

Univerzita Palackého v Olomouci
Filozofická fakulta
KATEDRA FILOZOFIE

Psychofyzický a intuitivní dualismus
Diplomová práce

Autor: Bc. Daniel Boucník

Vedoucí práce: Mgr. Filip Tvrdý, Ph.D.

Olomouc 2018

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma „Psychofyzický a intuitivní dualismus“ vypracoval samostatně pod odborným dohledem vedoucího diplomové práce a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Olomouci dne 21.8. 2018

Podpis

Poděkování

Děkuji Mgr. Filipu Tvrděmu, Ph.D., za vedení práce a plodné konzultace, Mgr. Karlovi Šebelovi, Ph.D., za cenné připomínky.

Abstrakt:

Tato diplomová práce se věnuje filozofické problematice psychofyzického dualismu, dualismu těla a mysli. Kapitoly 2 a 3 zkoumají vývoj chápání dualismu v průběhu historie filozofie, především ve 20. století. Práce popisuje také některé současné úhly pohledu na problematiku a evoluční perspektivu. V kapitole 4 dochází k vysvětlení zakotvení intuitivního dualismu v lidové psychologii a jeho souvislost s psychofyzickým dualismem. Poslední kapitola předvádí kritiku psychofyzického dualismu a intuitivních představ oddělení mysli a těla.

Abstract:

This diploma thesis covers the philosophical problem of psycho-physical dualism, the dualism of the body and the mind. In the chapters 2 and 3 it explores the development of the idea of dualism over the course of history of philosophy, especially in the 20th century. This thesis also describes several contemporary points of view on the problem and presents an evolutionary perspective as well. Chapter 4 explains the intuitive dualism as a product of the folk psychology and its connections to mind/body dualism. In the last chapter there is a critical review of mind/body dualism and the intuitive conceptions.

Obsah

1	Úvod.....	1
2	Historie.....	3
2.1	René Descartes a jeho pokračovatelé	6
2.2	Karl R. Popper a filozofie vědy.....	8
2.3	Shrnutí kapitoly 2	13
3	Současný akademický dualismus těla a mysli	14
3.1	Vědecká perspektiva.....	14
3.1.1	Musí být psychologové zároveň dualisté?	14
3.1.2	Kvantová mechanika a dualismus v mechanismech mozku	17
3.2	Filozofická perspektiva	22
3.3	Shrnutí kapitoly 3	32
4	Lidová psychologie jako zdroj intuitivního dualismu.....	34
4.1	Kognitivní psychologie a zkoumání intuic.....	37
4.2	Lidová psychologie a čtení mysli	41
4.3	Evoluční kořeny intuitivního dualismu	43
4.4	Shrnutí kapitoly 4	46
5	Proti dualismu	49
5.1	Proti substančnímu dualismu.....	49
5.2	Kvália a argument zombie.....	51
6	Závěr	58
	Zdroje.....	60

1 Úvod

Tato diplomová práce se bude věnovat filozofické problematice psychofyzického dualismu. Tento termín popisuje filozofické pozice, oddělující dualisticky tělo a mysl jako předměty jiného druhu. Různá filozofická stanoviska se liší v tom, jakou důležitost jednotlivým částem tohoto rozdělení připisují. Některé zdůrazňují roli mysli, některé těla, a jiné se zase snaží tyto dvě spojit či jedno z nich eliminovat. Existuje i množství mezistupňů mezi těmito polohami a rozdíly jsou i mezi dualistickými představami v různých dějinných epochách. Není pochyb o tom, že existuje i velké množství mezistupňů, těm však v této práci ale příliš prostoru věnováno nebude. Tato práce se bude soustředit především na rozbor substančního dualismu, který od sebe odděluje substance mysli a těla a jeho podobnosti s intuitivním dualismem, vnímaným lidmi pomocí naivní lidové psychologie.

V kapitole 2 bude ukázáno několik přístupů k dualismu v historii filozofie od jejich počátků v antice u Platóna a Aristotela, či ve scholastice v podání Tomáše Akvinského. Zásadním činitelem byl v problematice substančního dualismu René Descartes a po něm pojmenovávaný karteziánský dualismus, který i přes zásadní problémy např. v kauzální propasti mezi substancemi, zůstal oblíben až do 20. století. Mezi historicky a tematicky nejbližší Descartovy následovníky pak patřili mechaničtí materialisté, jako např. Nicholas Malebranche nebo Julien de la Mettrie, kteří minimalizovali důležitost mysli a duše. V návaznosti na to bude ukázán moderní přístup Karla Poppera jako hlavního zástupce myšlení 20. století. Jeho argumenty vynikají zakotvením v moderním darwinismu, uvážením teorie emergence mysli a teorie identity.

Kapitola 3 popíše některé současné úhly pohledu na problematiku dualismu z řad akademiků. Nabídne argumenty podporující přijetí dualismu pro obor psychologie i možnost sloučit jej s vědeckým pohledem na svět a moderní kvantovou fyzikou. Zmíněny budou argumenty pro substanční dualismus v klasickém karteziánském podání i v moderní podobě. Další přednesené argumenty uváží možnost teorie identity či redukcionismu a jejich vliv na psychofyzický dualismus. Ve čtvrté kapitole pak dojde k vysvětlení zakotvení intuitivního dualismu v lidové

psychologii a také bude nabídnuto propojení s evolučním pohledem, naznačeným v druhé části druhé kapitoly. Lidová psychologie ve smyslu souhrnu intuic, které pomáhají člověku řešit každodenní situace spojené s lidskou intencionalitou. Pomáhá mu vyrovnávat se s každodenními starostmi a v důsledku toho utváří pohled člověka na svět a sebe sama. Intuice z ní vyplývající jsou rozšířené mezi lidmi všech stupňů vzdělání po celém světě. V kognitivně psychologické podkapitole se ukáže opět evoluční perspektiva na problematiku a také základ pro vyplynutí dualistických intuic z kognitivních mechanismů mozku.

Poslední kapitola před závěrem přinese možné argumenty proti dualismu a novou naději pro souboj vědy s dualistickými intuicemi, pro budoucnost bez dualismu. Konkrétně dojde nejdříve k odmítnutí karteziánského substančního dualismu a následně k vyvrácení potřeby kválií a možnosti existence filozofických zombie. Na konci všech kapitol dojde ke shrnutí představených přístupů a kritickému zhodnocení toho, jak si ukázané přístupy vedou z pohledu eliminativismu. Závěr pak nabídne shrnutí celé práce pomocí argumentů čtvrté a páté kapitoly, přístupu eliminativismu a přístupu současných kognitivních psychologů. U překladů z angličtiny se jedná o vlastní překlady.

2 Historie

Myšlenka chápání mysli a těla odděleně byla v té či oné podobě po celou historii myšlení přítomna. Vždy ale ve filozofii nějakým způsobem docházelo k rozdělení na tělo a mysl, buď v rámci člověka anebo rovnou v podstatě celé reality, přestože byl v historii často rozdíl v tom, jaký princip byl v daném období na výsluní filozofického bádání. „Dualismus těla a mysli“ bude v této konkrétní slovní formulaci akcentován až u ranně novověké filozofie. První, i když velmi stručná zastávka bude v antickém a scholastickém myšlení, kde tyto dva základní pojmy v konkrétních podobách najdeme.

V antice a scholastice šlo učencům v problematice těla a mysli především o povahu rozumu (řecky „nous“, latinsky „intellectus“). Předsokratovští filozofové považovali mysl za určitého druhu materiální stejně jako tělo. Odlišovalo je pouze to, že mysl měla podobu vzduchu nebo jemného prachu prostupující tělo. Už v počátcích západního myšlení navíc hraje zásadní roli ve vztahu těla a mysli mozek, který buďto mezi nimi zprostředkovává vztah, nebo je zdůrazňován jako sídlo myšlenkových a duchovních schopností. Výjimkou jsou Aristotelovy představy o srdci jako centru duše, jak bude ukázáno dále. Ne všichni myslitelé ale některé části těla v kontaktu s myslí zdůrazňovali. Mimo jiné Platón nespécifikoval, se kterou částí těla duše interaguje.¹

V Platónově dialogu „Faidón“ je známá pasáž, kde Sokrates s Kebeťem rozmlouvají o viditelných a neviditelných věcech a shodují se na tom, že duše patří k těm neviditelným. Tělo naopak k viditelným. Duši považuje Platón za nemateriální, nesmrtelný a božský princip, který ovládá smrtelné a pomíjivé tělo. Duše, věnující se skrze tělo smyslovým požitkům více než hledání krásy a věčných idejí, je odsouzena k tomu, aby se navracela znovu za trest do pozemského světa. Oproti tomu duše opravdového filozofa, který zasvětil život hledání moudrosti a směřování mysli k věčným idejím, se po smrti podle Sokrata právě mezi tato věčná objektivní jsoucna odebere.²

¹ Howard Robinson, „Dualism“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Fall 2017 (Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017), sek. 1.2, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>.

² Platón, *Faidón*, přel. František Novotný, 4. vyd., *Knihovna antické tradice 8* (Praha: OIKOYMENH, 2000), v. 108–112.

Aristoteles ale nevěřil na věčné ideje, existující objektivně, odděleně a samostatně. Pro něj se jednalo o mysl s tělesnou schránkou spolupracující. Argumentoval tím, že kdyby intelekt byl materiální, nemohl by do sebe přijímat formy věcí ze světa. Na začátku druhé knihy spisu *O duši* Aristoteles rozebírá definici duše a její vztah k tělu. Látka je možností a tvar skutečností, a ty dohromady dávají podstatu jsoucna.³ Duše je nutně podstatou přírodního těla, které má v možnosti život. To znamená, že v aristotelském systému je duše podstatou těla, pokud je tělo živé. Otázky po rozdílu mezi duší a tělem jsou v kontextu Aristotelova díla nesmyslné, stejně jako nedávají smysl otázky po samostatné látce nějaké věci a toho, co je z ní vytvořeno. Forma a látka jsou nerozlučně spojeny. Duše je bytnost toho daného těla. Člověk je přírodní těleso, živé tělo. Pokud by se duše člověka od něj oddělila, pak už by to nebyl člověk, jelikož duševní stavy nejsou odlučitelné od tělesných stavů.⁴ Látka a forma, tělo a duše, to jsou vždy dvě dimenze jednoho bytí.

Duše je místem, kde jsou, podle aristotelské terminologie, věci v možnosti, ale ne v uskutečnění. K tomu je nutně potřeba tělo. Pokud by duše a intelekt byly materiální, pak by nemohly získávat stále nové a nové formy,⁵ což je základní předpoklad pro poznávání. Substance je tvořená látkou a formou. Látka ani forma nejsou samostatné a jedna bez druhé neexistují.

„Bytí člověkem“ je podstatou člověka, a to je další způsob, jak vyjádřit jeho duši. Aristoteles dává jako příklad tuto metaforu: Pokud by oko bylo živou bytostí, pak by jeho podstatou byl zrak, protože oko je látkou zraku, stejně jako tělo je látkou člověka. Pokud mluvíme u nějaké jiné věci o „oku“, ale přitom víme, že se nejedná o žádné „živé těleso“, jak ho popisuje Aristoteles, tak jde o podobnost pouze podle jména, pouze na základě homonymie. Oddělitelnost a vztah těchto dvou dimenzí Aristoteles jednoznačně shrnuje: „Není tedy pochyby o tom, že duši ... nelze oddělit od těla.“ Dále mluví Aristoteles o částech duše, jež některé živé bytosti mají a jiné ne, ale jde už spíš jen o vymezení říší organismů vůči člověku, kterému připadá výsostně nejdokonalejší místo. Části duše nižších organismů od sebe ovšem

³ Aristotelés, *O duši*, přel. Antonín Kříž, 3. vyd. (Praha: P. Rezek, 1996), v. 412a-413b.

⁴ Aristotelés, v. 403b-404a.

⁵ Aristotelés, v. 429a-b.

není možné oddělit, stejně tak jako u člověka.⁶ Nedělitelnost Aristoteles používá i v *Kategoriích*, kde ji aplikuje na první podstaty, kterými jsou podle něj individuální věci, konkrétní jednotliviny.⁷ Ne náhodou je takovou jednotlivinou např. člověk.

Po dlouhém období, točícím se kolem komentářů k antickým dílům a základů křesťanské filozofie v patristice, přichází s novou interpretací Aristotela Tomáš Akvinský. Z celé jeho nauky bude zmíněno rozpracování otázky o nehmotné duši. Zabývá se vztahem duše a těla a zařazení člověka do hierarchie světa. Spojuje duši, rozum a formu v jeden princip a pojmenovává ji základní substancí.⁸ Až Tomáš Akvinský dokázal vidět u Aristotela dvě substance:

[Je nutné říci] že to, co jest původem rozumové činnosti, což nazýváme duší člověka, jest nějaký netělesný a svébytný prvek. Je totiž jasné, že člověk může rozumem poznávati přirozenosti všech těles.⁹

Člověk je „obraz Boží“ a jeho intelekt je ta část, kterou Boha nejvíce napodobuje.¹⁰ Duše člověka je tedy nemateriální. Musí být jiné povahy než běžné věci, aby je mohla rozumově poznávat. „Musí se říci, ... že to, co jest ... duší člověka, jest nějaký netělesný a svébytný prvek. ... Kdyby tedy rozumový prvek měl v sobě přirozenost nějakého tělesa, nemohl by poznávati všechna tělesa. Avšak každé těleso má nějakou určitou přirozenost. Je tudíž nemožné, aby rozumový prvek byl tělesem.“¹¹ Tento argument, založený na duši, která poznává svět díky své nemateriální přirozenosti, navazuje přímo na Aristotela a jeho poznávání pomocí vstřebávání forem. Pro poznávání věcí potřebuje Akvinský vnější věci, aby mohl vnímat, protože vnímání bez předmětu, bez „tělesa“, není možné. Podobně není možné, aby k činnosti rozumu mohlo docházet bez těla, protože bez něj nemůže člověk svou rozumovou činnost k předmětu vztáhnout.¹²

⁶ Aristotelés, v. 412a-414b.

⁷ Miroslav Vacura, „Systém kategorií u Aristotela“, *E-LOGOS* 2009, č. 20 (4. září 2009): 9–10.

⁸ Robinson, „Dualism“, 2017, kap. 1.2.

⁹ Tomáš Akvinský, „Pars prima“, in *Theologická summa*, ed. Emilián Soukup (Olomouc, 1937), 565.

¹⁰ Tomáš Akvinský, 736.

¹¹ Tomáš Akvinský, 565.

¹² Tomáš Akvinský, 566.

2.1 René Descartes a jeho pokračovatelé

Zásadního a až do 20. století široce zastávaného rozdělení mysli od těla dosáhl René Descartes v období raně novověké filozofie. Z pochybnosti o jistotě smyslové zkušenosti Descartes nalézá základní jistotu člověka „myslím, tedy jsem“ (latinsky „cogito ergo sum“), o které pochybovat nelze. Spolu se základní jistotou definuje dvě substance světa: mysl člověka a nástroj poznání Boha „res cogitans“ a na druhé straně „res extensa“, která tvoří tělo, mozek, ale i vše ostatní na světě. Pokud by zůstal u neoddělitelnosti, o které mluvil Aristoteles u látky a formy, tak by jeho postoj nebyl možná tak problematický. Descartes totiž své dvě substance radikálně odděluje, jsou podle něj schopné existovat odděleně a jen v člověku jsou propojeny. Lidské mysli a duši dokonce přiřknul nesmrtelnost. Tato dichotomie mezi dvěma substancemi je dnes známá jako *karteziánský dualismus* nebo pod synonymním názvem, vyplývajícím z oddělených substancí, *substanční dualismus*.¹³

Karteziánský dualismus rozděloval svět na dvě substance. René Descartes byl tedy substanční dualista. To znamená, že podoba světa podle něj spočívala ve dvou substancích, z nichž jedna byla nehmotná res cogitans, a druhá hmotná, tělesná, mechanická, prostorově rozlehlá res extensa. Duše neexistuje v prostoru, je to oddělená substance. Substanční dualismus je teorie dvou světů odlišného charakteru, které spolu ale nějakým způsobem komunikují nebo spolupracují a vzájemně se ovlivňují.¹⁴ Na rozdíl od Aristotela, pro kterého nebyla hmota nic zvlášť hodného přílišného zájmu, pro Descarta byla pozice těla v tomto duálním vztahu velmi důležitá. Aristotelská hmota je determinována formou. A na stejném principu funguje podle něj i vztah těla a duše. Jedna konkrétní duše je determinujícím, organizujícím a oduševňujícím principem jednoho konkrétního kousku hmoty. Proto také Aristoteles odmítal myšlenky atomismu: nelíbilo se mu, že každá část hmoty by byla už sama o sobě sumou menších nedělitelných objektů.¹⁵ Descartův postoj kontrastuje s Aristotelovým.

¹³ Robinson, „Dualism“, 2017, sek. 2.3.

¹⁴ Franz von Kutschera, „Cartesian Dualism And Its Difficulties“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 132.

¹⁵ Robinson, „Dualism“, 2017, kap. 1.2.

