat do nějakého média, aby se staly vědomými, zůstávají stále na tomtéž místě a mohou v rámci „soutěže“ s ostatními obsahy získat něco jako „věhlas“ či „vliv“ (*clout*), než jsou nahrazeny jinými, silnějšími.³⁰⁹ Právě toto je podle Dennetta vědomí – střídání věhlasu určitých obsahů. Je to „fenomén, jež vyžaduje aktualizaci potenciálu“.³¹⁰ Nám se zdá, že naše vědomí je tvořeno pouze jedním činitelem – naším Já, zatímco ve skutečnosti je vědomí sledem mnoha různých činitelů, jež se střídají v pozici „celebrity“. Tak vzniká iluze karteziánského divadla.³¹¹ Dennettova teorie vědomí je značně ovlivněna počítačovými vědami a umělou inteligencí. Dennett se domnívá, že doposud nebylo nic tak podobné lidské mysli, jako počítač: „Počítače jsou podobné mysli jako zatím žádný dřívější artefakt: mohou kontrolovat procesy vykonávající úkoly, jež vyžadují diskriminaci, inferenci, paměť, rozhodování, předjímání; jsou generátory nového vědění, nálezci vzorů – například v poezii, astronomii a matematice – v jejichž nalezení mohli doposud doufat pouze lidské bytosti.“³¹²

³⁰⁶ Tamt.

³⁰⁷ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 69.

³⁰⁸ Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 136.

³⁰⁹ Tamt., s. 136-137.

³¹⁰ Tamt., s. 141.

³¹¹ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 69.

³¹² Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*, s. 6.

Takže když Dennett vysvětluje, že v mozku není nějaké vědomé já, jež je jakýmsi pozorovatelem přichozích informací, ale že vědomá mysl je ve skutečnosti sekvence činitelů, jež vykonávají omezené úkoly s omezeným přístupem k informacím, vypomáhá si pojmy počítačové vědy a lidskou mysl definuje následovně: „Vědomé lidské myslí jsou víceméně sériovými virtuálními stroji implementovanými – neefektivně – na paralelní hardware, jež nám poskytla evoluce.“³¹³ Takže naše vědomí, tak jak se nám jeví, je vlastně pouze iluze. Zatímco ve skutečnosti náš mozek paralelně vykonává obrovské množství operací („paralelní hardware“), naše vědomí se nám jeví jako proud vědomých informací, jež jsou postupně vědomě „nahlíženy“ naším Já.³¹⁴

Dennett versus fenomenální vědomí

Na první pohled by se mohlo zdát, že se Dennett ve své teorii vědomí snaží uchovat ono zvláštní subjektivní prožívání vědomých mentálních stavů. V rámci heterofenomenologie je subjektu ponechána autorita ohledně jeho vědomého prožívání. Jakkoliv subjekt popíše, jaké to pro něj je, mít určité vědomé mentální stavy, heterofenomenolog bude tento popis považovat za pravdivý fakt o heterofenomenologickém světě daného subjektu. Tím však Dennettova „vstřícnost“ vůči subjektivnímu prožívání končí. Heterofenomenologický svět subjektu má stejný metafyzický status jako fiktivní svět postav v románu vytvořený fantazií autora. Takže když popisují svoje vědomé prožívání, je to pro heterofenomenologa totéž, jako když Arthur C. Doyle tvrdí, že Sherlock Holmes nosí čepici a přátelí se s Watsonem. Úkolem heterofenomenologa není rozhodovat, zda jsou jím shromážděná data pravdivá i v reálném světě, cokoli mu budete tvrdit, sepíše jako mentální datum a předá k dalšímu vědeckému zkoumání. Dennett se k této neutralitě vyjadřuje zcela jasně: „Nemáte autoritu ohledně toho, co se ve vás děje, ale pouze ohledně toho, co se zdá, že se ve vás děje, a my vám dáváme úplnou diktátorskou autoritu nad tím, jaké to pro vás je býti vámi. A pokud si stěžujete, že některé části toho jsou nesdělitelné, my heterofenomenologové to uznáme také.“³¹⁵ Heterofenomenolog se tedy nemusí trápit problémem zombií, jelikož se soustředí pouze na

³¹³ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 218.

³¹⁴ Dennett tento „virtuální stroj“ označuje jako „von Neumannův“ podle Johna von Neumanna, jenž inspirován Alanem Turingem vytvořil architekturu pro první realizovatelný digitální počítač, nebo jako „Joyceův stroj“ (*the Joycean machine*), podle Jamese Joyce, jenž se proslavil psaním románů s pomocí techniky nazývané jako „proud vědomí“. Jeden počítač s von Neumannovou architekturou může realizovat několik „virtuálních počítačů“ zároveň. Náš mozek podle Dennetta dělá přesný opak – jeden paralelní hardware, tj. náš mozek, realizuje jeden „virtuální stroj“, tj. naše vědomí. (Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 218.)