Descartes byl ohledně těla propagátorem mechanistického přístupu, který po něm dále rozpracovali mechaničtí materialisté. Pro něj měla ještě zásadní důležitost substance myslí jako oduševňující princip provázaný s tělem. Viděl aktivitu duše nebo rozumu s tělem spojenou prostřednictvím speciálního orgánu v mozku. Orgán, ve kterém se dané interakce měly odehrávat a kde přecházelo kauzální působení mezi substancemi, Descartes umístil do speciálního orgánu v mozku, tzv. „šišinky mozkové“. Tyto pokusy umístění tak zásadní schopnosti člověka, jakou myšlení bezesporu je, do lidského mozku byly ale velice problematické a špatně přijímané. A to už za jeho života. Jednou z hlavních námitek bylo to, že se podobné orgány nacházely i v mozcích zvířat, které tehdejší evropská společnost obecně považovala za neschopné myšlení, paměti či představivosti,¹⁶ což je vyjádřeno ve filozofii některých mechanických materialistů. Descartův pokus přinášel více problémů, než nabízel řešení. I když názor na nedělitelnost duše, od kterého Descartes odvozoval i nedělitelnost daného orgánu, ve kterém duše sídlila, se držel ještě až do dob mechanického materialismu. Julien Offray de La Mettrie už ale výslovně tento pohled odmítl, zažívaná „jednotnost“ lidské zkušenosti podle něj žádnou anatomickou jednotu negarantuje.¹⁷

Známé jsou v této souvislosti Descartovy názory na zvířata, kterým mysl ani duši nepřipisuje a považuje je souhlasně s mechanickým materialismem za pouhé bezduché automaty.¹⁸ Zdá se ale, že Descartes nedotáhl svou teorii do takových důsledků jako jeho následovník Nicolas Malebranche, který z absence duše vyvozoval i neschopnost zvířat cítit bolest.¹⁹ Malebranche byl mimo jiné i přesvědčený o tom, že je problém interakce mentálního s tělesným neřešitelný, nikdy ani řešitelný nebude.²⁰ Descartův koncept nemateriální myslí ale představě mechanického materialismu odporuje, je to totiž princip čistě nehmotný, neovlivněný a neovlivnitelný tělesnou složkou. Oproti tomu Juliene Offray de La Mettrie bral nehmotný princip (on sám výslovně mluvil o duši) jako *materialistický*

¹⁶ Gert-Jan Lokhorst, „Descartes and the Pineal Gland“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Winter 2017 (Stanford University, 2017), sek. 3.1, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/pineal-gland/>.

¹⁷ Julien Offray de La Mettrie, *Výbor z díla. II: Pojednání o duši*, přel. Jan Blahoslav Kozák, 1. vyd., Práce ČSAV. Sekce ekonomie, práva a filosofie (Praha: Academia, 1959), kap. 10.

¹⁸ Peter Harrison, „Descartes on Animals“, *The Philosophical Quarterly* (1950-) 42, č. 167 (duben 1992): 219–21, <https://doi.org/10.2307/2220217>.

¹⁹ Harrison, 219–20.

²⁰ von Kutschera, „Cartesian Dualism And Its Difficulties“, 132.

výsledek činnosti těla.²¹ Duše je podle něj jen „... nic neříkající termín, s nímž nás nespojuje žádná představa, [a máme jej používat jen k tomu abychom] pojmenovali onu část, která v nás myslí, ...“²² či je „... duše jen principem pohybu nebo je to citlivá materiální část mozku.“²³ Je to počáteční impulz všech akcí těla.

2.2 Karl R. Popper a filozofie vědy

Ve filozofii 20. století se dostává mysli velikého zájmu od analytických filozofů a filozofů vědy. Karl R. Popper, jeden z čelních představitelů moderní filozofie vědy, se zabýval vztahem mysli a těla. A to především ve vztahu k teorii přirozeného výběru od Charlese Darwina. Tato podkapitola se bude zabývat zejména přednáškou Karla R. Poppera „Natural Selection and the Emergence of Mind.“ Jejimi hlavními tématy budou evoluční emergence mysli a vytvoření pozice vůči Popperově přednášce. Bude krátce zhodnoceno Popperovo zacházení s evolucionismem a problematikou emergence, jeho vypořádání se s Huxleyho argumentem proti emergenci mysli. Bude také osvětlena problematika kauzality shora a kauzality zespodu. V závěru dojde k vymezení se vůči problematice dualismu mysli a těla a Popperovu zacházení s těmito termíny.

První je potřeba vysvětlit dva pojmy Popperem a vlastně i celou tradicí filozofie mysli v této problematice používané. Ty pojmy jsou epifenomenalismus a emergentismus. Popper je odpůrcem názoru, že mysl je epifenomén. Tento názor přisuzuje Thomasi Henrymu Huxleymu, současníkovi Darwina. Huxley tvrdil, že zvířata a lidé jsou automaty. Tvrdil také, že jediná možná kauzalita mezi tělem a myslí je působení molekulární struktury a změn v ní na vznik stavů vědomí.²⁴ *Epifenomén* je povrchový jev a charakteristické pro něj je, že nemá kauzální sílu. Není schopný nijak působit na své okolí a ovlivňovat jej. Pokud by mysl byla epifenomémem, pak by byla čistě produktem funkcí těla, konkrétně mozku, ale zpátky by už na tělo neměla žádný vliv. V návaznosti na to by teorie přirozeného výběru mohla odpovědět na otázku, jestli je dualismus těla a duše platný.

²¹ Julien Offray de La Mettrie, *Výbor z díla. I: Člověk stroj*, přel. Jan Blahoslav Kozák, 1. vyd., Filozofická knihovna (Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1958), 50.

²² de La Mettrie, 72.

²³ de La Mettrie, 80.

²⁴ Karl Popper, „Natural Selection and the Emergence of Mind“, *Dialectica* 32, č. 3–4 (prosinec 1978): 340, 348, <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.1978.tb01321.x>.

Popper tedy předpokládá vznik myslí, a to v průběhu evoluce. V této souvislosti je vhodné vysvětlit termín *emergence*. Původ tohoto slova pochází z latinského „emergere“ a znamená „vynořit se“ nebo „vynoření“, zde konkrétně vynoření nových struktur složitosti u biologických organismů v průběhu evoluce, či vznik makrostruktur z mechanismů mikrostruktur. Různé úrovně života emergují, vyvěrají prostřednictvím evoluce člověka. Emergence přináší něco nového, co předtím nebylo ve vesmíru přítomné.

Darwinismus je podle Poppera názorem vědy. Věda vyvozuje, že vesmír je určitým způsobem kreativní a že v něm vznikají nové věci. Popper doslova píše: „Nové věci se vynořují, a to na nových úrovních.“²⁵ Jsou to tedy emergentní fenomény. Popper nerozlišuje dále různé typy emergence, jak to dělají někteří další autoři²⁶. Úrovně emergence jsou podle něj nejdříve emergence atomových jader a organických molekul. Další je emergence života, kterou následuje vědomí. Na posledním stupni se vyvíjí produkty lidské myslí, tím se myslí umění a vědecké teorie.²⁷ Popper toto později systematizuje do *klasifikace tří světů*, které jsou všechny potřebné pro ucelený popis existujícího světa. Svět 1 je svět hmotných fyzických věcí, Svět 2 se skládá z nehmotných zkušeností myslí, Svět 3 je produktem lidského myšlení a zahrnuje kulturu a vědu. Zavádí místo dualismu dokonce pluralismus: svět fyzický, svět mentální a svět produktů lidské myslí. Fyzično emergentně tvoří spoluprací molekulárních struktur mentální stavy a mentální stavy spoluprací mezi sebou tvoří produkty lidské myslí. Ty potom ovlivňují svět fyzický i mentální.²⁸ Toto rozlišení bude hrát roli dále u vědeckého přístupu Friedricha Becka v druhé kapitole.

Jaká je tedy pozice Poppera vůči emergenci? Je proti emergenci myslí, ale jen v případě myslí jako epifenoménu. To znamená, že nesouhlasí s pohledem na mysl jako reálně existující, ale přitom bez kauzální síly. Popper si myslí, že darwinismu se podařilo nezničit „zázrak“ kreativity života, a přitom přinesl v podstatě ontologický princip postavený čistě na vědou popsatelných mechanismech. Popper

²⁵ Popper, 342.

²⁶ Např.: David J. Chalmers, „Strong and Weak Emergence“, in *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis From Science to Religion*, ed. P. Davies a P. Clayton (Oxford University Press, 2006), <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199544318.003.0011>.

²⁷ Popper, „Natural Selection and the Emergence of Mind“, 343.

²⁸ Popper, 351.

rozlišuje dva náhledy na problematiku, staví *selekcí* proti *instrukci*. Kreacionistická teorie Darwinova oponenta Williama Paleyho je teorie je založená na instrukcích Boha stvořitele k tomu, jak má svět fungovat. Instrukcionistická je proto, že bez této instrukce nejsou možné struktury, hierarchie, řád v přírodě. Kdežto Darwinova teorie je podle Poppera selekcionistická, protože je založená na přirozenému výběru jako základním mechanismu. Jeho teorie vysvětluje selekcí něco, co „vypadá na první pohled jako instrukce“. Vybere totiž nejvhodnější alternativu pro úspěch daného druhu. I to, co může na první pohled vypadat jako instrukce, je ve skutečnosti výsledek selektivního procesu, jak ukazuje na příkladu psaní rukopisu či konstrukci vědeckých teorií. Po počátečním kreativním procesu musí dojít k následnému opravování a změnám.²⁹ Selekcce může probíhat pomalu i rychle, na papíře i v mysli, vědomě i nevědomě, v přírodě i ve světě lidí.

Centrálním problémem Popperovy přednášky je přístup ke kauzalitě shora. Odlíší ji od kauzality směrem zespodu (anglicky „upwards causation“, „bottom-up causation“), což je to, jak části systému ovlivňují chování celku systému. Kauzalita zespodu by se dala přeložit jako účinkování těla na mysl, a kauzalita shora (anglicky „downwards causation“) zase naopak jako působení mysli na tělo. Navíc bývá kauzalita svrchu běžně spojena i s předpokladem vzájemné ovlivnitelnosti. Mysl jako jediný zdroj kauzality není postoj kompatibilní se současnou vědou. Z kauzality zespodu vychází redukcionistické systémy. V těch právě všechny akce, které systém podnikne, jsou výsledkem spolupráce základních stavebních prvků systému, na které je možné jej redukovat. V současnosti by za příklad mohl posloužit třeba fyzikalistický redukcionismus, považující všechny přírodní vědy (a můžou být zahrnuty i humanitní vědy) redukovatelné na působení fyzikálních sil.³⁰ Například stav jednotlivých buněk těla kolektivně ovlivňuje stav celku těla.

Popper navrhuje kauzalitu shora pojmut jako selektivní proces.³¹ Je to případ působení vyšší struktury na nižší, jí podléhající. Tato selekcce je nenáhodného charakteru, operující na náhodně se objevujících jevech a její efekt je umocněný

²⁹ Popper, 346.

³⁰ Fyzikalismus znamená, že všechny věci ve skutečném světě jsou fyzické povahy, nebo supervenují na fyzice. Fyzikalismus je v širším pohledu materialismem. Zastáváme ho, pokud souhlasíme s validitou poznatků přírodní vědy.

³¹ Popper, „Natural Selection and the Emergence of Mind“, 348.

dlouhou sekvencí dědičností spojených generací. Jak sám píše: „... mentální síly musí být lidem a zvířatům ku pomoci“.³² Jinak by totiž mentální síly (subjektivní zkušenost, vědomé stavy, aj.) neměly důvod být evolucí zachovány ani jako nechtěný vedlejší produkt, byly by vyřazeny. Pokud by měl pravdu Huxley a zároveň funguje evoluce, pak by podle evoluční teorie měla být epifenomenální mysl selekčními tlaky vyřazena jako odpad.

Po staletí trvající karteziánský dualismus a vysvětlení Darwinovy teorie přirozeného výběru mají společné řešení, a tím je existence kauzality shora. Popper tedy vyvozuje, že dichotomie kauzality shora a zespodu svádí na scestí a navrhuje místo nich teorii *interakcionismu* mezi tělem a myslí. Přirozený výběr podle něj podporuje hypotézu vzájemné interakce mezi duší a tělem. Aby se ale Popper vyhnul vyvozování stejných závěrů jako Descartes, tak výslovně popírá oddělené substance mysli a těla. Nejasný způsob, jakým mezi sebou tyto dvě mají komunikovat, je jedním z nejkontroverznějších karteziánského dualismu. Jako alternativu k darwinismu v problematice emergence prezentuje Popper Huxleyho problém. A jak už bylo ve zkratce zmíněno, ten bere mysl jako epifenomén. Popperova odpověď na tento problém zní, že teorie přirozeného výběru je řešením dualismu mysli a těla – pokud by mysl nijak neovlivňovala tělo, pak by byla zbytečná, evolučně by zakrněla a byla vyřazena v průběhu vývoje.

A nyní ke zhodnocení Popperova vymezení se vůči dualismu mysli a těla, na který naráží, když se snaží odpovědět na Huxleyho problém. Co přináší nového pro dualismus? Popperův vesmír je kreativní, ale v protikladu s náboženským kreacionismem se nové věci vynořují emergentně, život ve vesmíru neexistoval vždy. V závěru své argumentace Popper zmiňuje *teorii identity mozku a mysli* jako možné řešení vyvstalého problému dualismu. Identita zde znamená, že mentální stavy jsou identické se stavy těla – jsou to jen fyzikální stavy centrálního nervového systému. Podle této teorie jsou všechny procesy vesmíru fyzického charakteru, veškerá kauzalita, která existuje, je fyzická. Není nemateriální vědomí a není nemateriální mysl, pokud bychom je chápali jako odděleně existující strukturu. Jsou

³² Popper, 350.

jen fyzikální stavy centrální nervového systému. Teorie identity je tak bližší čistému fyzikalismu než Popperův interakcionismus.

Pokud je ale veškerá kauzalita fyzického rázu, pak se myslí a vědomí, podle Poppera upírá (podobně jako u Huxleyho argumentu) jakákoliv kauzální síla, protože jediná kauzální síla je fyzická. Mysl by nijak neovlivňovala tělo, byla by zbytečná a neměla by důvod v selekčním tlaku uspět. Toto je podle všeho základní slabina Popperova přístupu, protože Popper tvrdí, že mysl existuje jiným způsobem než tělo, ale přesto mluví o selekci jako čistě fyzickém procesu, který dává myslí emergentní vznik.

Pokud dochází k vzájemným interakcím myslí a těla, a tedy jde o působení jak nahoru, tak dolů, pořád mluvíme o myslí jako oddělené. Pokud toto stanovisko Popper přijímá, dostává se i přes svou nevoli zpět do historie, do karteziánského dualismu. I když výslovně odmítá oddělené substance materiální a nemateriální, tak se tomuto pojetí nebezpečně blíží, a to v jeho rozdělení na Svět 1, 2 a 3.³³ Výslovně říká že Svět 1 je složený z *fyzických stavů* a Svět 2 z *mentálních stavů*. Teorie identity podle Poppera selhává, protože svět produktů lidských myslí se nedá redukovat na neurologické pochody. Jenže neviděl, že i Svět 3 je fyzického charakteru. Zápis fyzických značek jazyka různého druhu (vizuální, psaný) je schopný vysvětlit jeho fyzičnost. Není nutné kvůli tomu postulovat novou sféru reality.

Pro Poppera platí stejný argument i proti teorii identity myslí a mozku – pokud fungují selekční mechanismy, tak by byla mysl přebytečná. Pro teorii identity je totiž veškerá kauzalita fyzikálního rázu, a pokud platí selekční mechanismy, tak by se žádná mentální část nevyvinula, jelikož by byla kauzálně impotentní. Chce vyvrátit teorii identity, i když identita znamená totožnost mentálního a fyzického, tedy že vše je fyzického rázu. Místo přijetí opravdového fyzikalismu ale Popper staromódně drží s interakcionismem. Teorie identity je způsobem, jak vysvětlit

³³ Friedrich Beck, „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 71.

lidské přesvědčení o existenci mentálního principu. Vyústěním této práce bude návrh jiného řešení, které bude ukázáno v kapitole 5.

2.3 Shrnutí kapitoly 2

V dějinách filozofie se problémem dichotomie těla a mysli zabývala dlouhá řada myslitelů. Ti, kteří jsou zde zmíněni, ukazují některé interpretace tohoto problému. Platón říkal, že považuje duši za nemateriální princip, který ovládá smrtelné a pomíjivé tělo. Pro Aristotela se jednalo o mysl, úzce s tělesnou schránkou spolupracující. Poznávání bylo u něj založeno na vstřebávání forem do mysli a argumentoval tím, že kdyby mysl byla sama materiální povahy, nemohla by do sebe přijímat formy poznávaných věcí. René Descartes přišel s přelomovým substančním dualismem, který s sebou přinesl ovšem i množství problémů. Byl to ale první přístup blížící se tomu, jakým člověk intuitivně vnímá existenci své vlastní mysli a její oddělenost od těla, jak bude představeno dále v kapitole 4.

Možným řešením vztahu mysli a těla je Popperův emergentismus. Ale ten na druhou stranu zmnožuje entity ještě víc, když kromě materiálních a nemateriálních entit zavádí i existenci světa vědeckých a kulturních produktů. Popper ukazuje moderní přístup s možným řešením otázky po původu představ o mysli, založený na evoluční teorii a jejích mechanismech. Popper byl pravděpodobně na správné stopě, místo spokojení se s vyvrácením teorie identity mohl dospět až k celkovému vyvrácení představ o mysli vůbec. Teorie identity vysvětluje dualismus pomocí totožnosti mysli a mozku, ukazuje, že to jsou identické věci. Kdyby toto stanovisko Popper dovedl do důsledků, pochopil by, že jsou mysl a mozek zkrátka jedna a tatáž věc.

3 Současný akademický dualismus těla a mysli

Následující kapitola se bude věnovat rozlišení a vymezení akademického dualismu těla a mysli jako protikladu k dualismu intuitivnímu, který bude figurovat v kapitolách 4 a 5. Akademický dualismus těla a mysli bude rozlišen na vědecký pohled a filozofický pohled. V průběhu rozboru vyvstane vzájemné provázání jednotlivých přístupů. V krátkosti budou prozkoumány argumenty členů vědecké komunity z oborů psychologie a neurovědy, ale také postoje filozofů. Pro někoho může být matoucí řazení psychologie do vědeckého přístupu, vychází ale z rozlišení uvedeného v textech zabývajících se danou problematikou. Filozofická perspektiva bude započata skromným úvodem do současného psychofyzického dualismu a dále budou představeny a zhodnoceny přístupy na obranu substančního dualismu jako jednoho z nejproblematictějších postojů vůči dichotomii těla a mysli. Tyto přístupy se zabývají pokusy o propojení substančního dualismu s postojem současné vědy. Kapitola 3 poslouží především ke zvýraznění problémů, které s sebou přináší substanční dualismus. Mohly by do ní být zařazeny i argumenty pro emergenci mysli, ty byly už ale zmíněny, viz podkapitola 2.2. Až v následujících kapitolách (č. 4 a 5) se pak popis substančního dualismu promění v popis lidských intuic podobného charakteru.

3.1 Vědecká perspektiva

V této podkapitole bude zmíněno několik příkladů vědeckého přístupu k problematice psychofyzického dualismu. Po jejich prozkoumání dojde k odhalení, že ani vědecké přístupy nemusí garantovat snahu o eliminaci zmnožených jsoucn, a proto v kapitole 4 bude představen směr eliminativního materialismu, který spolu s vědeckým přístupem nabízí možnost, jak očistit akademický slovník a myšlení od dualismu. Na konci kapitoly dojde ke krátkému zhodnocení jednotlivých příkladů.

3.1.1 Musí být psychologové zároveň dualisté?

Psychologie už ve svém názvu ukazuje, že je to věda o duši (*psyché + logos*), takže není žádným překvapením, že pro ni bude psychofyzický dualismus hrát zásadní roli. Všichni psychologové si toho nemusí být nutně vědomi, ale v chápání těla a mysli musejí být dualisté, pokud se touto disciplínou chtějí opravdu zabývat. To

aspoň říká Alessandro Antonietti a přichází s hypotézou psychologického dualismu mysli a těla. K opravdovému vědeckému pokroku v chápání psychologických jevů totiž vede jen systematické tvoření korespondencí mezi neurobiologickými a mentálními jevy.³⁴ Jinými slovy, určitý druh psychofyzického dualismu je potřeba proto, aby psychologie mohla ukázat propojenost „mentálních stavů“ s neurovědecky sledovatelnými fyzickými a chemickými pochody mozku. Je to způsob, jak ukázat vztaženost mentálních stavů ke skutečnosti a jejich legitimitu. Pokud totiž není duše opravdu substance neslučitelně oddělená od těla, pak je psychologie systematickým pokusem popisovat stejné jevy, jaké neurověda popisuje vědecky. Antonietti, stejně jako Popper, selhává v tom, že vidí mysl jako samostatný svět, který není jen jiným druhem popisu neurologických jevů.

Mysl jako svébytnou realitu, potažmo psychologii jako vědecký obor, není možné podle Antoniettiho prostě eliminovat a ani v budoucnu to nebude možné. Zničil by se tím totiž most mezi intuitivním chápáním vlastní subjektivity a vědeckým popisem mozkových pochodů. Mezi každou mentální akcí a jí podléhajícím biologickým procesem existuje korespondence.³⁵ Psychologický dualismus bere tuto jistotu jako něco triviálního.

Psychologie studuje jinou část člověka než biologie nebo medicína, ale to není na škodu, protože samotné pozorování aktivity mozku nemá žádný význam bez propojení s tím, co probíhá v daný moment v mysli testovaného.³⁶ V principu nezáleží na tom, jestli se snímá pomocí funkční magnetické rezonance (fMRI) nebo pozitronové emisní tomografie (PET) nebo dalšími způsoby – žádné pozorování se bez propojení s psychickým světem člověka neobejde. Ale proč nestačí jen popis skutečnosti pomocí fMRI nebo PET? Protože bez doplnění informací o tom, k jakým mentální stavům skeny mozku korespondují, jsou skeny bezcenné. Tyto dvě perspektivy by měly v ideálním případě spolupracovat, aby si věda mohla udělat celkový obraz pochodů mozku a subjektivního prožívání člověka. Vědět, co

³⁴ Alessandro Antonietti, „Must Psychologists Be Dualists?“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 40.

³⁵ Antonietti, 62.

³⁶ Antonietti, 55.

se odehrává v mozku – to pomáhá vědcům získat více informací o mentálních procesech a naopak.

Antonietti vylučuje substanční dualismus a argumentuje proti němu pomocí metafory kola, kterou si vypůjčil od Rogera W. Sperryho. V této metafoře hraje hlavní roli kolo valící se dolů z kopce. Dejme si pro názornost v jeho metafoře jako základní stavební jednotku atom. Tvar a vlastnosti kola jsou dány na základní úrovni fyzickým charakterem atomů, ze kterých se celé skládá. Když se ale dá kolo do pohybu, jeho chování už není určováno pouze vlastnostmi atomů. Pohybuje se podle toho, jaký je jeho celkový tvar a jak ho tento tvar předurčuje k pohybu. Argument proti redukování chování kola až na vlastnosti jeho atomů používá Sperry podobně i na mysl – jako základní stavební jednotka je opět atom.³⁷ Mysl, jak jde díky analogii vidět, není substance odlišná od těla, protože je její charakter na mikro úrovni utvářen neurobiologií mozku. Jako stupně struktury, které jsou mikro úrovni nadřazené, má mysl vlastnosti nemožné redukovat na popis akcí jednotlivých buněk v těle.³⁸ Dohnáno do absurdity, teoreticky, pohyb kola by šlo vysvětlit popisem pohybu všech jednotlivých atomů, tak by to (i vzhledem k náročnosti a kvantitě takového popisu) bylo vysoce neproduktivní.

Velice užitečná je Antoniettiho definice intencionality. Ta zní: Nějaká věc je ve mně obsažena v intencionální podobě, když kromě fyzických akcí a reakcí mezi mnou a onou věcí naleznou v dané věci význam. Slovem „věc“ se myslí jak konkrétní fyzické objekty, tak abstraktní pojmy.³⁹ Intencionalita zahrnuje vnitřní pochody mysli: myšlenky, tužby, zkušenosti, vzpomínky, pocity, emoce. Intencionální jevy jsou pak takové jevy, které se odehrávají v subjektivním mentálním prožívání člověka a vztahují je k vnějšímu světu.

Problém, který jde vidět na Antoniettiho argumentu, se objevuje i v Popperově řešení. Je to dualita popisu psychologického a neurobiologického. Jinými slovy, je to dvojí popis jednoho procesu. Liší se v tom, že psychologie popisuje člověkem

³⁷ Roger W. Sperry, „A Modified Concept of Consciousness“, *Psychological Review* 76, č. 6 (1969): 534, <https://doi.org/10.1037/h0028156>.

³⁸ Antonietti, „Must Psychologists Be Dualists?“, 52.

³⁹ Antonietti, 42.

subjektivně zažívané intencionální jevy (i když systematicky a s metodou), ale neurobiologie pozoruje fyzické struktury, interakce buněk a fyziologické pochody v mozku (v celém těle) člověka. Co si Antonietti neuvědomuje je, že to jsou dva odlišné úhly pohledu na *jeden fyziologický proces*, který není nemateriální povahy, a ani být nemůže. To vyplývá i ze způsobu, jakým Antonietti využívá Sperryho metaforu kola – i mentální svět staví v základu na atomech. Antoniettimu se sice nelíbí substanční dualismus, ale jeho závěr uznává odlišnost vnitřních prožitků od mozkových procesů. Antonietti se, stejně jako Popper, zadržává na tom, že vidí sféru mysli jako samostatný svět, který není jen jiným druhem popisu neurologických jevů.

3.1.2 Kvantová mechanika a dualismus v mechanismech mozku

Když byl naznačen vědecký pohled psychologie, nastal čas se podívat na psychofyzický dualismus i z perspektivy neurovědy. Jak vysvětluje Friedrich Beck ve spisu „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics“, základy této perspektivy v současnosti leží v kvantové mechanice, a to konkrétně v kvantových procesech mozku. S využitím těchto procesů je podle Becka možné interpretovat aktivitu mozku dualisticky.

Beck začíná svou argumentaci hledáním toho, kde v pochodech mozku najít prostor pro svobodu vůle. Podle jeho interpretace dějin myšlení došlo při přechodu od karteziánského dualismu k nástupu materialismu, který se dnes těší velké popularitě. Materialismus ale nemá prostor pro svobodu vůle, jen pro determinismus. Všechno se děje působením hmoty opět na hmotu. Pokud by byl materialismus pravdivý, pak by svobodná vůle byla jen užitečná iluze, která má původ v komplexních systémech mozku.⁴⁰

Při hledání dualistických prvků v systémech fyziky a neurofyziologie je nachází ve *dvoji* podobě mikročástic (v tomto případě jde o elektrony), které se chovají buď jako částice, nebo mají podobu vlnění. Stejný dualismus podob byl potvrzen i u částic světla (fotonů). Do doby objevu tohoto chování elementárních částic byla jejich podoba v pohledu klasické fyziky výlučně buď vlnění, nebo částice. Popis

⁴⁰ Beck, „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics“, 69–72.

obou dvou podob se postupně stal nezbytným pro jejich plné pochopení, což vedlo k vzájemné propojenosti ve využití podob ve vědeckých teoriích. Duálními jevy se poté začala zabývat speciální vědní disciplína, zvaná „kvantová fyzika“. Jevy na úrovni mikročástic s dualistickou podobou se podle ní nazývají kvantové jevy. Podle Becka je dualismus ve fyzice analogický s dualismem myslí a těla ve filozofii.⁴¹

Rozdíl mezi klasickou a kvantovou fyzikou jde velmi dobře ilustrovat jednoduchým abstraktním schématem kvantové fyziky. Na začátku jsou počáteční podmínky nějakého procesu. Následně dochází k onomu procesu samotnému a na konci je jeho výsledek, který je zachycen měřením. Schéma vypadá nejdříve takto: *Počáteční podmínky* → *Proces* → *Výsledek (Stav A nebo Stav B)*. Zásadní rozdíl mezi klasickou a kvantovou fyzikou je ten, že výsledek je některým z možných stavů, v Beckově diagramu zjednodušeně dva. Pro klasickou fyziku by byl *Výsledek* jen deterministický následek počátečních podmínek, vždy vyjde některá z dvou možností výsledku. To znamená, že může nastat jen jeden ze dvou možných výsledků a žádná jiná možnost neexistuje.⁴²

Pro kvantovou fyziku vypadá schéma téměř stejně, rozdíl je jen ve výsledku. Charakteristickým prvkem každého kvantového jevu je, že výsledky nejsou vzájemně se vylučující, produktem je *superpozice* obou stavů. Princip superpozice lze vysvětlit na už zmíněném příkladu dvojí podoby elektronu. Pro klasickou fyziku je elektron v danou chvíli buď v podobě vlnění, nebo v podobě částice. V kvantové fyzice dochází k superpozici obou podob, tzn. ke koherentnímu spojení obou dvou podob v jednom daném okamžiku. Zkrátka: Elektron se chová zároveň jako částice a jako vlnění a pro celistvý obraz kvantového jevu je potřeba počítat s oběma podobami komplementárně.

Kvantová fyzika dává prostřednictvím superpozice prostor pro existenci indeterminismu, jelikož výsledky A nebo B mohou nastat jen s určitou pravděpodobností a pokud jsou v superpozici, pak fakticky existují oba dva

⁴¹ Beck, 72.

⁴² Beck, 74.

zároveň.⁴³ Nedochozí ke stoprocentnímu vyplývání „příčina X → následek Y“ („Pokud nastane příčina X, tak následuje i následek Y“), protože když nastane stav X, tak stav Y se stane pouze s určitou pravděpodobností, která není absolutní. Důležitá je zde přítomnost *měření*. Jevy mohou být v superpozici, pokud ale výsledek procesu podrobíme měření, pak změříme jeden z možných stavů, ale už ne jejich superpozici. Jsou v superpozici, dokud nenastane měření. Může tedy nastat jeden z nich, nemusí nastat žádný nebo může vzniknout superpozice. Takže možnosti v kvantové fyzice nejsou dvě, ale rovnou tři. A pokud je v mozku opravdu přítomný nějaký indeterministický mechanismus, pak díky němu existuje prostor pro vysvětlování dualismu, na základě vzájemné komplementarity těles a vlnění.

Je potřeba zdůraznit, že tento dualismus by nebyl substanční, protože by šlo pouze o jednu substanci, která se objevuje ve dvou fyzikálně odlišných podobách. Beck ale konkrétní druh dualismu nespecifikuje, jeho záměrem totiž zjevně není přidávat další filozofickou hypotézu k množství již existujících. Jeho cílem v citovaném článku je naznačení řešení otázky po existenci svobodné vůle, které *nevychází* pouze z filozofických argumentů. Bohužel, Beck neosvětluje, jestli je mysl nějakou komplementární podobou hmoty. Staví především na argumentu z analogie mezi dualismem podob mikročástic a dualismem mysli a těla.

V mozku dochází ke spolupráci mikrostruktur a makrostruktur. Tato dvojice je také známá pod názvy buněčné (makro) a kvantové (mikro) struktury. Ty se liší jak svými rozměry, tak časovým měřítkem, ve kterém v nich probíhají chemické a fyzikální procesy. To ale není vše, navíc je veškerá aktivita v mozku doprovázena neustálými stochastickými (náhodnými) nervovými impulzy. Takové neustále neklidné prostředí je vždy připravené podporovat jakýkoliv dostatečně silný vzruch a poslat jej po neuronové síti dál. Laicky řečeno, základní „jednotka“ neuronové aktivity je *exocytóza*, při níž dochází k vyloučení chemické sloučeniny neurotransmiteru, produkující vzruch. Pokud dojde k exocytóze v dostatečně velkém množství, aktivují se po vyloučení neurotransmiteru specializované pyramidální buňky a dochází k přenosu vzruchu dál do neuronové sítě. Exocytóza je ta část celého mechanismu mozkové aktivity, která svým chováním nabízí

⁴³ Beck, 75.

prostor pro to, aby byla zkoumána prostřednictvím kvantových mechanismů. Beck navrhuje exocytózu jako možnou vstupní bránu pro aplikaci znalostí kvantových mechanismů na popis mozkové aktivity.⁴⁴

A proč se s podobnými hypotézami přichází až v poslední době, když kvantová fyzika existuje už od začátku dvacátého století? A proč se tak neděje běžně? Je to proto, že hlavní proudy vědy se kvantovými jevy vůbec nemusí zabývat. Rozdíly v trvání procesů v mozku umožňují neurovědcům nezabývat se při zkoumání makro struktur vůbec kvantovou úrovní. Časové měřítko je pro ně zanedbatelně malé. Většina neurovědců navíc nepodporuje myšlenku kvantových dějů jako prvotních impulzů buněčných dějů, nepřisuzují žádnou důležitost ani tomuto druhu dualismu, jelikož věda stojí na fyzikální kauzalitě, a ta má deterministickou povahu. Nemají zjevně tyto ambice aplikovat své poznatky tímto způsobem, filozoficky.⁴⁵ Pro klasickou vědu je obraz mozku deterministický, pro kvantovou vědu je zde ale prostor pro indeterminismus. Kvantové mechanismy díky povaze exocytózy dovolují interpretovat mozkovou aktivitu odlišně od běžného deterministického rámce. Indeterministický princip v základech fungování mozku by poskytl naději pro zastánce existence svobodné vůle člověka, která se s tvrdým materialistickým determinismem vědy neslučuje.