³¹⁵ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 97.

verbální chování testovaných subjektu. Z pohledu heterofenomenologie není mezi normálním člověkem a zombii rozdíl.³¹⁶

Heterofenomenologie má tedy za úkol shromáždit mentální data na základě verbálního chování subjektů. Tato mentální data mají podobu přepisu soudů daných subjektů o jejich vědomých mentálních stavech. Když subjekt popisuje své vědomé mentální stavy, tak podle toho, co bylo řečeno o MDM, popisuje obsahy, jež dosáhly „věhlas“ v jeho mozku. Zastánci fenomenálního vědomí však namítají, že Dennettova teorie vědomí opomíjí to hlavní, jelikož se soustředí pouze na soudy subjektu o tom, jak se mu věci zdají, ale nezabývá se oním „zdaním“ jako takovým.³¹⁷ Zastánci fenomenálního vědomí považují fenomenalitu za tak zásadní rys vědomí, že Dennetta podezřívají z toho, že ve skutečnosti vědomí nevysvětluje, nýbrž eliminuje. Block dokonce tvrdí, že by se Dennettova kniha *Consciousness Explained* měla spíše jmenovat *Consciousness Ignored*.³¹⁸

Chalmers píše: „Dennett většinu své knihy věnuje nastínění detailního kognitivního modelu, jež předkládá jako vysvětlení vědomí. Podle všeho je tento model centrálně modelem schopnosti subjektu verbálně podávat zprávu o mentálním stavu. Mohl by tedy přinést vysvětlení popsateľnosti, introspektivního vědomí a snad i dalších aspektů povědomí, ale nic v tomto modelu neposkytuje vysvětlení fenomenálního vědomí.“³¹⁹ Chalmers rozlišuje mezi fenomenálním vědomím (nějaké to pro mě je) a tzv. psychologickým vědomím, jež referuje k různým psychologickým vlastnostem, jako je například popsateľnost (*reportability*) nebo introspektivní přístupnost informace.³²⁰ Když mluví o vědomí, má tím na mysli fenomenální vědomí, a pokud chceš mluvit o psychologickém vědomí, používá pojem „povědomí“ (*awareness*).³²¹ Povědomí charakterizuje Chalmers následovně: „Povědomí může být široce analyzováno jako stav, v němž máme přístup k nějaké informaci a můžeme tuto informaci použít v rámci regulace chování.“³²² Dennett tedy podle Chalmerse může pomocí svého modelu vysvětlit povědomí, nemůže ale vysvětlit vědomí. To, že vysvětlíme naše soudy o vědomí, ještě neznamená, že tím vysvětlíme i vědomí: „vysvětlení, proč říkáme věci, které říkáme o vědomí, se jeví jako rozumný a zajímavý projekt pro kognitivní vědy. Taková

³¹⁶ Tamt., s. 95.

³¹⁷ Zawidzki, T. 2007: *Dennett*, s. 72-73.

³¹⁸ Block, N. 1993: Review: Reviewed Work(s): *Consciousness Explained*. by Daniel C. Dennett. In: *The Journal of Philosophy*, sv. 90, č. 4, s. 181.

³¹⁹ Chalmers, D. 1996: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, s. 30.

³²⁰ Tamt., s. 26.

³²¹ Tamt., s. 31.

³²² Tamt., s. 28.

tvrzení jsou behaviorálními akty a měla by podléhat vysvětlení stejně jako jakýkoliv jiný behaviorální akt. Skutečně by to mohl být zlatý důl pro každého kognitivního vědce, jenž si tuto cestu zvolí. Vysvětlení našich tvrzení a soudů o vědomí může být obtížné, ale nebude to tak obtížné jako vysvětlení samotného vědomí.³²³ Dennett je však podle Chalmersa představitelem názoru, že jediné co musíme vysvětlit, abychom vysvětlili vědomí, jsou naše soudy o něm, a tudíž necítí potřebu vysvětlovat fenomenální vědomí, stačí mu vysvětlit pouze povědomí.

Dennett v článku *On the Absence of Phenomenology* píše: „Jelikož se domnívám, že máme privilegovaný přístup pouze k našim soudům, a jelikož mi nedává smysl žádné tvrzení, jež tvrdí, že něco, k čemu *nemám* privilegovaný přístup, je součástí mé bezprostřední vědomé zkušenosti, zbývá mi bránit názor, že takové soudy vyčerpávají naše bezprostřední vědomí, že náš individuální proud vědomí se neskládá z ničeho jiného než z takových výrokových epizod [...]. Můj názor je, řečeno bez obalu, že tu neexistuje žádná fenomenologická rozmanitost v žádném takovém vztahu k našim oznámením. Existují veřejně přístupná oznámení, jež vydáváme, dále epizody našeho výrokového povědomí, naše soudy – a pak už jen, co se týče introspekce, tma.“³²⁴ V *Consciousness Explained* píše: „Upadl jsi do pasti spolu s mnoha dalšími. Zdá se, že se domníváš, že je rozdíl mezi myšlením (souzením, rozhodováním, bytím ze srdce toho názoru), že se ti něco zdá růžové a tím, že se ti něco *skutečně* zdá růžové. Ale žádný takový rozdíl není. Není žádný takový fenomén jako skutečné zdání – nad rámec fenoménu souzení tím či oním způsobem, že něco platí.“³²⁵

V tomto Dennettově tvrzení se ukazuje i odpověď na Robinsonovu námitku, že je rozdíl mezi „vědět, co člověk řekne nebo jak se bude chovat v reakci na určitý barevný podnět“ a „vědět, jaké to pro člověka je, dívat se na určitý barevný podnět“.³²⁶ Podle Dennetta v tom žádný rozdíl není. Pokud Mary ví, jaké bude mít myšlenky a co řekne, až se bude dívat na nějakou barvu, tak ví vše, co potřebuje. Není tu nic nad rámec jejích soudů a chování. Musím dát za pravdu Chalmersovi, když tvrdí, že v rámci introspekce nalézá mnohem víc než jen soudy: „Když provádím introspekci, nalézám pocity, zakoušení bolesti a emocí a všechny další druhy doplňků, jež jsou sice doprovázeny *soudy*, ale nejsou to *pouze* soudy – dokud někdo *nepředefinuje* pojem soudů nebo ‚epizod výrokového povědomí‘ tak, aby zahrnoval i

³²³ Tamt., s. 184.