Deterministické materialistické vysvětlení činnosti mozku je ale podporováno známým experimentem Benjamina Libeta. Ten ukázal, že vědomá rozhodnutí k provedení volných aktů jsou v mozku předcházena fyziologickými procesy, elektrickými vzruchy, kterých si účastníci jeho experimentů nebyli vědomi. Z toho, zdá se, vyplývá, že vědomá mozková aktivita je poháněna fyziologickým procesem.⁴⁶ To vrhá pochybnosti na to, do jaké míry skutečně jsme schopní se svobodně a vědomě rozhodovat. Pokud je každá vědomá volná akce předcházena nevědomými procesy, pak naše přesvědčení o záměrnosti našich rozhodnutí možná není tak jistý počátek. Pokud by opravdu na počátku stál fyziologický proces a ne svobodná volba, pak by už kvůli zmíněným předpokladům současné neurovědy byl

⁴⁴ Beck, 77–84.

⁴⁵ Beck, 89.

⁴⁶ Benjamin Libet, „Unconscious Cerebral Initiative and The Role of Conscious Will in Voluntary Action“, *Behavioral and Brain Sciences* 8, č. 4 (prosinec 1985): 529–32, <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>.

deterministický. Svoboda volby by byla pouze iluzí. Ve světle všech zjištění nakonec Libet svobodu určitým způsobem dokázal zachovat. A to ve formě „práva veto“, schopnosti volných aktů alespoň pochod mozku po jeho nedobrovolném započetí přerušit či povolit.⁴⁷ Pro vůli člověka tak zachoval alespoň moderátorskou funkci. Beck ale protiargumentuje tím, že se Libetův experiment týkal pouze jednoduchých motorických činností, jako je např. pohyb prstem, a ne plánovaných, vědomých a svobodně volených rozhodnutí. K takovým by bylo třeba rozhodnutí člověka, jestli se vůbec daného experimentu zúčastní.⁴⁸

Jelikož určité projevy chování a aktivity mozku byly s velkou pravděpodobností identifikovány i u dalších vyšších živočichů kromě člověka, tak je pravděpodobné, že jsou mozkové mechanismy u zvířat založené na podobném principu, na jakém fungují u člověka. Pak by mohla být šance, že kvantové procesy (podle Becka nezbytné pro fyzikalistické vysvětlení psychofyzického dualismu) hrají roli i v aktivitě jejich mozků. Jak ukázaly studie na vyšších primátech, ptácích a jiných zvířecích druzích, žádné definitivní poznatky o zvířecím vědomí nejsou ještě k dispozici, pouze spousta nadějných hypotéz. Není ani jisté, nakolik je možná analogie mezi chováním lidského a zvířecího mozku.⁴⁹ Nicméně, výzkum na dané téma je v současnosti velice živý, takže nové výsledky mohou být očekávány.

Pokud by se Beckovu hypotézu podařilo testovat a kvantové procesy opravdu v neuronech jsou, pak se pravděpodobně vyvinuly v průběhu biologické evoluce lidského mozku a jsou dost možná přítomné nejen v mozku člověka, ale i ve všech vyšších obratlovcích. Kvantové děje jako počátky mozkových pochodů jsou možností jak pro dualismus, tak pro svobodu volby.⁵⁰ Pokud je aktivita neuronů kvantové povahy, je analogie mezi dualismem ve filozofii a dualismem ve vědě přiléhavá, a pak by to byl možný způsob, jakým vést debatu o přírodních vědách pomocí nejen přírodovědeckých poznatků. Byl by to také možný prostor pro popis poznatků vědy pomocí filozofie. Pokud by mělo vysvětlení kvantové mechaniky

⁴⁷ Beck, „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics“, 88–89.

⁴⁸ Beck, 89.

⁴⁹ Melanie Boly et al., „Consciousness in Humans and Non-Human Animals: Recent Advances and Future Directions“, *Frontiers in Psychology* 4 (2013), <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00625>.

⁵⁰ Beck, „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics“, 90–91.

zásadní roli v mozkové aktivitě, pak by, jak hypotetizuje Beck, svoboda a s ní i dualismus dostaly další šanci.

3.2 Filozofická perspektiva

Filozofický přístup k dualismu těla a mysli se liší od vědeckého stejně, jako se liší věda od filozofie obecně. Není to striktní rozlišení a jak bude patrné na následující kapitole, tak ne všichni filozofové musí nutně směřovat k jednoznačnému vymezení se vůči vědě. Ačkoliv použité argumenty se už od vědeckého přístupu lišit mohou. Často se liší apriorní povahou zkoumání, které je vlastní filozofii. Ale, jak bude naznačeno, je možné dělat filozofii tak, aby přinejmenším argumentace vyplývala z vědy.

William Lycan prohlašuje, že lidé, stejně jako pravděpodobně i další živočichové, mají kromě těla i mysl. Nám samým je podle něj intuitivně jasné, že ji máme. Tato intuitivní a lehce pochopitelná definice mu slouží jako odrazový můstek pro začátek zkoumání různých postojů k mysli. Zároveň je Lycan jeden z autorů, který u různých příkladů volně zaměňuje duši a mysl, jako synonymní pojmenování. Descartův introspektivní pohled na vztah duše a těla byl bohatě zastáván ještě do nedávné doby, odvozuje ale existenci „res extensa“ a intersubjektivního až od jistoty existence vlastní mysli.⁵¹ Z pohledu dnešní vědy bychom tento argumentační postup jednoduše popřeli. A to kvůli jeho nevědeckosti a nezakotvenosti v empirii. V druhé polovině dvacátého století se pod tlakem intersubjektivního úhlu pohledu vědy musela vnitřní jistota člověka o reálné existenci jeho subjektivity postupně stáhnout ze scény. Naturalistický pohled vědy „z venku“, neuvažující žádný tajemný mentální svět, se stal díky tomu standardem. Věda tento ověřitelný intersubjektivní pohled potřebuje pro předpoklad empirické ověřitelnosti všech jejích tvrzení. Pokud by mysl měla být stejným způsobem vědecky ověřitelná, musela by být intersubjektivně přístupná. To je první důvod, proč odmítnout karteziánský dualismus.⁵²

⁵¹ René Descartes, *Meditace o první filosofii*, přel. Petr Glombíček, Tomáš Marvan, a Pavel Zavadil (Praha: OIKOYMENH, 2003), 65–70.

⁵² William G. Lycan, „The Mind–Body Problem“, in *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, ed. Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, Blackwell Philosophy Guides 10 (Malden, MA: Blackwell, 2003), 47.

Jako druhý důvod Lycan zmiňuje sérii čtyř námitek, jak filozofických, tak vědeckých. Jeho námitky zde budou zmíněny a opatřeny rozšiřujícím komentářem:

1. „Nemateriální, nefyzické a duchovní substance nejsou konzistentní s pohledem vědy.“ Nic z jejich charakteru totiž nepomáhá vysvětlovat intersubjektivně pozorovatelné každodenní jevy. Z toho jasně vyplývá, že jsou nepotřebné.
2. „Člověk se po dlouhé věky vyvíjel na základě fyzických a biologických procesů mutace a přirozeného výběru z jednobuněčných organismů.“ Lycan zdůrazňuje, že u těch duši běžně nehledáme. Proto by podle něj bylo zvláštní myslet si, že někdy během vývoje příroda stvořila nemateriální karteziánské mysli jakoby *navíc* k buňkám organismu. Obzvláště zajímavý je pak tento bod, když vzpomene odmítnutí karteziánství a mechanického materialismu přiznat duše zvířatům, přestože člověk ji vlastní jakoby samozřejmě. Z dnešního pohledu by dělitko bylo pravděpodobně někde u nižších živočichů. Není ovšem jasné žádné pevné kritérium, podle kterého rozhodnout, kdo má nárok na duši a kdo už ne.
3. „Pokud jsou mysli nemateriální podstaty, jak potom ovlivňují fyzický svět?“ Jinými slovy, jak mysl kauzálně působí shora, když není materiální povahy a nemůže tak měnit hmotu.
4. „Jak by mysl v takovém případě spadala pod zákon o zachování energie? Energie by musela mizet a zase se objevovat uvnitř lidského mozku.“ Co by o nějaké součásti vesmíru vypovídalo, když by porušovala základní zákony fyziky? Toto jsou problematické body substančního dualismu, jak jej předestřel René Descartes.⁵³

V psychologii Lycan charakterizuje materialismus jako hlavní směr. Ve filozofii je materialismus protipól karteziánského imateriálního principu. Tento protipól někomu může připadat jako extrémní. Zbavil se totiž všeho vnitřního, všeho privátního, všeho subjektivního. To je ale zdrojem očividně nepřekonatelného konfliktu s intuitivním chápáním světa. Jediný důvod, který totiž člověk podle Lycana potřebuje, aby dokázal existenci své mysli, a tedy i odmítl materialismus, je jednoduchý. Zkrátka ví, že mysl má a je si vědom toho, že vnitřní stavy zažívá.⁵⁴ Lycan tímto uznáním dává velkou moc do rukou zdravého rozumu. My víme, že

⁵³ Lycan, 48.

⁵⁴ Lycan, 49.

máme vnitřní zkušenost a myšlenkové pochody, a to je jediný důkaz, který potřebujeme.

Jeden z argumentů proti materialismu v tomto duchu je to, že jsme schopni si představit filozofické zombie. Tento argument zde bude ve zkratce představen, ale více prostoru mu bude věnováno v příslušném oddílu kapitoly 4. Lycan zmiňuje, že lidé mohou vykazovat stejné chování, ale přitom se razantně lišit svým vnitřním prožíváním dané situace. Způsobem, jak se podle něj vyrovnat s těmito krajními pohledy, je teorie identity Place a Smarta. Ta říká, že *nějaké* mentální stavy vnitřní jsou, že tyto stavy ale nejde identifikovat kompletně s vnějším chováním, ani je nelze považovat za nějaké duchy nebo samostatné nefyzické objekty. Jsou to totiž neurofyziologické pochody.⁵⁵ Klíč k vyhnutí se problémům jak dualismu, tak materialismu spočívá v tom, že mentální jevy jsou pochopeny jako v základu fyzické. Toto řešení je podobné tomu, jak Antonietti (viz předchozí podkapitola) využívá Sperryho atomistickou metaforu kola, i v ní totiž jsou mentální jevy stejně jako fyzické jevy v základu určovány pohyby atomů.

Tato verze teorie identity staví na tom, že vlastnosti jednoho druhu mohou být někdy identifikovány s vlastnostmi jiného druhu, i když nemusí existovat mezi jejich termíny žádná synonymie ani vnější podobnost. I když je identita mezi těmito vlastnostmi nepředpověditelná předem, ale ověřitelná až empiricky, tak je to pořád platná identita. Lycan dává příklady dalších podobných identit: podobnost mendelovských genů s úseky molekul DNA, Jitřenka s Venuší, voda s H₂O.⁵⁶

Problém s teorií identity je její rozdělení druhů mentálních stavů a jejich instancí. Tzv. *typy*, to jsou druhy mentálních stavů. Vždy, když se jedná o daný typ, musí být i stejné podmínky fungování tohoto typu (bolest). *Tokeny* jsou pak jednotlivé instance mentálního stavu, jejich *projevy* (např. tato konkrétní bolest mého zlomeného prstu). Typy jsou druhy mentálních stavů a tokeny jsou jejich konkrétní případy. V rámci teorie identity bychom správně měli mluvit o *identitě projevů* (anglicky „token identity of pain“) bolesti s konkrétními neurofyziologickými stavy. Výsledek podobné úpravy by mohly být termíny jako *materialismus projevů*

⁵⁵ Lycan, 50.

⁵⁶ Lycan, 51.

nebo *fyzikalismus projevů*. Typ bolesti bychom měli identifikovat pouze s funkční rolí, kterou mají v našem mozku tzv. „c-vlákna“ (zdroj pocitu bolesti v lidském mozku), a kterou by v případě bolesti u jiných organismů produkovala fyzicky třeba jiná, ale funkčně stejná fyziologická struktura. Problém totiž je to, že bychom u jiných organismů nebo u lidí s jiným fungováním mozku nemohli mluvit o bolesti atd. Pouze jeden speciální druh zvířete, člověk, by měl nárok na to cítit bolest.⁵⁷

Jeden projev bolesti může mít tři různé vysvětlení – neurofyziologické, funkcionální nebo mentální. I když je ve zmiňovaném pohledu každý mentální projev v základu fyzický, tak jeho mentální vysvětlení fyzickou povahu nemá.⁵⁸ Pokud ovšem nemluvíme o jazyce a konceptech v něm uložených. Je jazyk stvořený pro to, aby popisoval mentální pochody, nebo je naopak tvoří? Stejně tak, jako na známý paradox vejce a slepice nemůžeme odpovědět buď a) nebo b). Odpovědi musí být, že první byla evolučně starší verze slepice. Ovšem, z evolučního hlediska ale musíme zohlednit celou populaci kuřat v daném okamžiku a všechny mutace, tvořící se naráz ve všech nových generacích. Museli bychom proto přiznat, že na otázku o prvotnosti jednoho či druhého nelze odpovědět, protože se jedná o kontinuální děj, a ne o separovaný.

A potom je tu ještě eliminativní materialismus, filozofický směr známý také pod jménem eliminativismus: Zdravý rozum je pouze přelud, iluze, o které se neustále mýlíme. Lidé netouží a nevěří. Odpovídají neurofyziologickým stavům mozku opravdu nějaké části lidové psychologie? To je otázka, na kterou bohužel Lycan nemá odpověď. Ukazuje ale, že je možné začít od východisek fyzikalismu a evolucionismu, hledat v nich oporu pro uspokojivé vysvětlení vývoje mentálních stavů podobně jako Popper a Antonietti, ale když jsou na nich postavené argumenty dotaženy do důsledků, tak ani jeden z nich nechce přijmout čistě fyzikalistický pohled na svět.

Nyní bude představen argument pro platnost substančního dualismu, jehož základ bude spočívat v pokusu o propojení substančního dualismu s názorem současné neurovědy. V kombinaci s protiargumenty pak vyvstane problematičnost tohoto

⁵⁷ Lycan, 52.

⁵⁸ Lycan, 53.

přístupu, která pochází už z dob jeho vytvoření René Descartem. Některé námitky substanční dualismus totiž vyvrátit nezvládá. A to především, pokud je konfrontován s pohledem běžným pro současnou vědu. To bude ukázáno především v kapitolách 4 a 5.

Velice užitečný pro chápání vztahu mysli a těla je článek Iana Thompsona „Discreet Degrees Within and Between Nature and Mind“. Podle něj není zásadním substančním dualistickým rozdělením vztah mezi myslí a tělem, ale mezi myslí a přírodou. Thompson tedy nepřekládá „res extensa“ jako „tělo“, jak to dělá klasický psychofyzický dualismus. Toto zásadní oddělení je rozdělení v rámci ještě nějaké vyšší sjednocující roviny, pro kterou Thompson hledá pojmenování prostřednictvím své hypotézy. Chce vytvořit model, ve kterém všechny části světa (substance) mohou spolupracovat i bez redukcionismu.⁵⁹

Kvantové procesy jsou v základu indeterministické, jak bylo vidět v práci Friedricha Becka v pododdíle 3.1.2. Kvantová mechanika ale podle Thompsona přesto produkuje předpověditelné výsledky, protože fyzické procesy, které z ní vycházejí už jsou totiž deterministické povahy, a jejich vývoj nepopíratelně také. Klíčovým je v přechodu k jasným výsledkům kvantových procesů proces měření. Indeterministickou povahu si totiž kvantové jevy zachovávají až do okamžiku, kdy jsou změřeny a měření produkuje už konkrétní hodnoty výsledků. Thompson oponuje lidem, jako je Beck. Jenže Beck pouze hledá počátek kvantového modelu uvnitř struktur mozku, kdežto Thompson se snaží popsat kauzální působení z mysli do vnějšího světa. Jak Beck, tak Thompson usilují o nalezení počátku mentální kauzality prostřednictvím jevů popsaných kvantovou mechanikou.

Thompsonův substanční dualismus je blízkou spoluprací těla i mysli, ale mysl je v něm původní kauzální počátek všeho fyziologického.⁶⁰ To je způsob, jakým vrátit myslí její kauzální sílu, např. ve svobodě volby, ale problém psychofyzického dualismu tím neprojasňuje. Zůstávají nezodpovězené centrální otázky po tom, jak

⁵⁹ Ian J. Thompson, „Discreet Degrees Within and Between Nature and Mind“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 99–102.

⁶⁰ Thompson, 116.

spolu mysl a tělo můžou komunikovat a jak může mysl tělo ovlivňovat. On význam v kvantové úrovni vidí. A aby dokázal, že tam opravdu je, bude jako nástroje potřebovat dualismus, který není redukcionistický.