³²⁴ Dennett, D. 1979: *On the Absence of Phenomenology*. In: Gustafson, D. – & Tapscott, B. (eds.). *Body, Mind, and Method*. Dordrecht: Springer Science & Business Media, s. 95.

³²⁵ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 364.

³²⁶ Robinson, H. 1993: *Dennett on the Knowledge Argument*, s. 176.

takové zkušenosti.³²⁷ Domnívám se, že Dennettovo tvrzení, že naše vědomí jsou pouze naše soudy, budeme mít největší potíže přijmout pro naši vědomou zkušenost utrpení. Dennett totiž o utrpení píše: „Utrpení neznámá, že vás navštíví nějaký nepopsatelný a niterně strašný stav, ale že vaše životní naděje, životní plány a životní projekty zkažené okolnostmi, jež jsou uvaleny na vaše touhy, maří vaše záměry – ať už jsou jakékoli. [...] schopnost trpět je funkcí způsobilosti mít artikulované, dalekosáhlé, vysoce rozlišitelné touhy, očekávání a další sofistikované mentální stavy.“³²⁸

Block se rovněž domnívá, že Dennett v rámci své teorie nevysvětluje fenomenální vědomí. Podle jeho názoru vysvětluje pouze tzv. vědomí kognitivní (*cognitive consciousness*). Do kognitivního vědomí náleží již zmíněné přístupové vědomí, dále pak sebe-vědomí (*self-consciousness*) a reflektivní vědomí (*reflective consciousness*). Block o rozdílu mezi fenomenálním vědomím a rodinou kognitivních vědomí píše: „týkají se různých (i když možná překrývajících se) druhů obsahu. Například druh obsahu, jenž je paradigmaticky inferenčně promiskuitní, je *sémantický* či *reprezentační* obsah, zatímco *zkušenostní* obsah je tím, jenž může být fenomenálně vědomý.“³²⁹ Block to vysvětluje na pro nás již známém případě vidění slepých. Zraková informace může člověku s touto poruchou pomoci pouze hádat, ale není „inferenčně promiskuitní“ a neumožňuje racionální řízení činnosti, navíc podle toho, co tento člověk tvrdí, není tato zraková informace fenomenálně vědomá. Takže v tomto případě je zraková informace nevědomá ve fenomenálním, přístupovém i reflektivním smyslu.³³⁰ Odlišná situace by podle Blocka nastala, kdyby existovalo něco jako „super vidění slepých“, při němž by člověk trpící touto poruchou pouze nehádal, ale bez jakéhokoliv slovního pobídnutí nebo aniž by mu někdo dal na výběr z různých možností, by věděl, co před ním je, aniž by to skutečně viděl. V takovém případě by sice postrádal fenomenální vědomí, ale nikoliv přístupové a reflektivní.³³¹ Podle Blocka ponechává Dennett otázku fenomenálního vědomí nevyřešenou. To, že Dennett ukáže, že karteziánský materialismus není kompatibilní s tím, jak funguje přístupové či reflektivní vědomí, nevede k nutnému odmítnutí fenomenálního vědomí.³³² „Dennett odmítá teorii jablek, protože je nesprávná o teorii pomerančů.“³³³ Přesvědčivým argumentem proti

³²⁷ Chalmers, D. 1996: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, s. 176.

³²⁸ Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*, s. 449.

³²⁹ Block, N. 1993: *Review: Reviewed Work(s): Consciousness Explained. by Daniel C. Dennett*, s. 183.

³³⁰ Tamt.

³³¹ Tamt.

³³² Tamt., s. 187-188.

³³³ Tamt., s. 188.

fenomenálnímu vědomí se mu nejeví ani Dennettovy argumenty proti kváliím. Souhlasí s Flanaganem, že Dennett pouze problematizuje kválie ve smyslu niterných, nepopsatelných, bezprostředně vědomých a soukromých vlastností, neboť je tak činí zcela nepřístupnými z pozice třetí osoby. Block však nechce tvrdit, že by fenomenální vědomí mělo vlastnosti Dennettových kválií a bylo nepřístupné vědeckému zkoumání.³³⁴

Podle Chalmerse a Blocka není v Dennettově teorii vědomí pro fenomenální vědomí místo. Jak se sám Dennett vyjadřuje o fenomenalitě jakožto skromnější představě, jež by mohla nahradit problematický pojem kválií? Zdá se, že Dennett mezi kváliemi a fenomenalitou nevidí žádný podstatný rozdíl a obojí rezolutně odmítá. V *Quining Qualia* píše: „Termín ‚fenomenální‘ pro mne neznamena nic zřejmého a nepředpojatého a vypadá podezřele jako gesto směřující zpět k nepopsatelným, soukromým a bezprostředně uchopitelným způsobům, jakými se nám věci jeví.“³³⁵ A v *Brainchildren* píše: „Filosofové adoptovali pro věci v pozorovateli (nebo vlastnosti pozorovatele) různá jména (...): *syrové pocity, sensa, fenomenální kvality, niterné vlastnosti vědomých zkušeností, kvalitativní obsah mentálních stavů* a samozřejmě *kválie*, termín, jež budu užívat. Existují nepatrné rozdíly v tom, jak byly tyto termíny definovány, ale na to nebudu brát ohledy. Odmítám, že by některé z těchto vlastností mohly existovat.“³³⁶ Z Dennettova pojetí vědomí a jeho vyjádření vůči fenomenalitě vyvozují, že Dennett zavrhuje jak kválie ve smyslu nepopsatelných, niterných, soukromých a bezprostředně uchopitelných vlastností mentálních stavů, tak i jakýkoliv pokus je uchovat v nějakém jiném, skromnějším smyslu, včetně navrhované fenomenality vědomí. Dennett jakékoliv dovolávání se „skromného, nevinného pojmu vlastností subjektivní zkušenosti“³³⁷ považuje za klamavé, jelikož i jakýkoliv zdánlivě skromný pojem nakonec vede k tomu, že ho nemůžeme nijak vědecky uchopit, a tudíž nemá cenu se jím vůbec zabývat.

³³⁴ Tamt., s. 193.

³³⁵ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 622.

³³⁶ Dennett, D. 1998: *Brainchildren*, s. 141.

³³⁷ Dennett, D. 1990: *Quining Qualia*, s. 619.

Fenomenalita versus věda

Jedním z hlavních důvodů, proč bychom měli kvůli odmítnout, je podle Dennetta jakožto zastávce vědeckého přístupu ke zkoumání lidského vědomí jejich neuchopitelnost z pozice třetí osoby. Kvůli, tak jak je Dennett popisuje, jsou vlastnosti přístupné pouze z pozice první osoby, a tudíž k nim podle jeho názoru nemá vědec přístup. Skutečně nalezneme autory, jež jsou vůči přístupnosti kvůli/fenomenálního vědomí z hlediska třetí osoby skeptičtí. Například Nagel v článku *What Is It Like to Be a Bat?* píše: „Nepopírám, že vědomé mentální stavy a události způsobují chování, ani že jim může být dána funkční charakterizace. Pouze popírám, že by takový druh věcí vyčerpal jejich analýzu.“³³⁸ A dále: „Každý subjektivní fenomén je ze své podstaty spojen s jediným úhlem pohledu a zdá se nevyhnutelné, že objektivní fyzikální teorie tento úhel pohledu opustí.“³³⁹ Podle Nagela tedy v popisu vědomí z hlediska třetí osoby chybí ona subjektivní stránka, jež je přístupná pouze z pozice první osoby. Nemůžeme například vědět, jaké je to být netopýrem pouze na základě znalostí, jež o něm máme. Nemáme přístup k „jeho úhlu pohledu“. Dalším filosofem skeptickým vůči přístupnosti fenomenálního vědomí z hlediska třetí osoby se zdá být Chalmers: „Lehké problémy vědomí jsou ty, jež přímo podléhají standardním metodám kognitivní vědy, čímž je fenomén vysvětlen termíny počítačích a neurálních mechanismů. Těžké problémy jsou ty, jež se zdají, že těmto metodám vzdorují.“³⁴⁰ Klasické vědecké metody podle Chalmerse nedokáží vysvětlit, proč jsou procesy v našem těle doprovázeny vědomou zkušeností. Nedokáží vysvětlit, proč pro nás naše vědomé mentální stavy nějaké jsou.³⁴¹

Kladu si tedy otázku, zda je fenomenální vědomí skutečně těžkým problémem, jež věda nemůže vysvětlit z pozice třetí osoby. Marvan s Polákem tuto skepsi nesdílejí: „Vědecké vysvětlení vědomí, stejně jako vědecké vysvětlení čehokoliv jiného, si klade za cíl konceptuálně vymezit daný jev a objasnit podmínky jeho vzniku. Toto vysvětlení si neklade za cíl *zreplikovat* kvalitu prožívaného jevu, ale jen vysvětlit podmínky a mechanismus jeho vzniku. Porozumění vědomí v nás nemá vyvolat vjem červené barvy nebo umožnit nám vnímat svět jako netopýr.“³⁴² Představa, že vědomí nemůžeme vědecky vysvětlit, tak podle nich vyplývá z neadekvátních požadavků na to, jak by takové vědecké vysvětlení mělo

³³⁸ Nagel, T. 1974: *What Is It Like to Be a Bat?*, s. 437.

³³⁹ Tamt., s. 437.

³⁴⁰ Chalmers, D. 1999: *Facing Up to the Problem of Consciousness*, s. 9.

³⁴¹ Tamt., s. 11.

³⁴² Marvan, T. – Polák, M. 2015: *Vědomí a jeho teorie*, s. 38.

vypadat. Tento názor můžeme nalézt i v článku Valerie G. Hardcastleové *The Why of Consciousness: A Non-Issue for Materialists*. Podle Hardcastleové považují Chalmers a jemu podobní autoři vědomí za něco záhadného z toho důvodu, že vysvětlit vědomí pro ně znamená něco jiného, než pro ni. Hardcastleová nepovažuje vědomí za záhadné, jelikož k jeho vysvětlení podle jejího názoru stačí „izolovat kauzální podmínky týkající se vědomí a vytvořit z nich model“.³⁴³ Domnívá se, že takové vysvětlení je zcela dostatečné, stejně jako je dostatečné vysvětlit důvod, proč je voda mokrá tím, že uvedeme její molekulární složení, nebo je dostatečné objasnit, co činí živé bytosti živými tím, že popíšeme jejich molekulární a evoluční biologii. Sice mokrost vody, živost živých bytostí a vědomí považuje za „zajímavě podivné“ fenomény, ale je přesvědčena, že vědecké vysvětlení je adekvátní.³⁴⁴ Zároveň věří, že neexistuje způsob, jak Chalmerse a další skeptiky o tomto závěru přesvědčit: „Skeptikové mé intuice nesdílejí. Budiž. Avšak nejsem o nic více nakloněna snažit se je přesvědčit, než jsem nakloněna k přesvědčování věřících o neexistenci duše. Poznám beznadějný projekt. Naše výchozí intuice se jednoduše příliš rozcházejí na to, abychom mohli vést produktivní dialog.“³⁴⁵