Thompson ale navzdory tomu, že je dualista, počítá v současné vědě s nutností naturalismu – tato věda musí předpokládat, že všechny příčiny všech dějů vesmíru jsou součástí přírody. Tvrdí, že by měla dnešní fyzika a psychologie už být schopná definovat principy kauzálního působení mezi substancemi, jak shora, tak zesponu.⁶¹

Thompson přichází se zajímavým nápadem na interpretaci podstaty karteziánských principů, „věci rozlehlé“ oproti „věci myslící“. Ptá se: Pokud jsou mysl oproti přírodě „nerozlehlé“ povahy, co to pro ně znamená? Co když jsou „nerozlehlé“, jako např. body v geometrii? Pokud by totiž byly mysl a bod srovnatelné povahy, tak by byly určitým způsobem zaneseny v prostoru a jasně lokalizovatelné, ale přitom by si dále držely svoji nehmotnou podobu. To zní jako elegantní řešení, i když je to jen důkaz z analogie. Ale naráží bohužel na problém. Současná fyzika se dostává dál a dál od pevně změřitelných a lokalizovatelných částic, třeba jako tomu je v případě energií silových polí. Tato pole nejsou přesně lokalizovatelná, prostorově vymezit se dají jen velmi přibližně a toky energie v nich nejsou přesně změřitelné a vysledovatelné. Thompson proto mluví ještě o další úrovni, kterou nazývá „předgeometrické“ procesy, které svojí podstatou podkládají existenci časoprostoru. Původ myslí a jejich kauzálního působení vidí kolem a za těmito procesy. A takto, postupně přes další a další vzájemně „diskrétní“ úrovně fyziky vidí možný prostor pro původ kauzálního působení myslí na tělo.⁶²

Předposlední zde přednesený pokus o záchranu substančního dualismu je eliminace vlivu, který si uchoval od dob Descarta. K tomuto by mohl pomoci *nekarteziánský substanční dualismus* Jonathana E. Lowe.⁶³ Pro východisko svého argumentu používá už výše zmíněný Libetův experiment (viz 3.1.2.), a to, že jsou naše vědomé

⁶¹ Thompson, 119.

⁶² Thompson, 119–20.

⁶³ E. Jonathan Lowe, „A Defence of Non-Cartesian Substance Dualism“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 180.

akce předcházeny nevědomými procesy.⁶⁴ Pokud bychom měli vystopovat úplný počátek nějakého jednoduchého tělesného pohybu, třeba mávnutí rukou, zjistili bychom, že se příčiny započetí tohoto pohybu větví a větví do obrovského počtu singulárních akcí a událostí v mozku a nervovém systému.⁶⁵ Přesto se člověku intuitivně zdá, že jeho rozhodnutí rukou pohnout je určitá nedělitelná základní jednotka volního aktu. To, že se člověk rozhodne k akci je první a základní krok k oné akci, jedno jediné rozhodnutí. Lowe zdůrazňuje, že je nejspíš nemožné identifikovat přesný počátek onoho rozhodnutí s nějakým konkrétním elementárním procesem v mozku nebo v kombinaci takových procesů, jelikož mají tak odlišnou povahu. Nemožnost najít počátek by souhlasila i s poznatkami o stochastickém pozadí všech dějů v mozku, jak je popisuje Friedrich Beck (viz oddíl 3.1.2). Z korektního předpokladu souhlasícího s vědeckým pohledem, se ale Lowe bohužel odklání a jde přímo proti výsledkům Libetova experimentu. Volba či rozhodnutí se mu zdají být jednotným aktem, kdežto mozkové pochody, díky jejich nahodilosti a nejednotnosti vidí spíše jen jako okrajovými způsoby přispívající. Jinak řečeno: Lidský vnitřní pocit jednotného volního aktu myslí má díky pocitu ucelenosti zásadní roli při tvoření rozhodnutí. Oproti tomu neurofyziologické pochody jsou neuspořádané a nejednotné, a proto nemohou mít schopnost iniciovat rozhodnutí.⁶⁶

Tento boj za důležitost lidského pocitu je ale mírně podezřelý. Jakým způsobem může prisuzovat myslí jednotnost jen na základě nějakého lidského vnitřního pocitu? Lowe odůvodňuje důležitost myslí i tím, že není možné plně identifikovat naše rozhodnutí s nějakým konkrétním *jednotným* procesem mozku. O to více, vysoká frekvence, s jakou Lowe užívá slovního spojení „zdá se být“ (anglicky „seems to be“) pro popis prvotnosti jednotného volního aktu, nahrává spíše tomu, že se jedná jen o domněnku. Libetův experiment má jistě spoustu nedokonalostí, ale využívat jich pro nalezení prostoru, kam se dají vtěsnat spekulace, se nezdá být přijatelným řešením. Jenže Lowe se nezastavuje u jednotného rozhodnutí. Využívá svého argumentu k obraně substančního dualismu, ale vzhledem k tomu, že si

⁶⁴ Libet, „Unconscious Cerebral Initiative and The Role of Conscious Will in Voluntary Action“, 529–30.

⁶⁵ Lowe, „A Defence of Non-Cartesian Substance Dualism“, 179–80.

⁶⁶ Lowe, 180.

uvědomuje provázanosti mentální a tělesné roviny, tak předkládá kompromis: Obě dvě perspektivy pohledu na kauzalitu můžou mít pravdu, a to v tu samou chvíli. Akt volby může mít počátek v jednotném aktu osoby, ale i v neuspořádaných neurálních pochodech. A to je hlavní důvod, proč svůj substanční dualismus nazývá *nekarteziánským*. Uznává totiž prostorovou identitu mysli a těla, tak jak je tomu v Antoniettiho interpretaci Place a Smarta, protože zabírají stejný prostor, i když se nám zdají být rozdělenými. Důležitý rozdíl je ale v tom, že akt volby kauzálně *vysvětluje* pohyby (v Libetově případě pohyb ruky) odlišně od způsobu, jakým se tento pohyb *vysvětluje* pomocí neurálních pochodů.⁶⁷ Sledování neurální aktivity dává vysvětlení toho, proč se daný pohyb odehrál přesně tím způsobem, jakým se odehrál (ruka byla předpažena) a mentální rozhodnutí vysvětlí, proč se odehrál pohyb přesně tohoto daného druhu, a ne nějaký jiný.

Lowe je ve svém snažení o obranu substančního dualismu motivován záchranou svobody volby člověka před materialistickým determinismem, pomocí definování mentálního jako samostatné substance. Navazuje v tom na karteziánský substanční dualismus. Co to tedy přesně znamená nekarteziánský substanční dualismus podle Lowea? Rozdíl mezi tímto a klasickým substančním dualismem je v tom, že Lowe dvě substance vidí jako odlišitelné v našem popisu a vysvětlení, ale ne prostorově oddělitelné. Kdežto Descartova „res cogitans“ byla schopná samostatné existence, dokonce byla nesmrtelná. Podobně, jako byl Descartes motivovaný skeptickým racionalistickým světonázorem, Lowe je vysloveně proti fyzikalismu, přestože to nemusí být na první pohled znát. Tvrdí sice, že akceptuje fyzikalismus současné neurovědy, ale navzdory tomu prosazuje místo jednoho rovnou dva směry kauzálního působení, jeden shora mentální a jeden zespodu neurální. Argumentuje tím, že z pohledu dnešní vědy je nekarteziánský substanční dualismus *neviditelný*. A neviditelná je souhra dvou kauzálních řetězců, které se odehrávají v ten samý čas a působí různými směry.

Neurofyziologie je zaměřená na pozorování fyzikálních a chemických dějů v mozku a nervové soustavě a neexistují žádné snímače ani skeny na subjektivní myšlenkové pochody. Pro neurovědce je tento přístup vskutku neviditelný. Bude to

⁶⁷ Lowe, 182.

proto, že neurologické či fyzikalistické vysvětlení je v praxi jediné uskutečnitelné a jediné vědecké, protože jde testovat empiricky. Měli bychom proto preferovat to vysvětlení, pro které existují důkazy empirické a ne to, pro které existuje sebezpřesvědčivější argument z analogie. Neviditelnost mentálního může být důvod pro to, aby nebyla kauzalita shora, tak jak ji Lowe představuje, brána v potaz.

Ještě jeden akademik, Howard Robinson, navrhuje způsob, jakým může být možná spoluexistence dualismu těla a mysli se současným názorem vědy.⁶⁸ Podobně jako Lowe mluví o jednotném volním aktu, se Robinson soustředí na jednoduchost a jednodušnost karteziánského subjektu, vyplývající z jednotnosti lidské zkušenosti se svým „já“. Na rozdíl od Lowea je jeho záměrem spojit dualismus s fyzikálním redukcionismem. Jak bude za chvíli patrné, i on ale naráží na problematičnost dokazování nemateriálního světa, pokud se zároveň drží předpokladů redukcionismu.

Pokud jsou redukcionismus nebo eliminativismus pravdivé a člověk skutečně nemá ve svém nitru žádnou neviditelnou substanci myšlenek nebo je mysl absolutně redukovatelná na fyzické, tak jsou myšlenkové stavy jen nějakým druhem iluze. I pokud žádná nemateriální sféra světa neexistuje, pak i přes to je iluze mysli užitečná pro život člověka ve společnosti a je výhodné ji mít.⁶⁹

Jestli má mít fyzikalismus pravdu, pak všechny vlastnosti, které existují, musí být v základě vlastnosti fyzického světa. Všechny pravdy musí být v konečné fázi pravdy fyziky.⁷⁰ Bohužel je spousta věcí, na které fyzika explanačně nestačí, ty pak podléhají dalším vědám (biologie, psychologie, sociální vědy). Terminologicky ale Robinson mluví především o redukcionismu, i když fyzikalismus je v jeho pojetí synonymní termín. Konkrétní vztah mezi těmito termíny bude teď pro srozumitelnost vysvětlen.

⁶⁸ Howard Robinson, „Dualism“, in *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, ed. Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, Blackwell Philosophy Guides 10 (Malden, MA: Blackwell, 2003), 85–101.

⁶⁹ Robinson, 91.

⁷⁰ Robinson, 87.

Redukcionismus může mít tzv. silnou nebo velmi silnou podobu. Velmi silný redukcionismus říká, že všechny pravdy jsou pravdy fyziky. Robinson ho nazývá *redukcionismem typů*. Silný redukcionismus oproti tomu tvrdí, že pravdy všech věd se dají nějakým způsobem převést (redukovat) na základnější a základnější pravdy, na konec až na pravdy fyziky. Tento druhý případ pojmenovává *redukcionismus projevů*.⁷¹

Existuje i přes dnes široce rozšířený fyzikalismus něco, co se na fyziku redukovat nedá? Robinson odpovídá, že ano, a že je to psychologie a lidský přirozený jazyk. Nelze totiž podle něj jazykem fyziky vysvětlit soukromé lidské prožitky, nelze vysvětlit pojmy jako „živý tvor“, které používáme v přirozeném jazyce.⁷² Různé instance takových pojmů ve světě budou na fyzikální úrovni odlišné a člověk potřebuje speciální vědecké disciplíny k tomu, aby viděl podobnosti a mohl vytvořit celistvý nástroj na poznávání světa. Speciální vědy jsou díky tomu nepostradatelné, a i kdyby byly v základu redukovatelné, tak není možné je úplně vyřadit ze hry díky jejich užitečnosti v praxi. Robinson jako ilustraci vztahu fyziky a speciálních věd nabízí metaforu fyziky jako dokonalého kruhu. V této metafoře je obraz světa, který nám dává fyzika, znázorněn hypotetickým obrazem jednoduchého kruhu. Není potřeba žádných jiných vlastností, než které jsou na obrazci viditelné na první pohled, aby pozorovatel poznal, že jde o kruh. Oproti tomu pohled speciálních disciplín nám v tomto příkladu nabízí shluk teček a tvarů, uspořádaných zhruba do tvaru kruhu.⁷³ Na tomto příkladu Robinson ukazuje rozdíl v tom, jaký pohled na svět nám dané disciplíny dávají. Fyzika dává jednoznačná, jedním způsobem interpretovatelná data. Speciální disciplíny, jako třeba psychologie nebo biologie, nabízí pohled *interpretační*, jelikož zkoumají svět až od určité úrovně složitosti. Nemusí dávat vždy jednoznačná data, nepopisují atomární zákonitosti světa, ale dávají možnost, jak pochopit vzorce chování a komplexní jevy složitých struktur.

Dva lidé nejsou a nemusí být totožní, aby pozorovatel viděl mezi nimi podobnosti, i když na fyzikální rovině jsou rozdíly mezi nimi kvantitou obrovské. Jako dva členy určitého druhu je pak dokáže identifikovat pouze někdo, kdo se bude věnovat

⁷¹ Robinson, 87.

⁷² Robinson, 88.

⁷³ Robinson, 90.

danému speciálnímu vědnímu oboru, jako psychologii, biologii, meteorologii atd. Bylo by však možné namítnout, že tato metafora snižuje speciální vědy jen na rovinu hledání rozličných vzorců v jejich fungování. Robinsonova motivace je jednoznačná, chce redukcionismus, ale ne v jeho velmi silné podobě. Kdyby byla dovedena do důsledků, speciální vědy by už nemluvily o ničem jiném než o fyzice. Stále znovu a znovu dokola. A v tom případě by nebyl prostor pro existenci dualismu. Chování složitých fyzických struktur, které nazýváme lidmi, nelze plně pochopit bez uvážení osobní psychické perspektivy. V tomto Robinson vidí centrální důvod, proč zachovat substanční dualismus: Personální rovina (či jakákoliv komplexní rovina) „fyzických struktur, které nazýváme lidmi“ je v základu to stejné, neredukovatelné a neeliminovatelné jako Descartovo „myslím, tedy jsem“.⁷⁴ Myslicí subjekt se musí povznést nad fyzický svět, o kterém myslí. Pouze pokud je redukcionismus pravdivý, tak je myšlení součástí fyzického světa.

Robinson na svou obranu vysvětluje, že námitky ze strany fyzikalismu proti dualismu těla a mysli jsou brány jako argumenty proti *konceptu* mysli, a ne proti mysli samotné. Nejsou proti té záležitosti, s jakou se všichni lidé potýkají každý den svých životů, ale proti *abstraktnímu pojmu*. Ve výsledku, ať už budeme argumentovat, jak chceme, tak zážitky a pocity v běžném životě pořád zažíváme.⁷⁵ Redukce na fyziologické pochody těla je nemůže jen tak z minuty na minutu z našich intuic eliminovat. Odmítnutí konceptu mysli považuje za cestu k nihilismu, protože eliminovat mysl, když ji lidé na každodenní bázi intuitivně zažívají, je nihilistické popírání existence něčeho podle něj nepopíratelného. A nihilismus podle Robinsona lze překonat pouze jedním způsobem – psychofyzickým dualismem.

3.3 Shrnutí kapitoly 3

Po prozkoumání vědeckých přístupů dochází k odhalení toho, že ani věda nemusí garantovat snahu o eliminaci zmnožených entit. Kvantová hypotéza Friedricha Becka jde překvapivě už svou motivací přímo proti čistému fyzikalismu, jelikož hledá ve fyziologii mozku prostor pro fungování kvantové superpozice jevů, které

⁷⁴ Robinson, 91–92.

⁷⁵ Robinson, 96–99.

svou indeterministickou povahou nabízí úrodnou půdu pro hypotézy o původu svobodné vůle.

Lycan je první zmíněný, kdo prosazuje neexistenci jakéhokoliv nehmotného mentálního světa. Moderní filozofie se musí snažit o kompatibilitu s poznatky vědy. Lycan odmítá substanční dualismus, jelikož „res cogitans“ není intersubjektivně a empiricky ověřitelná, je to produkt subjektivity. Zdůrazňuje ale, že člověk se svých představ o mysli nemůže jen tak zbavit, intuitivně totiž vnímá svou mysl jako něco jiného než své tělo. Alessandro Antonietti chce zachránit substanci mysli pro zachování validity psychologie – pokud totiž neexistuje mysl, psychologie jako vědecká disciplína se nemá čím zabývat. Způsob, jakým ale využívá příkladů, se nahlává spíše fyzické povaze intencionálních aktů. Thompson nabízí argument z analogie mezi myslí a světem geometrie – obojí je podle něj lokalizované a prostorové, ale zároveň nehmotné. Jeho argument ale požaduje k mysli a tělu ještě předpoklad existence nějakého třetího světa „předgeometrických základů“, který by garantoval jeho analogii.

Johnatan Lowe přichází s novým druhem substančního dualismu a zakotvuje jej v jednotnosti lidského pocitu o vlastním vědomém rozhodnutí. Tento pocit je pro něj jaksí humanisticky přednější než neustále na pozadí mentální činnosti probíhající neurální děje. Jeho argument sice stejně jako Beckův dává prostor pro svobodu vůle, ale jen na základě intuitivního lidského pocitu. Lowe i Beck chtějí zachránit svobodu vůle před čistým materialismem. Robinson naráží, podobně jako Antonietti, na teorii identity mysli a těla, dochází ale k tomu závěru, že ani redukcionismus chování mysli na fyziku člověka nemůže zbavit jeho dualistických intuic. Všichni tito autoři se ve svých argumentech dotýkají intuic. V následující kapitole dojde k zaměření konkrétně na intuice člověka o mysli a tělu

4 Lidová psychologie jako zdroj intuitivního dualismu

Proč lidé cítí potřebu být dualisté? Proč máme vůbec potřebu interpretovat shluky atomů, které tvoří naše těla, naivně psychologicky? Proč jim člověk touží přiřknout nějakou hodnotu, kromě té popsateľné fyzikou? A naopak, proč lidé nevidí jeden druhého jednodušeji, jako ontologicky základnější, fyzikální bytosti a místo toho mluví o mysli? A odkud se tyto intuice berou? Na tyto otázky se tato kapitola pokusí odpovědět.