Otázka, zda můžeme fenomenalitu vědecky vysvětlit, spočívá v tom, zda je pro nás dostatečným vysvětlením například redukce fenomenality na určité neurofyziologické procesy. Nechci na tomto místě tvrdit, že se mi takové vysvětlení zdá intuitivní. Ale musím uznat, že Hardcastleová má pravdu v tom, že stejně tak neintuitivní se zdá vysvětlení mokrosti vody tím, že popíšeme stavbu jejích molekul. Přesto toto vysvětlení většinou neproblematicky v rámci výuky chemie přijímáme a nestává se, že by někdo tvrdil, že mokrost je těžký problém vody. Proč je naše vědomí a jeho fenomenalita tak rozdílným fenoménem, u něhož nám naše intuice napovídá, že mezi fyzikálním a mentálním je nepřekonatelná propast? Jedním z nejznámějších filosofů zastávajících názor, že nás od vysvětlení vědomí dělí nepřekonatelná propast, je Colin McGinn. V článku *Can We Solve the Mind-Body Problem?* pro to zavádí pojem „kognitivní uzavřenost“ (*the cognitive closure*).³⁴⁶ „Typ myslí *M* je kognitivně uzavřen vůči vlastnosti *P* (nebo teorii *T*) pouze a jen tehdy, když koncepty formující postupy, jež má *M* k dispozici, se nemohou rozšířit tak, aby uchopily *P* (nebo pochopily *T*).“³⁴⁷ McGinn však nechce tvrdit, že by neuchopitelná vlastnost byla nereálná.

³⁴³ Hardcastleová, V. G. 1999: *The Why of Consciousness: A Non-Issue for Materialists*. In: Shear, J. (ed.). *Explaining Consciousness – The Hard Problem*. Cambridge: The MIT Press, s. 62.

³⁴⁴ Tamt., s. 66.

³⁴⁵ Tamt.

³⁴⁶ McGinn, C. 1989: *Can We Solve the Mind-Body Problem?* In: *Mind, New Series*, sv. 98, č. 391, s. 350.

³⁴⁷ Tamt.

K některým vlastnostem máme přístup, ale k některým nikoliv, ačkoliv obě skupiny vlastností mohou reálně existovat.³⁴⁸ McGinn věří, že vědomí nevystává zázračně z mozku jako nějaký „Djin z lampy“, ale že existuje zcela přirozená vlastnost mozku, jež způsobuje, že je organismus vědomý.³⁴⁹ K této vlastnosti však nemáme přístup ani z pozice první osoby, ani z pozice třetí osoby, a jsme tedy vůči ní uzavření nejenom kognitivně, ale i epistemicky.³⁵⁰

Marvan s Polákem upozorňují, že McGinnova radikální skepse může být oprávněně považována za „argument z nevědomosti“.³⁵¹ „McGinnova neschopnost představit si, jak by bylo možné nalézt řešení problému myslí-tělo, vypovídá jen o McGinnových kognitivních schopnostech. McGinnova představivost, nebo obecně lidská představivost, nemusí být vůbec vybavena na to, aby si dokázala cestu řešení onoho problému představit. A přesto může taková cesta existovat a někdo ji může objevit.“³⁵² S argumentem tohoto typu jsme se setkali již v podkapitole *Fred a vědkyně Mary*, kde jsem popsala Dennettův argument proti Jacksonově myšlenkovému experimentu a v podkapitole *Shrnutí Dennettovy argumentace*, kde jsem tento argument uvedla jako Dennettovu námitku vůči myšlenkovým experimentům obecně. Marvan s Polákem připomínají, že hledání spojení mezi subjektivními prožitky a neurofyzilogickými procesy pokročilo již tak daleko, že se již nezdá beznadějně, že v budoucnosti vznik fenomenálního vědomí vysvětlíme. Zdá se tedy, že se přikláníjí k pozici Hardcastleové o adekvátním vysvětlení vědomí.

Cílem této podkapitoly nebylo vyřešit otázku, zda je fenomenální vědomí vysvětlitelné z pozice třetí osoby pomocí standardních vědeckých metod. Pouze jsem se chtěla pokusit nastínit variantu, že problém nemusí být pouze v záhadnosti vědomí, ale v tom, že z nějakého důvodu nejsme v otázce vědomí ochotni připustit způsob vysvětlení, s nímž nemáme žádný problém vzhledem k jiným fenoménům. Domnívám se, že neexistuje principiální překážka pro vysvětlení fenomenálního vědomí toho typu, jež za adekvátní považují Hardcastleová a Marvan s Polákem. Že se nám tento způsob vysvětlení nezdá intuitivní, není nic zvláštního. Vědomí je jediný fenomén, jenž zkoumá sám sebe. Introspektivní zkoumání vědomí nikdy nebude totéž co objektivní přístup z pozice třetí osoby, ale jejich vzájemná spolupráce může v budoucnu přinést „adekvátní vědecké vysvětlení“ fenomenálního vědomí.

³⁴⁸ Tamt., s. 351.

³⁴⁹ Tamt., s. 352-353.

³⁵⁰ Tamt., s. 357.

³⁵¹ Marvan, T. – Polák, M. 20015: *Vědomí a jeho teorie*, s. 28.

³⁵² Tamt.