Bez toho, abychom se museli něco z toho učit, rozlišujeme intuitivně dva světy: psychologický a fyzický. Tyto dva světy už byly definovány a představeny z několika perspektiv systematického, akademického myšlení. V této kapitole ale bude, mimo filozofické argumenty pro nebo proti, představen dualismus ve své intuitivní, naivní podobě, která pramení z *lidové psychologie*. O intuicích bylo už výše pár náznaků napsáno. Až teď se ale podíváme na autory, kteří nezkoumají dualismus mysli a těla jako systém myšlení, ale jako výsledek přirozených lidských intuic.

Na každodenní bázi se lidé setkávají s objekty přirozeného světa, s běžnými věcmi, které vidí, můžou si je osahat, zkrátka vnímají pomocí smyslů jejich fyzikální vlastnosti. Tyto objekty poznávají automaticky. Ne podle specializovaných vědeckých teorií a popisů, ale podle tzv. lidových teorií. To jsou intuitivní teorie, které dávají termínům našich každodenních myšlenkových stavů jejich významy.⁷⁶ Příkladem takové lidové teorie je např. lidová fyzika, která nám pomáhá pochopit gravitaci, magnetismus, chování kapalin a další běžné fenomény.⁷⁷ Příkladem, který bude v této kapitole rozebrán, je lidová psychologie. Slova „přesvědčení“ a „touha“ aj. jsou obsahem přirozeného každodenního jazyka stejně jako „magnet“ nebo „hmotnost“. Učíme se, co přesně tato slova znamenají, když se je učíme v přirozeném jazyce? Není tomu tak. Protože se je neučíme používat vědomě, argumentačně a s jasným cílem jako vědeckou teorii, ale intuitivně, nápodobou,

⁷⁶ Stephen P. Stich a Shaun Nichols, „Folk Psychology“, in *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, ed. Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, Blackwell Philosophy Guides 10 (Malden, MA: Blackwell, 2003), 235–36.

⁷⁷ Daniel C. Dennett, *The Intentional Stance*, 1. vyd. (London: The MIT Press, 1989), 43.

pokusem a omylem. Učit se lidové psychologii je jako učit se gramatice rodného jazyka, znalost přichází jakoby sama, nevědomky.⁷⁸

Lidé po celém světě bez výjimky zažívají na vlastní kůži *pocit*, že mají tělo a že mají mysl, která je od tohoto těla nějak oddělena. Mají pocit, že existují vnitřní prožitky, ke kterým mají přístup jen oni sami, introspektivně. Mají také pocit, že smyslové počítky se k nim dostávají jakoby z „vnějšího“ světa. Prostřednictvím těchto pocitů zažíváme každý den dualitu světa vevnitř a světa venku, které jsou spolu v prudkém kontrastu. Wellman a Johnson rozlišují tři základní charakteristiky intuitivního chápání mentálních věcí:

1. Myšlenky jsou odlišné od věcí. Myšlenka stromu v lidské mysli je nemateriální a mentální, strom samotný je fyzický a konkrétní. Mentální obsahy jsou možné jakékoliv, člověk je schopný si představovat i neexistující předměty, jako jsou jednorožci či perpetuum mobile.
2. Myšlenky jsou vnitřní prožitky, a jako takové jsou subjektivní a individuální. To, co se jednomu zdá tmavé a depresivní, může druhému připadat vtipné a povznášející.
3. Vnitřní prožitky jsou nesvázané fyzickým stavem člověka. Subjektivně je možné cítit se jinak, než jak to dáváme svým vnějším chováním najevo. Člověku jsou tak jeho vnitřní prožitky soukromé a intimní.⁷⁹

Lidovou psychologii používáme pro vysvětlování a předvídání chování ostatních lidí. Posloucháním toho, co nám lidová psychologie říká, narazíme na spoustu oblastí, které pomoci ní nejsme a ani nebudeme nikdy schopni vysvětlit. Pomocí lidových teorií není možné vysvětlit „vyšší“ jevy, vyžadující zapojení strukturovaného a systematického přístupu a speciálních znalostí.⁸⁰ Pokud bychom si představili hypotetickou „škálu systematičnosti“, tak by lidová psychologie byla na jednom konci a akademická filozofie či věda na druhém. Na jejím základě navíc

⁷⁸ Dennett, 46.

⁷⁹ Henry M. Wellman a Carl N. Johnson, „Developing Dualism: From Intuitive Understanding to Transcendental Ideas“, in *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, ed. Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe (Lanham, MD: Lexington Books, 2008), 3.

⁸⁰ Dennett, *The Intentional Stance*, 48.

nejsme schopni nikdy předvídat se stoprocentní spolehlivostí. Není to totiž vědecká metoda. Navzdory tomu ale je tento systém v každodenním životě velice efektivní a do určitého stupně i spolehlivý.

S intuicemi je spojeno i to, že běžně si nejsme vědomi používání nějaké „lidové teorie“. Pro nezanedbatelnou část populace bude úplnou novinkou, pokud budou informováni, že při komunikaci opravdu používají řeč těla a že tato součást chování má vysledované vzorce a zákonitosti. I když intuitivně řeč svého těla vnímají všichni lidé, detailní povědomí o jejím fungování má jen část.

Zmíněné tři body se týkají speciální kvality stavů mysli, intencionality. Její definice byla konkrétně zmíněna už v oddílu 3.1.1. Speciální je proto, že náleží jen a jen stavům mysli. Tato kvalita vyjadřuje vztah lidské mysli k vnějšmu světu. Jinými slovy, jde o vztah, který spojuje entity psychického charakteru s věcmi fyzickými. Zjednodušeně by se dala popsat jako „schopnost myslet o věcech“. Lidová psychologie se intuitivně začíná vyvíjet už v raných fázích lidského života právě proto, aby se člověk mohl vyrovnat se svou intencionalitou a se svým vztahem k vnějšku.⁸¹ Toto člověku postupně umožňuje přemýšlet nejen o věcech hmotných, ale i o mysli, existenci, duši a nadpřirozenu.

Bez intencionality by nebyla filozofie, ale ani lidské myšlení, jak funguje dnes. Nikdo by si ale neměl myslet, že jen proto, že se o intencionalitě píše či mluví, tak že intencionalita je nějaká nehmatatelná, éterická kvalita nehmotné mysli nebo nějaké podobné substance. Intencionalita, jak bude ve zbytku práce popisována, je zakotvená v biologii mozku, v neurofyzilogických procesech a historii evoluce lidského druhu.

V tomto oddíle zbývá zodpovědět ještě jednu otázku: Co je to „mentalismus“? Je to přesvědčení o existenci myšlenkového či mentálního principu. Nebýt intuitivního přístupu k mysli, mentalismus by pravděpodobně vůbec neexistoval. Věda totiž prosazuje eliminaci všeho mentálního nebo, lépe řečeno, redukovatelnost mentálního na fyzické.

⁸¹ Wellman a Johnson, „Developing Dualism“, 4.

4.1 Kognitivní psychologie a zkoumání intuic

V dnešním křesťanství jsou dominantními pohledy na vznik duše kreacionismus a traducianismus. Podle kreacionismu je stvořena Božím zásahem v okamžiku početí, v traducianismu jde o stvoření z duší obou rodičů. Oba dva názory popírají existenci duše před početím.⁸² I když víra v posmrtný život je běžně spojovaná s praktikováním náboženství, má pravděpodobně kořeny v evoluci biologických struktur mozku a v kognitivně psychologických mechanismech, které z těchto struktur vyplývají. V této podkapitole bude popsán kognitivně psychologický přístup k problematice psychofyzického dualismu, jak jej naznačuje psycholog Jesse Bering ve svém článku „The Folk Psychology of Souls“. Na rozdíl od kapitoly 3 se Beringova problematika zabývá psychofyzickým dualismem jako předpokladem svých hypotéz, spíše než aby se věnovala argumentaci pro nebo proti dualismu.

Jesse Bering si pokládá otázku, jestli přemýšlejí lidé o smrti „přirozeně“ nebo tyto myšlenky získávají kulturním učením. Centrální teze citovaného článku je, že se vyvinul kognitivní systém vytvářející iluzi psychické nesmrtnosti, inteligentního designu „já“ a reprezentaci přírodních jevů pomocí symbolů.⁸³ A vyvinul se unikátním selektivním tlakem lidského sociálního prostředí. Jeho psychologický výzkum s dětmi naznačuje, že je víra v posmrtný život daná přirozeně, a ne až kulturním učením. Bering se snaží o zakotvení vnitřních mentálních stavů v teorii přirozeného výběru.

Bering otestoval malé děti několika různých věkových kategorií a také kontrolní vzorek dospělých pomocí dotazníkové metody. Dotazníky se soustředily kolem tématu připisování mentálních a pocitových stavů živým organismům i neživým věcem, např. jestli myš sežraná krokodýlem přemýšlí, cítí hlad, cítí smutek apod. Zásadním zjištěním je, že se odpovědi liší v závislosti na tom, jak je člověk starý. Předškolní děti ještě přisuzovaly např. mrtvé myši psychické stavy častěji než starší

⁸² Philip Robbins a Anthony I. Jack, „An Unconstrained Mind: Explaining Belief in the Afterlife“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 484, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06469107>.

⁸³ Jesse M. Bering, „The Folk Psychology of Souls“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 454, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06009101>.

děti. Připisování myšlenkových pochodů mrtvým tak pravděpodobně není produktem kulturního učení, ale vyplývá určitým způsobem z vrozené predispozice. Bering tvrdí, že musíme odloučit od sebe náboženské představy, které si osvojujeme prostřednictvím kulturního učení od jiných lidí. Lidé získávají náboženství od ostatních lidí ve společnosti, ale představy o posmrtném životě už mají vrozené.

Je potřeba odlišit potřebu simulovat mysl těla mrtvého člověka či zvířete, která může být motivována touhou vyhnout se potenciálně nebezpečnému objektu (pokud by zvíře či člověk smrt jen předstírali), od uvažování o myslích mrtvých lidí. Tohle uvažování by totiž člověku hypoteticky mohlo umožnit pokračování v sociálním vztahu se zemřelým.⁸⁴ Tři základní psychické mechanismy, které jsou v Beringově „lidové psychologii duší“ zahrnuty, jsou iluze nesmrtnosti osobnosti, teleologické autorství v designu jednotlivých duší a symbolický význam připisovaný přírodním jevům. Tyto tři iluze jsou propojené s intuitivní představou člověka o existenci mysli a těla.⁸⁵ Představy o posmrtném životě jsou podle Beringa pro život člověka zásadní, jelikož je smrt jeho nedílnou součástí. Jeho „hypotéza simulačního omezení“ je pokusem člověka překonat nepoznatelnost toho, jaké to je být mrtvý. Myšlenková simulace chování zemřelého je podle Beringa myšlenkový proces, ke kterému dochází, když se člověk snaží simulovat chování mrtvého člověka, které by pravděpodobně vykonával v danou chvíli, nebýt mrtvý.⁸⁶ Je bohužel nemožné si představit doslova, jaké to je být „v kůži mrtvého“. Jinými slovy, je epistemologicky nemožné vědět, jaké to je nemyslet. A to je přesně význam onoho simulačního omezení, které figuruje v názvu Beringovy hypotézy.

Proč se lidé snaží simulovat mysl mrtvých? Podle Beringa jsme zvyklí to dělat s lidmi, kteří zmizí z naší blízkosti, např. odjedou na dovolenou. Jde tedy i o krátkodobou nepřítomnost. Přemýšlíme o tom, co právě daná osoba dělá a na co myslí. A podobné procesy simulace jsou pro nás naprosto běžné. Po smrti blízkého člověka je jeho nepřítomnost ještě nějakou dobu zpracovávána stejně, jako by byl

⁸⁴ Bering, 454.

⁸⁵ Jesse M. Bering, „The Cognitive Science of Souls: Clarifications and Extensions of the Evolutionary Model“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 486, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06499106>.

⁸⁶ Bering, „The Folk Psychology of Souls“, 455.

jen v práci či na výletě. S tím je spojena problematika pokračování sociálních vazeb s nepřítomnými lidmi „off-line“, jak to nazývá Bering. Podle něj pokračování sociálních vztahů s mrtvými funguje na stejném principu: Provádíme myšlenkové simulace jejich hypotetického chování pro situace, ve kterých se nacházíme.

Pro znázornění simulačních omezení bude nyní přednesen příklad, který je součástí běžného života každého člověka. V souvislosti se simulačním omezením nastává problém, když dojde k úmrtí někoho blízkého. Za normálních okolností neočekáváme, že by se lidé v běžném životě vyskytovali po delší dobu bez hnutí na jednom místě. Díky pravidelné interakci, ke které dochází mezi lidmi za jejich života, nám dělá problém si to představit. Když se vzpamatováváme z úmrtí blízkého člověka, tak se stává, že uvažujeme o tom, na co by asi v daný okamžik myslel nebo jak by se cítil. Podle Beringa je toto odůvodněním víry v posmrtné životy, v to, že na nás mrtví myslí, a také v to, že se s nimi znovu setkáme. Člověk neumí druhého po jeho smrti prostě přesunout ze „seznamu živých“ na „seznam mrtvých“.⁸⁷

S tím úzce souvisí další zmíněná schopnost, spojená s psychofyzickým dualismem, a to lidská predispozice k vyhledávání aktivních činitelů neboli *agentů*. Příklad takového vyhledávání si můžeme představit třeba jako to, o čem člověk přemýšlí při chůzi tmavým lesem. Pokud jdeme a uslyšíme opodál nějaký hluk, tak podle Beringa automaticky předpokládáme, že za to může činnost nějakého člověka, zvířete nebo nadpřirozené síly, zkrátka agenta. Že by se mohlo jednat o spadlou větev, to člověka napadne až se zpožděním. Tak to alespoň vyplývá z jeho výzkumu. Jedná se o určitý druh hyperaktivního mechanismu, u kterého Bering předpokládá, že hrál roli v průběhu evoluce lidského druhu. Navíc, jak tento příklad ukazuje, agenti takto vyvolání mohou mít v našich představách i nadpřirozenou podobu.⁸⁸ V posledku Bering svaluje vinu za využívání „off-line představování si“ na přirozený výběr, který podle něj může za vyvinutí tohoto systému iluze v našem mozku.⁸⁹ Posmrtný život a dualismus jsou spojeny konceptem duše, existující bez materiálního těla.

⁸⁷ Bering, 456.

⁸⁸ Bering, 460.

⁸⁹ Bering, 459.

Co když ale Bering nepoužívá představy o posmrtném životě legitimně? Jak naznačují v reakci na Beringův článek Greenberg a kol., představy o posmrtném životě a nesmrtelné duši se liší kulturu od kultury. Některé ji mají a některé ne, u některých jde pouze o určitou skupinu obyvatelstva, kterým je nesmrtelnost duše zajištěna. Beringův průzkum navíc nabízí možný původ těchto představ, nedostatečný ale je při vysvětlení víry v posmrtný život u dospělých lidí.⁹⁰ Nevysvětluje také, jak by mohl být tento mechanismus produktem přirozeného výběru. Greenberg a kol. zmiňují příklad proroka Zarathustry a jeho učení o nesmrtelnosti duše, které dopomohlo perské společnosti k překonání zastaralých názorů na nevyhnutelnost osudu, výměnou za důraz na morální chování během života. Je to příklad kulturního konstruktů vedoucího k větší sociální soudržnosti a kontrole, zjevně je tedy možné dospět k představám o mysli (a duši) i kreativní činnosti jedince. Nebo např. existují poznatky o korelaci zvyšující se celkové úmrtnosti s posílením víry populace ve smysluplnost lidského života. To znamená, že když jsme vystaveni smrti, tak častěji podléháme náboženským představám.⁹¹ Beringův článek je intuitivně velmi srozumitelný a nabízí spoustu hypotéz pro osvětlení původu víry v posmrtný život. Tato srozumitelnost ovšem některým autorům připadla až podezřelá. Nejtvrďší kritiku Bering získává od Hedgého a Johnsona. Ti doslova útočí proti němu tvrzením, že jeho snaha je nedostatečně odůvodněná. Abychom mohli podle nich tvrdit, že se nějaký rys chování člověka vyvinul v průběhu přirozeného výběru, musel by tento rys být prokazatelně dědičný a také by musel zvyšovat biologickou zdatnost organismu. Jak správně zdůrazňují, společenská užitečnost nějakého přesvědčení ještě není důkazem o zvýšení zdatnosti.⁹² S tímto závěrem souhlasí i další kritikové a označují Beringa za „lidového darwinistu“.⁹³

⁹⁰ Jeff Greenberg et al., „Souls Do Not Live by Cognitive Inclinations Alone, but by the Desire to Exist beyond Death as Well“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 474, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06359109>.