Závěr

V této práci jsem se pokusila představit kritickou pozici, již Daniel Dennett zastává vůči filosofickému pojmu „kvália“. Nejprve jsem obecně představila tento pojem samotný a vytyčila čtyři nejčastější významy, jichž v rámci filosofie mysli nabývá. Nejužším významem jsou kvália jakožto fenomenální vlastnosti, dále můžeme kvália definovat jako vlastnosti smyslových dat nebo jako niterné nereprezentační vlastnosti. Posledním a zároveň nejužším významem z této skupiny se ukázal být právě ten, jež používá Dennett v rámci své kritiky – kvália jako niterné, nepopsatelné, soukromé a bezprostředně přístupné vlastnosti našich vědomých mentálních stavů.

Kladla jsem si otázku, proč se Dennett stal nejradikálnějším a nejznámějším kritikem kválií. Ukázala jsem, že jeho filosofická pozice v sobě slučuje dědictví dvou významných filosofických přístupů – logického behaviorismu a filosofického naturalismu. Z obou těchto filosofických přístupů Dennett těží v rámci řešení psychofyzického problému, jenž ho fascinuje od první chvíle, kdy se setkal s Descartesovými filosofickými texty. Jakožto dědic logického behaviorismu se domnívá, že problém vztahu mysli a těla je pouhým pseudoprobémem, jenž vyplývá pouze z toho, že si naši mysl a naše vědomí představujeme jako jakési zázračné tajuplné fenomény. Necháváme se příliš ovlivnit lidovou psychologií, a proto se nám zdá, že je tu nějaký „těžký problém“, jež nelze vyřešit. Pokud se zbavíme naší představy o vědomí, již Dennett nazývá „karteziánské divadlo“, zbavíme se i všech pseudoprobémů z této představy vyplývajících, včetně pojmu „kvália“. Zároveň jakožto představitel filosofického naturalismu se Dennett domnívá, že je potřeba vědomí zkoumat s pomocí vědy. Věří, že v budoucnosti dosáhnou vědní obory takového pokroku, že bude možné naše vědomí vysvětlit a konečně tak zbavit filosofy, vědce i laiky pozůstatků lidové psychologie.

Vzhledem k tomu, že jsou kvália velmi těžce definovatelným pojmem, využívají zastánci kválií při jejich obhajobě spíše myšlenkových experimentů nežli formálních argumentů. Představila jsem čtyři nejznámější myšlenkové experimenty používané jako argumenty ve prospěch existence kválií – Fred, vědkyně Mary, zombie a obrácená kvália. První dva myšlenkové experimenty představují tzv. znalostní argument, zbylé dva pak tzv. argument představitelnosti. Dennettovy protiargumenty jsem nastínila již v průběhu popisu jednotlivých myšlenkových experimentů, ale ke konečnému shrnutí jeho argumentace jsem

dospěla až v závěru kapitoly věnované myšlenkovým argumentům. Ukázalo se, že i když Dennett sám často myšlenkové experimenty používá pod označením „pumpy na intuice“, je proti myšlenkovým experimentům velmi kritický, jelikož podle jeho názoru nesplňují svůj účel. Myšlenkové experimenty by podle Dennetta měly ukazovat různé úhly pohledu, rozšiřovat různé možnosti skutečnosti. Místo toho je většina myšlenkových experimentů využívána jako argument, s jehož pomocí se jeho autor snaží vnutit pouze jeden možný scénář jako pravdivý, přičemž čtenáře svádí k představování si něčeho, co si představit ani nelze (viz zombie či obrácená kválie), nebo nás svádí k chybným závěrům pouze proto, že si není schopen představit jiný scénář (viz Fred a vědkyně Mary). Od Dennettovy obecné kritiky myšlenkových experimentů jsem přešla ke kritice konkrétně těchto čtyř představených argumentů. Fred a Vědkyně Mary jsou podle Dennetta ukázkou podcenění fyzikalismu, což ukazuje na několika pumpách na intuice, v nichž vykresluje zcela jiný scénář, než jaký byl popsán v Jacksonových originálních myšlenkových experimentech. Ukázala jsem však, že zvláště pumpa na intuice *Mary a modrý banán* se mi jeví nejednoznačná a problematizuje tak jasné pochopení Dennettovy argumentace vůči Fredovi a vědkyni Mary. Zombie a obrácená kválie Dennett kritizuje dvojím způsobem. Za prvé ukazuje, že aby byly scénáře předložené těmito dvěma myšlenkovými experimenty představitelné, muselo by naše vědomí vypadat jako karteziánské divadlo, tuto představu o lidském vědomí však Dennett razantně odmítá. Za druhé Dennett zombie a obrácená kválie (a kválie obecně) kritizuje z pozice tzv. kultivovaného verifikacionisty. Absence kválií či změna kválií je nezjistitelná nikoliv kvůli nedostatům vědy, ale kvůli samotné podstatě kválií, proto požaduje opuštění pojmu „kválie“.

V kapitole *Dennettova kritika kválií v článku Quining Qualia* jsem se věnovala tomu, jakým způsobem Dennett kritizuje čtyři základní vlastnosti, jež jsou podle jeho názoru s kváliemi spojovány – bezprostřední uchopitelnost ve vědomí, niternost, nepopsatelnost a soukromost. Dennett se v *Quining Qualia* snaží, často s využitím pump na intuice, ukázat, že jsou tyto čtyři vlastnosti velmi problematické, jak ve vztahu k našim vědomým mentálním stavům, tak někdy i samy o sobě, kdy přesně nevíme, co znamenají. Na tomto místě není třeba znovu probírat námitky vůči jednotlivým vlastnostem, důležité je však říct, že považuji jeho argumentaci proti zmíněným vlastnostem za přesvědčivou. Nechci tím tvrdit, že bych ji považovala za zcela neproblematickou, nicméně podle mého mínění dosahuje svého cíle – ukázat filosofům, vědcům a laikům, že není tak jednoznačné, co máme pojmem kválie na mysli, a že tyto čtyři vlastnosti přinášejí pojmu „kválie“ značné nesnáze, pokud se jimi člověk začne podrobněji zabývat. I když však uznáme, že se Dennettovi daří zproblematizovat pojem kválií

jakožto niterných, nepopsatelných, soukromých a bezprostředně přístupných vlastností našich vědomých mentálních stavů, objevuje se mezi filosofy myslí názor, že můžeme a měli bychom pojem kválie uchovat v širším smyslu, jež není tak úzce vymezen jako u Dennetta. Mezi tyto filosofy patří například Flanagan či Marvan s Polákem, jež věří, že tzv. fenomenální vědomí je naše každodenní zkušenost a nikoliv pseudoproblém, jak se ho Dennett snaží odmítat.

Pojem „fenomenální vědomí“ jsem užívala v tom smyslu, jak ho užívá například Block či Chalmers. Zabývala jsem se otázkou, zda by pro takový širší pojem bylo místo v Dennettově heterofenomenologii a mnohanáčrtovém modelu vědomí. Ukázalo se však, že Dennett nepřiznává vědomí žádnou fenomenalitu a že ve svém přístupu ke zkoumání vědomí a ve svém modelu vědomí s fenomenalitou vůbec nepracuje. Pojem fenomenality odmítá jako pouze další způsob označení toho, co představují kválie. Jelikož jednou z hlavních Dennettových námitek vůči kváliím je jejich nepřístupnost z pozice třetí osoby, a tudíž nemožnost zkoumat je vědecky, nastínila jsem otázku, zda stejnému problému čelí i pojem fenomenality. Podle Hardcastleové a Marvana s Polákem není problém ve fenomenalitě samotné, nýbrž v našich nárocích, jež klademe adekvátnímu vysvětlení vědomí. Zmínění autoři se domnívají, že adekvátním vysvětlením je nalezení korespondence mezi subjektivními stavy a neurofyziologickým procesy. Problém je, že pokud jsou někteří autoři přesvědčeni, že toto není dostatečné vysvětlení vědomí, těžko je něco přesvědčí, že vědomí není záhadný a nevysvětlitelný fenomén. Mým cílem nebylo tuto otázku vyřešit, jelikož se stejně nakonec zdá, že dokud se nedohodneme na tom, co je skutečně adekvátním vysvětlením vědomí, nemůžeme na ni dát odpověď. Pouze jsem chtěla přiblížit jeden ze současných přístupů k této otázce. Osobně se domnívám, že jakkoliv se Dennettovi podařilo zproblematizovat „klasický pojem“ kválie, nemůže popřít něco, s čím máme každodenní zkušenost. Jsem přesvědčena, že se mu v rámci jeho teorie vědomí zatím nepodařilo skutečně přesvědčivě odpovědět na otázku, proč se nám zdá, že naše vědomé mentální stavy mají fenomenální charakter. Sám totiž několikrát uznal, že se nám to tak skutečně jeví.

Seznam použité literatury

- Aranyosi, I. 2008: Review. Reviewed Work(s): Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism by Torin Alter and Sven Walter. In: *Mind, New Series*, sv. 117, č. 467, s. 665-669.
- Bennett, J. 1965: Substance, Reality and Primary Qualities. In: *American Philosophical Quarterly*, sv. 2, č. 1, s. 1-17.
- Block, N. 1995: On a confusion about a function of consciousness. In: *Brain and Behavioral Sciences* 18 (2), s. 227-287. Dostupné z WWW: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/papers/1995_Function.pdf>.
- Block, N. 1993: Review: Reviewed Work(s): Consciousness Explained. by Daniel C. Dennett. In: *The Journal of Philosophy*, sv. 90, č. 4, s. 181-193.
- Block, N. 1978: Troubles with Functionalism. In: *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, sv. 9, s. 261-325. Dostupné z WWW: http://mcps.umn.edu/philosophy/9_12Block.pdf.
- Brook, A. 2002: The Appearance of Things. In: Brook, A. – Ross, D. (eds.). Daniel Dennett. Cambridge: Cambridge University Press, s. 41-63.
- Byrne, A. 2016: Inverted Qualia. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z WWW: <https://plato.stanford.edu/entries/qualia-inverted/>.
- Crane, T. 2000: The origins of qualia. In: Crane, T. – Patterson, S. (eds.). *The History of the Mind-Body Problem*. London: Routledge, s. 1-34. Dostupné z WWW: <<https://philpapers.org/archive/CRATOO-6.pdf>>.
- Dennett, D. 1998: *Brainchildren*. Cambridge: MIT Press. ISBN 0-262-04166-9.
- Dennett, D. 1991: *Consciousness Explained*. New York: Back Bay Books/Little, Brown and Company. ISBN 978-0-316-18065-8.

Dennett, D. 1971: Intentional Systems. In: *The Journal of Philosophy*, sv. 68, č. 4, s. 90.

Dennett, D. 1999: Ludwig Wittgenstein. In: *Time Magazine, The Century's Greatest Minds*, 29. března, s. 88-90. Dostupné z WWW: <<https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/LudwigWittgenstein.pdf>>.

Dennett, D. 1979: On the Absence of Phenomenology. In: Gustafson, D. – & Tapscott, B. (eds.). *Body, Mind, and Method*. Dordrecht: Springer Science & Business Media, s. 93-113. ISBN 978-94-009-9481-2.