⁹¹ Greenberg et al., 474–75.

⁹² Jay Hegde a Norman A. Johnson, „Folk Psychology Meets Folk Darwinism“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 476, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06379101>.

⁹³ Kenneth R. Livingston, „Cultural Adaptation and Evolved, General-Purpose Cognitive Mechanisms Are Sufficient to Explain Belief in Souls“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 480, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06419105>; Ilkka Pyysiäinen, „No Evidence of a Specific Adaptation“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 483, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06459100>; Lloyd E. Sandelands, „Evolution’s Lost Souls“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 485, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06479103>.

Podle hypotézy simulačního omezení věříme v posmrtný život proto, že si nedokážeme představit, jaké to je přestat existovat a být mrtví. Podobná obtíž s představivostí se ale vyskytne, když si představujeme, jaké to je neexistovat před narozením nebo dokonce před samotným biologickým početím⁹⁴, což je problematické i např. pro směry křesťanství, zmíněné na začátku této podkapitoly. Robbins a Jack vidí rozdíl mezi posmrtným životem a „předživotem“ v tom, že se člověku intuitivně zdá představa života po smrti přijatelnější než život před narozením. Rozdíl nacházejí v rozšířených náboženských představách, které určitým způsobem o lidských intuicích vypovídají.⁹⁵ V křesťanství, islámu, judaismu až na výjimky (jako např. mormonství) neexistují představy o životě před početím, ale posmrtný život je rozebírán u všech odnoží. To by tedy znamenalo, že i když by podle Beringova argumentu vycházely „život před životem“ i „posmrtný život“ stejně pravděpodobně (i když on sám se věnuje jen posmrtnému), tak intuitivní přístup běžného člověka diskriminuje koncept „předživota“. Naše myšlenky o fyzickém světě neomezují příliš naše myšlenky o mysli. Vědomí toho, že naše tělo zemře nás nevede automaticky k vyvození toho, že se tak bude chovat i naše duše. Je jen kousek od psychofyzického dualismu k myšlence nesmrtelnosti duše, či existenci mysli po smrti.

4.2 Lidová psychologie a čtení mysli

V některých oblastech je lidová psychologie silná a velice spolehlivá. Např. v dopravních situacích se spoléháme na naše znalosti, předvídání a očekávání ohledně chování ostatních motoristů. Za druhé, je to teorie s vysokou explanační silou. Zatřetí i malé děti s omezenou možností získávání zkušenosti jsou schopné lidovou psychologii pochopit. A za čtvrté ji umíme používat i přes to, že nevíme téměř nic o tom, co se odehrává uvnitř lidské lebky.⁹⁶

Jeden ze základních problémů pramenících z psychofyzického dualismu je otázka o existenci *jiných mysli*. Tyto ovlivňují naše chápání lidové psychologie. S jinými myšlemi souvisí schopnost tzv. „čtení mysli“, která přímo závisí na existenci jiných

⁹⁴ Robbins a Jack, „An Unconstrained Mind“, 484.

⁹⁵ Benjamin Beit-Hallahmi, „Parenting, Not Religion, Makes Us into Moral Agents“, *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 465, <https://doi.org/10.1017/S0140525X06249100>.

⁹⁶ Dennett, *The Intentional Stance*, 48.

myslí a je to dovednost, kterou máme pravděpodobně díky jejímu vývoji v průběhu evoluce. Takže se s největší pravděpodobností nejedná o žádnou abstraktní schopnost nemateriální mysli. Bez lidové psychologie bychom byli v intersubjektivní komunikaci ochuzeni o velkou část možností, které nám nabízí, jako například právě čtení mysli nebo schopnost předvídání chování jiných lidí.

Podle Stiche a Nicholse se čtení mysli skládá ze dvou částí. První část čtení mysli je využití světa jako bohatého zdroje informací. Druhá se skládá ze simulací chování druhých lidí. Jelikož je to tak užitečný nástroj pro fungování v běžném životě, nedá se čtení mysli, potažmo lidové psychologii celkově, upřít, že její existence je opodstatněná.⁹⁷

Lidová psychologie se rovná souhrnu dovedností, který nám umožňuje předpovídat jednání druhých a přisuzovat jim mentální stavy. Také slouží k vysvětlování lidského chování na základě mentálních stavů, které u nich předpokládáme. Příkladem může být předvídání chování člověka stojícího na červené na semaforu. Podle čeho víme, jak se bude chovat? Zhodnotíme jeho situaci, okolní prostředí, „přečteme“ jeho řeč těla a vytvoříme závěr. Není potřeba danou situaci vystavit vědeckému testování pomocí přístrojů a měření, aby byla taková běžná situace interpretována. Stačí nám nástroje, se kterými jsme se už narodili. Současný diskurz toto popisuje jako čtení mysli.⁹⁸

Čtení mysli je ve své podstatě mentální simulací.⁹⁹ Je to v základě stejný mechanismus, který Bering používá pro vysvětlení víry v posmrtný život. Jaká je mezi nimi spojitost? Pokud se mysl jednoho člověka podobá mysli druhého (což se předpokládá), tak je možné chování mysli prvního (např. sebe) použít jako model pro simulaci chování mysli druhého. Podobnost se předpokládá především mezi mozky lidí. Při čtení mysli druhého člověka se snažíme vžít do jeho situace, představit si myšlenkové pochody, které se mu odehrávají v mozku a podle toho předvídát jeho jednání. Stejně tak funguje Beringova simulace, jen s tím rozdílem, že v jeho případě se člověk spoléhá jen na vzpomínky uchované v paměti. Nemůže

⁹⁷ Stich a Nichols, „Folk Psychology“, 251.

⁹⁸ Stich a Nichols, 239.

⁹⁹ Stich a Nichols, 241–42.

být obohacena o žádná další smyslová data, protože osoba, které se simulace týká, už nežije.

4.3 Evoluční kořeny intuitivního dualismu

Že jsou lidé intuitivní dualisté, to vyplývá už z konce předchozí kapitoly. Předchozí části této kapitoly pak posloužily k dovysvětlení prvků, na kterých se jejich intuice zakládá. Podstatné poznatky ukazují, že lidé jsou intuitivně dualisté, protože intuitivně si představují mysl jako nemateriálně kauzální strukturu, fungující nezávisle na fyzických limitech těla.¹⁰⁰ Teď už zbývá jen pokusit se osvětlit to, jak se mohl intuitivní dualismus vyvinout v průběhu evoluce a nabídnout odpověď na otázku, proč se tak stalo. To může pomoci k pochopení a možnému ospravedlnění nekonečného lidského snažení o nalezení a popsání té údajně nemateriální složky.

Na druhou stranu, když přijmeme předpoklad biologické evoluce jako zdroje intuic, otevře se nám jasně možnost kritiky všech nemateriálně-mentalistických přístupů. Proč se mluví hlavně o dualismu těla a duše, a ne o dualismu např. těla a ducha? Autoři jako jsou Bloom¹⁰¹ nebo Barrett¹⁰² tvrdí, že nemateriální identita člověka, ať už ji pojmenujeme duše, duch anebo mysl, ty všechny se odvozují v základu z konceptu mysli. Mysl se mění v čase, ale duše zůstává stálá. Mysl slouží kognitivním účelům, ale duše je spojená s představami života, posmrtného života, duchovní esence a kontaktu s Bohem.¹⁰³ Nicméně, i přesto, že různé kultury po celém světě pojmají různé koncepty odlišně, pro všechny jsou duch, duše a mysl koncepty s vzájemným přesahem. To vyplývá z poznatků experimentálního výzkumu Roazzi, Nyhofa a Johnsona. Oni zároveň navrhují, že by pojmy „osoba“ nebo „osobnost“ mohly být pro označování intuitivních představ o nemateriálních složkách lidské identity vhodnější.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Maira Roazzi, Melanie Nyhof, a Carl Johnson, „Mind, Soul and Spirit: Conceptions of Immaterial Identity in Different Cultures“, *International Journal for the Psychology of Religion* 23, č. 1 (leden 2013): 75–84, <https://doi.org/10.1080/10508619.2013.735504>.

¹⁰¹ Paul Bloom, „Religion, Morality, Evolution“, *Annual Review of Psychology* 63, č. 1 (10. leden 2012): 179–99, <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-120710-100334>.

¹⁰² Justin L. Barrett, *Why Would Anyone Believe in God?* (Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004).

¹⁰³ Roazzi, Nyhof, a Johnson, „Mind, Soul and Spirit“, 85.

¹⁰⁴ Roazzi, Nyhof, a Johnson, 85–86.

Děti, obzvláště v raném dětství, často zaměňují psychické a fyzické vlastnosti. Výskyt tohoto jevu se dá vysvětlit přirozenými sklony dětí k animismu, spíše než abychom to považovali za neexistenci dualistické sklony nerozlišovat vůbec. Slovo „animismus“ je jejich tendence připisování duševních charakteristik neživým věcem. Navíc k tomu *realismus* dětí by znamenal, v kontextu vývojové psychologie, jejich tendence připisování fyzických vlastností mentálním jevům (např. snům).¹⁰⁵ Obě dvě tyto tendence se u dětí v bohaté míře nacházejí. Děti už v raném věku zřejmě rozumí tomu, že lidé mají psychické stavy, které se ve fyzickém světě nemusí projevit, a oddělují tedy vnější chování a vnitřní pochody. Jsou si vědomy i toho, že různé osoby mají různé psychické pochody. Jeden příklad za všechny: To, že jedno z testovaných dětí ví, ve které krabičce na stole je schovaná čokoláda, neznamená, že to bude vědět i druhý. A to jsou zásadní poznávací znaky dualistických intuic, které se nápadně podobají psychofyzickému dualismu.¹⁰⁶ Na rozdíl od racionalistické jistoty René Descarta, „myslím, tedy jsem“, malé děti ale nevyvozují skepticky existenci své duše z toho, že existuje jejich myšlení. Jejich představa o duši vychází z toho, jak zakoušejí vlastní existenci. Toto uvědomění by se dalo shrnout větou: „Jsem, tedy jsem.“¹⁰⁷

Tato schopnost se objevuje u gramotných i ngramotných jedinců, ve vyspělých zemích i u domorodých kultur, v Asii, v Evropě i v Americe, u dětí zdravých i těch s postižením. To, že se dá o reálně neexistujících věcech alespoň přemýšlet, považují za jednoznačné. Uznávají nemateriální povahu myšlenek. Intuitivní představy dětí o nemateriální mysli se, podle experimentů Wellmana a Johnsona, zesilují s věkem, mladší děti jsou spíše náchylné mysl s mozkiem ztotožňovat.¹⁰⁸ Takže intuitivní dualismus se objevuje už ve vývoji dítěte. A to si toho nemusejí nutně ani být vědomy.

Wellman a Johnson na základech výsledků svých experimentů přichází s hypotézou, že veškeré myšlení, které je, vzniká až po intuitivním. Až jako

¹⁰⁵ Wellman a Johnson, „Developing Dualism“, 5.

¹⁰⁶ Wellman a Johnson, 6–11.

¹⁰⁷ Wellman a Johnson, 26.

¹⁰⁸ Wellman a Johnson, 5–21.

metaforická „myšlenková stavba na intuitivních základech“. Z intuitivní roviny pramení další myšlení ve dvou směrech.

Prvním z nich je to, jak děti vyvíjejí a rozvíjejí svoji lidovou psychologii, kterou zakládají na kauzálním působení mysli na fyzické tělo. Tento směr pojmenovávají „imanentní myšlení“, stejně tak by ale mohlo být označeno „vědecké myšlení“, „myšlení tady a teď“ nebo prostě „intuitivní myšlení“. Je totiž postavené na jejich každodenní empirické zkušenosti se skutečným světem. Druhý směr myšlení podle Wellmana a Johnsona je zaujatý spíše světem „neskutečným“. Zaobírá se smrtí, posmrtným životem, nadpřirozenem a vším, co jakkoliv překračuje empirickou zkušenost. Dávají mu jméno „transcendentní myšlení“.¹⁰⁹

Představy dítěte o mysli své a myslích druhých lidí dávají vývojem vzniknout představě o duši. A to se podle Beringa děje jako výsledek unikátního selektivního tlaku, který na člověka působí skrze prostředí, ve kterém žije.¹¹⁰ Wellman a Johnson směřují ke stejnému závěru jako Bering na konci podkapitoly 4.1.

Mezi intencionální intuice spadají i schopnosti, které se zdají být z fyzikalistického pohledu spíše proti intuicím. Jednoznačným příkladem je lidská tendence propadat představám o nadpřirozených bytostech. Proč člověk přemýšlí o nadpřirozených bytostech? Protože je to pro něj lákavé. Jejich lákavost vzniká spojením několika intuitivně přijatelných vlastností a některých, které naopak jdou proti zdravému rozumu. Díky tomu jsou lehce pochopitelné a zároveň naprosto jedinečné. A už není velkého rozdílu, jestli je onou bytostí Bůh, víla Zubnička, jednorožec či vlkodlak.

Ilustrujme to na příkladu analogie mezi postavou matky a postavou Boha. V experimentu, provedeném Wellmanem a Johnsonem, byly děti mladší čtyř let přesvědčeny, že matka a Bůh mají oba dva stejné vědomosti a totožnou představu o realitě. Po dovršení pěti let věku a výš už byly ale schopné uznat limity lidského poznání a připisovali neomezenost znalostí Bohu.¹¹¹ Bůh je sice v lidských

¹⁰⁹ Wellman a Johnson, 17.

¹¹⁰ Bering, „The Folk Psychology of Souls“, 454.

¹¹¹ Wellman a Johnson, „Developing Dualism“, 27–29.

představách nadpřirozené povahy, ale nemůže být absolutně „jiný“ od člověka. Musí oplývat i vlastnostmi, které by se v běžných podmínkách mohly u člověka nacházet.

Pokud bychom nejasnou představu o identitě člověka nahradili třemi ještě mlhavějšími pojmy, tak by se diskuze jen rozředila a pozornost soustředila jen na nemateriálně. Pozornost, která může být soustředěna na řešení skutečných problémů. Příkladem takového problému je třeba to, jak si poradit s intuitivními představami, které už máme. Nebo jak pročistit náš slovník, abychom zbytečně nezatemňovali diskurs nejasnými entitami. Pokud budeme uplatňovat eliminativismus důsledně, ale ne nihilisticky, pak je naděje, že někdy pojmy jako „mysl“ nebo „intencionalita“ budeme schopni používat i v přirozeném jazyce bez odvolávání se k neexistujícím nemateriálním věcem.

Kultura pomocí lidové psychologie ovlivňuje to, jak vnímáme představy o nemateriální složce člověka. Působí na to, jak zacházíme s našimi intuitivními koncepty a jak je rozvíjíme. Ale je to přírodní věda a kognitivní psychologie, které musí zkoumat základy kultury, abychom diskurz kolem koncepce mysli a lidské osobnosti pročistili.

4.4 Shrnutí kapitoly 4

V této kapitole byla představena celá řada problémů souvisejících s původem dualistických představ člověka. Na jejím počátku bylo položeno několik zásadních otázek o povaze a vztahu lidové psychologie a intuitivního dualismu, v odpovědi na ně bylo předneseno dílo Beringa, Wellmana a Johnsona, Stiche a Nicholse a dalších. Tyto otázky by se daly shrnout do jedné centrální otázky: Odkud se tyto intuice berou? Prizmatem autorů, jako jsou Bering nebo Bloom, je původcem existence intuic evoluce – mechanismy jako hyperaktivní vyhledávání agentů, off-line představy o blízkých lidech, víra v nadpřirozeno – to vše nás nutí si představovat mysl druhého člověka/zvířete, a je proto pro nás přirozené přemýšlet i o sobě jako o spojeních těla a mysli. Bering nepředpokládá, že by tyto intuice byly získané kulturním učením v průběhu výchovy. Ačkoliv čím starší testovaná osoba je, tím hůře jde intuice vrozené a získané oddělit. A je možné, že je stejně jako víra

v posmrtný život nějak zakotvena v lidové psychologii a schopnosti číst myslí druhých. Víra v existenci nemateriální mysli byla pojmově uchopena jako „mentalismus“.