Dennett, D. 1997: Quining Qualia. In: Block, N. – Flanagan, O. – Guzeldere, O. (eds). *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*. Cambridge, MA: The MIT Press, s. 619-642. ISBN 9780262023993.

Dennett, D. 2006: *Sweet Dreams*. Cambridge, MA: The MIT Press. ISBN 978-0-262-04225-3.

Dennett, D. – Steglich-Petersen, A. 2008: *The Philosophical Lexicon*. Dostupné z WWW: <<http://www.philosophicallexicon.com/#LEXICON>>.

Flanagan, O. 1992: *Consciousness Reconsidered*. Cambridge, MA: The MIT Press, s. 61. ISBN 9780262061483.

Flanagan, O. – Polger, T. 1995: *Zombies and the Function of Consciousness*. In: *Journal of Consciousness Studies*, 2 (4), s. 313-321. Dostupné z WWW: <<http://homepages.uc.edu/~polgertw/Polger-ZombiesJCS.pdf>>.

Hardcastleová, V. G. 1999: The Why of Consciousness: A Non-Issue for Materialists. In: Shear, J. (ed.). *Explaining Consciousness – The Hard Problem*. Cambridge: The MIT Press, s. 61-68. ISBN 026269221X.

Hume, D. 2015: *Pojednání o lidské přirozenosti – Kniha 1. Rozum*. Praha: TOGGA. ISBN 978-80-7476-094-5.

- Hvorecký, J. 2007: Kválie. In: Marvan, T. – Hvorecký, J. (eds.). *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*. Nymburk: O.P.S., s. 110-113. ISBN 978-80-903773-3-2.
- Chalmers, D. 2002: Does Conceivability Entail Possibility? In: Gendler, T. – Hawthorne, J. (eds.). *Conceivability and Possibility*. Oxford: Oxford University Press, s. 145-200. Dostupné z WWW: <<http://consc.net/papers/conceivability.html>>.
- Chalmers, D. 1999: Facing Up to the Problem of Consciousness. In: Shear, J. (ed.). *Explaining Consciousness – The Hard Problem*. Cambridge: The MIT Press, s. 9-32. ISBN 026269221X.
- Chalmers, D. 1997: Moving Forward to the Problem of Consciousness. In: *Journal of Consciousness Studies* 4 (1), s. 3-46. Dostupné z WWW: <<http://consc.net/papers/moving.html>>.
- Chalmers, D. 1996: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*. New York; Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-511789-9.
- Jackson, F. 1982: Epiphenomenal Qualia. In: *The Philosophical Quarterly*, sv. 32, č. 127, s. 127-136.
- Jackson, F. 1986: What Mary Didn't Know. In: *The Journal of Philosophy*, sv. 83, č. 5, s. 291.
- Kirk, R. 1974: Sentience and Behaviour. In: *Mind*, New Series, sv. 83, č. 329, s. 43-60.
- Kirk, R. 2016: Zombies. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z WWW: <https://plato.stanford.edu/entries/zombies/>.
- Koukolík, F. 2005: *Já: o mozku, vědomí a sebevědomování*. Praha: Karolinum. ISBN 80-246-0736-0.
- Lewis, D. 1983: Extrinsic Properties. In: *Philosophical Studies: An International Journal of Philosophy in the Analytic Tradition*, sv. 44, č. 2, s. 197-200.
- Lewis, C. I. 1929: *Mind and the World Order*. New York: Charles Scribner's sons.

- Locke, J. 1984: *Esej o lidském rozumu*. Praha: Svoboda, s. 231-232. ISBN 80-205-0521-0.
- Marvan, T. – Polák, M. 2015: *Vědomí a jeho teorie*. Červený Kostelec: Pavel Mervart. ISBN 978-80-7465-138-0.
- McGinn, C. 1989: Can We Solve the Mind-Body Problem? In: *Mind, New Series*, sv. 98, č. 391, s. 349-366.
- Moody, T. 1994: Conversation With Zombies. In: *Journal of Consciousness Studies*, 1 (2), s. 196-200. Dostupné z WWW: <<http://homepages.rpi.edu/~brings/moody.zombies.html>>.
- Nagel, T. 1974: What Is It Like to Be a Bat? In: *The Philosophical Review*, sv. 83, č. 4, s. 435-450.
- Nida-Rümelin, M. 2015: *Qualia: The Knowledge Argument*. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Picha, Marek. 2007: Zombie. In: Marvan, T. – Hvorecký, J. (eds.). *Základní pojmy filosofie jazyka a mysli*. Nymburk: O.P.S., s. 219-224. ISBN 978-80-903773-3-2.
- Robinson, H. 1993: Dennett on the Knowledge Argument. In: *Analysis*, sv. 53, č. 3, s. 174-177.
- Stoljar, D. 2016: Physicalism. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z WWW: <<https://plato.stanford.edu/entries/physicalism/>>.
- Weatherson, B. – Marshall, D. 2014: Intrinsic vs. Extrinsic Properties. In: Zalta, E. (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupné z WWW: <<https://plato.stanford.edu/entries/intrinsic-extrinsic/>>.
- Wittgenstein, L. 1993: *Filosofická zkoumání*. Praha: Filosofický ústav AV ČR. ISBN 80-7007-00-4.

Zawidzki, T. 2015: As close to definitive Dennett as we're going to get. In: *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences*, sv. 50, s. 98-102. Dostupné z WWW: <<https://ase.tufts.edu/cogstud/dennett/papers/ZawidzkireviewofIP.pdf>>.

Zawidzki, T. 2007: *Dennett*. Oxford: Oneworld Publications. ISBN 978-1-85168-484-7.