Lidová psychologie je přirozený způsob, jak lidé poznávají skutečný svět pomocí intuitivních mechanismů. Mezi ně patří tzv. čtení mysli, předvídání chování lidí, představa Boha a dalších nadpřirozených bytostí. Jsou to představy, které se podle zde zkoumané literatury vyvinuly evolučně, spolu s lidovou psychologií. Tyto mechanismy jsou druhy intencionality lidské mysli, závisí na jedné hlavní intuici. Touto hlavní intuicí je vnímání vlastní subjektivity, vlastní mysli jako něčeho soukromého a odděleného od okolní reality. Pokud platí pohled současné vědy, lidová psychologie a intuitivní představy o mysli jsou pravděpodobně iluze, užitečný mýtus. Jak píše Dennett, i přesto se ale zdá, že určitým způsobem je lidová psychologie pravdivá, na rozdíl třeba od astrologie, a proto se jí musíme zabývat: „Může to být mýtus, ale je to mýtus, ve kterém žijeme, takže je to ‚důležitý‘ fenomén přírody.“¹¹²

Pokud bychom měli vystopovat počátek nějakého jednoduchého tělesného pohybu, třeba mávnutí rukou, zjistili bychom, že se příčiny započetí tohoto pohybu větví a větví do obrovského počtu akcí a událostí v mozku a nervovém systému. A i přesto se nám zdá, že naše rozhodnutí rukou pohnout je určitá „jednotka rozhodnutí“. Jedno jediné rozhodnutí, které se nám zdá být počátkem tělesné akce. A je patrně nemožné identifikovat počátek onoho rozhodnutí s nějakým konkrétním elementárním procesem v mozku nebo v kombinaci takových procesů, jelikož mají tak odlišnou povahu.¹¹³

Experiment Benjamin Libeta, už výše několikrát zmiňovaný, ale ukazuje, že naše vědomé akce mohou být předcházeny fyzickými procesy a že jsou možná kauzálně těmito procesy uváděny do provozu. To vrhá pochybnosti na to, do jaké míry skutečně mentalismus vypovídá o realitě, když naše vědomá rozhodnutí vůbec nemusí vycházet z naší svobodné vůle. Svobodu vůle Libet svou hypotézou „veto“

¹¹² Dennett, *The Intentional Stance*, 47. Uvozovky jsou přítomné už v originále.

¹¹³ Lowe, „A Defence of Non-Cartesian Substance Dualism“, 179–80.

částečně zachraňuje, ale produkuje tímto závěrem jen hypotézu bez dostatečného empirického základu.

V kapitole 5 bude pro vyrovnání se s jevy, jakou jsou např. dualistické intuice, představen směr eliminativního materialismu. Ten spolu s přístupy současné experimentální psychologie k mysli nabízí naději, že jejich společným působením dojde k pročištění akademického slovníku od dualistických termínů a filozofie a věda se tak začnou pročišťovat od dualismu.

5 Proti dualismu

Poslední kapitola bude věnována shrnutí kritiky dualismu, která se objevovala ve všech oddílech této práce. Ta se týká karteziánského i nekarteziánského substančního dualismu, emergentismu i epifenomenalismu. Netýká se však intuitivního dualismu. Ne ve stejném smyslu, protože ho nevyvracíme argumenty, spíše popisujeme jeho výskyt. I pokud bychom nepřijímali existenci duše či mysli, tak nepopíratelně se bavíme o něčem, co se jmenuje „mysl“. Lidé po celém světě ho zažívají a ve většině si ani neuvědomují, jaké iluzi podléhají. V této kapitole uvidíme, že jsou silné argumenty pro reálnou neexistenci všech intencionálních stavů. Smířit se se závěrem, že mysl je jen iluzí mozku ale není ani tak překvapivé, jako spíš problematické. V závěru této kapitoly bude nabídnuta možnost, jakého argumentu se chytit, když se chceme zbavit zbytečně zmnožených jsoucen, jako pomocí metaforické Ockhamovy břitvy.

5.1 Proti substančnímu dualismu

Problém, na který narazil už René Descartes, je propast mezi substancemi. Jejich nejednotnost vytváří potíže s kauzalitou: Jak může fyzická hmota nějak měnit substanci nehmotnou? A proč si vůbec myslíme, že je mysl nehmotná? Odpovědi na otázku „Proč?“ můžeme najít v poznatcích psychologie.

Moderní metody zkoumání mozku zahrnují široké spektrum přístupů a nástrojů. Každá z nich se dívá jiným směrem. Jediná substance, kterou nacházíme při pozorování, je hmotná. Aktivita neuronů a vzruchy v nervových vláknech nejsou zdrojem lidských akcí, ale jen jejich částí.¹¹⁴ Pokud nebudeme přehnaně kritičtí, je nutné uznat, že aby dualismus fungoval, musí existovat spojení mezi substancemi, které nesmějí být kauzálně oddělené.

Fyzický svět, karteziánská „res extensa“, je realita nezávislá na mentálních obsazích člověka.¹¹⁵ Von Kutschera zdůrazňuje, že nás samy úvahy o oddělenosti fyzického světa uvádí do skepticismu, jelikož naše mentální pochody se v takovém případě mohou o povaze fyzického mýlit. Mohou tím také nastat pochyby o tom,

¹¹⁴ von Kutschera, „Cartesian Dualism And Its Difficulties“, 134.

¹¹⁵ von Kutschera, 134.

jestli existuje způsob, jak mentální může kauzálně ovlivnit fyzický svět. Tento směr ve filozofii mysli už byl pojmenován „epifenomenalismus“ v oddílu věnovaném Karlu Popperovi (2.2). Nehledě na to, že je propast mezi substancemi daleko od každodenní zkušenosti, ve které člověk vše zažívá ve vztahu k přirozenému světu. Jak spolu ale komunikují? Jak může být kauzální interakce mezi mentálním a fyzickým? I když takovéto interakce zažíváme stále, tak řešení karteziánského dualismu není produktivní.

Stejně tak jako se dá použít „argument zdravého rozumu“ (anglicky „common-sense argument“) proti substančnímu dualismu, tak je možné jej použít i proti explanační propasti: Přece v každodenní zkušenosti nezažíváme žádnou propast v přechodu mezi smyslovými vjemy a pocity. „Jan myslí na Řím“ a „Jan váží 80 kg“ jsou obě naprosto běžné věty, i když by se podle Descartova rozdělení měly týkat různých substancí.¹¹⁶ I přes pokročilé poznatky neurobiologie nepopisujeme intencionální stavy pomocí jejího jazyka, protože by to bylo nepraktické. To, co Descartes viděl jako rozdíl substancí, vysvětluje Sperry ve své metafoře kola jako rozdíl mezi atomární úrovní a makrosvětlem. Z pohledu vědy nedává smysl mezi těmito úrovněmi vidět nějakou explanační propast, když je jasné, že se makrosvět skládá z atomů. I když je obecně rozšířená redukovatelnost biologie na chemii a fyziku, popisovat biologické jevy fyzikou je nepraktické, nemotorné a neekonomické. Popisovat pohyb kola pomocí pohybu celého obrovského množství atomů, ze kterých se prvek makrosvěta s názvem „kolo“ skládá, nikam nevede.

Možné řešení problémů dualismu v základu je, podle von Kutschery, nepostulovat nezávislost dvou světů v rámci jedné reality, ale počítat s nutnými vzájemnými interakcemi a postulovat ji už propojenou. Nezapomenout na to, že fyzické závisí na psychickém a psychické na fyzickém. Klíčem k tomu je rozlišení obsahů intencionálních úkonů, čímž se myslí vjemy určité kvality s určitým obsahem.¹¹⁷ Definovat kvalitu jako subjektivní část intencionálních vjemů a jejich obsah jako část objektivní. Další možností, která se potom nabízí, je dualismus vlastností. Ten bude konkrétně zmíněn v následující podkapitole.

¹¹⁶ von Kutschera, 133.

¹¹⁷ von Kutschera, 140.

Proto Von Kutschera navrhuje nahradit karteziánský dualismus polárním dualismem. V něm bychom chápali realitu ne jako rozdělenou na dvě oddělené substance, ale materiální svět by byl jen protipólem mentálního v rámci jednoho soudržného univerza. Von Kutschera dobře vyzdvihuje, že konkrétní důkazy kauzálních řetězců od vědomého rozhodnutí až k akci těla musí osvětlit empirická věda a žádný jiný obor do něj nahlédnout nedokáže. Jenom věda má nárok na odpovědi kolem explanační propasti. Ta zahrnuje mezeru v popisu toho, jak fyziologické pochody těla způsobí v mozku pocity, např. zrak prostřednictvím oka způsobí pocit rudé barvy v mysli. Anebo z druhé strany, jak něčí záměr zvednout ruku způsobí požadovanou mozkovou aktivitu a pohyb?

5.2 Kválie a argument zombie

V této podkapitole se budu zabývat propojením konceptů substančního dualismu, kválií a argumentu filozofické zombie. Mou snahou bude ukázat, že tyto pojmy jsou bezobsažné a neužitečné a bylo by přínosem pro akademický slovník se jich zbavit, ale přesto to neděláme. Předneseny budou argumenty proti filozofické zombie i proti kváliím. Bude ukázáno, jaké jsou spojitosti těchto pojmů s intuitivním dualismem. A také bude ukázáno, jak je možné argumenty mířené proti nim použít i proti intuitivnímu dualismu.

Kválie jsou vlastnosti smyslového vnímání. Jsou funkčně stejné jako procesy vnímání, ale nemají kvantitativní charakter běžných stavů mysli.¹¹⁸ Kválie jsou podle některých filozofů specifické vnitřní prožitky, soukromé způsoby, jakým zažíváme smyslovou zkušenost, naše pocity, např. bolest. Jsou nekomunikovatelné dalším osobám. Nemůžeme lokalizovat, jenom víme intuitivně, že „tam jsou.“¹¹⁹

Frank Jackson přichází se zajímavým pohledem v článku „Epiphenomenal Qualia.“ Pokládá si otázku: K čemu nám jsou kválie? Jeho odpověď zní: „Kválie nic nedělají, nic nevysvětlují. Existují pouze pro uspokojení intuicí dualistů. Je

¹¹⁸ Sydney Shoemaker, „Absent Qualia are Impossible--A Reply to Block“, *The Philosophical Review* 90, č. 4 (říjen 1981): 581–82, <https://doi.org/10.2307/2184608>.

¹¹⁹ Michael Tye, „Qualia“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Winter 2016 (Stanford University, 2016), <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/qualia/>.

záhadou, jak by měly zapadat do vědeckého obrazu světa.¹²⁰ To je silná námitka tzv. kauzální slabosti kválií. Kauzální slabost znamená, že přirozený svět není kválii nijak ovlivnitelný. Jackson tuto námitku ovšem nechává stranou, protože spočívá podle něj na příliš optimistickém předpokladu fyzikalismu, který vkládá až moc velkou důvěru do schopností člověka. Proto prohlašuje kvália za vedlejší produkt evoluce a je toho názoru, že tento postoj kvália ubrání proti uvedené námitce. Byly by tak naprosto irelevantní pro přežití člověka. Protože pokud se vývoj opravdu děje prostřednictvím evolučních mechanismů, je velice pravděpodobné, že budou ve vesmíru existovat jevy naprosto nesouvislé s člověkem a pochopitelně budou tak i mimo lidské chápání. Podobně Dennett zdůrazňuje otázku validity kválií jako vědeckého termínu. Kvália jsou podle něj jen „vdefinovaná“ do mezery v našich vědomostech, je to intuice vyplňující mezery.¹²¹

Descartes podle Dennetta svou filozofickou metodu zakládal na pochybnosti o všem, ale o kváliích nikdy nepochyboval. Nebyl tedy správný eliminativista. Dennett aplikuje princip Occamovy břitvy na kvália, protože podle něj nic nepřinášejí a pouze věci komplikují. Tvrdí, že naše zkušenost neobsahuje žádné části, které by byly takovýmto způsobem speciální.¹²² Proč vůbec máme potřebu prohlašovat, že máme nějaké nevyslovitelné zkušenosti? Podle Dennetta je to obrana proti materialismu vědy.¹²³

Descartes řeší psychofyzický dualismus a kauzální interakce je pro něj vzájemná. Ale problém jiných myslí je pro něj neřešitelný, protože svou skeptickou metodou poznává pouze svou vlastní mysl, své vlastní cogito.¹²⁴ Díky tomu není z jeho pozice vyřešit ani problém filozofické zombie.

Konstruktivnější by podle Dennetta bylo stavět naše teorie na jazykových výrazech, které používáme pro popis vnitřních stavů. Tyto výrazy jsou totiž

¹²⁰ Frank Jackson, „Epiphenomenal Qualia“, *The Philosophical Quarterly* (1950-) 32, č. 127 (1982): 135, <https://doi.org/10.2307/2960077>.

¹²¹ Daniel C. Dennett, „Quining Qualia“, in *Mind and Cognition: A Reader*, ed. William G. Lycan, 2. vyd. (Oxford: Blackwell, 1992), 538.

¹²² Dennett, 520.

¹²³ Dennett, 523.

¹²⁴ Stich a Nichols, „Folk Psychology“, 236.

intersubjektivní.¹²⁵ Shoemaker se proti kváliím také nakonec obrací. Je podle něj absurdní, aby v přirozeném, každodenním jazyce lidé mluvili o tom, jak něco cítí, vidí, slyší oni svým způsobem a aby zároveň toto něco bylo z principu nepoznatelné.¹²⁶ Proto takto kválie existovat nemohou.

Na každodenní bázi vnější stimuly a okolnosti, v jakých se tělo nachází, působí určitým způsobem na tělo. Naše intuice nám sice říkají, že kválie jsou myslitelná, ale neřeknou nám už, jaké efekty v těle nám pomůžou je popsat, jaké jsou pro ně esenciální. O to hůř, naše intuice nás ženou k prozření, že termín kválie něco označuje, ale nepomůžou nám se shodnout s ostatními lidmi ani na jejich naprosto základních vlastnostech.¹²⁷ Proč kvalita vypadají jako tak dobrý nápad, když jsou tak špatný nápad?¹²⁸

S pojmem kválie je velice úzce spojený myšlenkový experiment filozofické zombie. Filozofické zombie jsou vymyšlené bytosti stejně vypadající jako my, stejně se chovající. Nevidíme ale, že vevnitř jejich mozků neprobíhají žádné vědomé mentální pochody.¹²⁹ Jsou dobře vypadající fyzikalistické automaty. S použitím předchozí terminologie bychom mohli říci, že funkčně jsou totožné s lidmi, ale zombie kopie postrádá „lidská kválie“.¹³⁰

Tyto dva teoretické koncepty, zombie i kválie, se dají považovat za svého druhu myšlenkový experiment. Argument pro jejich existenci je přece jen založen na intuitivním porozumění a vycítění jejich přítomnosti. Filozofická zombie vykazuje chování, ale postrádá vnitřní prožitky. Její mozek tedy aktivní je, kdežto mysl ne. Nabízí se dualistické vysvětlení, a to že zombie má tělo, ale postrádá mysl.¹³¹

¹²⁵ Dennett, „Quining Qualia“, 544.

¹²⁶ Sydney Shoemaker, „Functionalism and Qualia“, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 27, č. 5 (1975): 296, <http://www.jstor.org/stable/4318939>.

¹²⁷ Dennett, „Quining Qualia“, 538.

¹²⁸ Dennett, 539.

¹²⁹ Jackson, „Epiphenomenal Qualia“, 130.

¹³⁰ Robert Kirk, „Zombies“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Summer 2015 (Stanford University, 2015), sek. 3, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/zombies/>.

¹³¹ Kirk, „Zombies“.

Pro zastánce zombií není ani tak důležité, že jejich existence není možná nebo pravděpodobná, ale že je představitelná.¹³² To je argument postavený na logice možných světů. Na tom zakládají argument proti fyzikalismu. Tento skok od představitelnosti k možnosti je základním sporem u zombie argumentu.

David Papineau dochází k názoru, že všichni považujeme existenci filozofických zombií za pravděpodobnou, intuitivně, a to ukazuje, že jsme všichni intuitivně substanční dualisté ohledně vztahu těla a mysli.¹³³ Tvrdí, že jde o intuici. Je to intuice, co z nás dělá dualisty vztahu mysli a těla. To je podpořeno výzkumem Bourgeta a Chalmersa.¹³⁴ S tím souvisí zásadní otázka: Když zombie experiment a kválie jsou tak neudržitelné koncepty, tak jak je možné, že ještě pořád máme představy dualismu? Jak to, že o něm pořád ještě někdo mluví?

John Eccles smutně poznamenal, že se Dennett chce dualistického konceptu zbavit a připravit tak problematiku mysli a těla o její přirozenou tajuplnost a kouzelnost. Odstraňuje všechno, co je zažíváno mým jedinečným „Já“. Prohlašuje Dennettovu teorii za chudou a zbídačelou.¹³⁵ Greene se také vyjadřuje podobně jako Dennett. Konkrétně by byl rád, kdyby se využily poznatky neurovědy doslova k „odkouzení“ dualismu z našeho uvažování.¹³⁶

Termín dualismus těla a mysli synonymní se substančním dualismem nebo také karteziánským dualismem. Už od Descarta jsou si filozofové vědomi nedostatků substančního dualismu, rozdělení mysli a těla.¹³⁷ Problematický je v otázce interakcí mezi substancemi, v nefyzikální podstatě mysli, ale i v dalších ohledech. Lycan si pokládá otázku, jestli je možné překonat substanční typ dualismem

¹³² Kirk, sek. 3.

¹³³ David Papineau, „The Poverty of Analysis“, *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 83 (2009): 1–30, <https://doi.org/10.1111/j.1467-8349.2009.00170.x>.

¹³⁴ David Bourget a David J Chalmers, „What Do Philosophers Believe?“, *Philosophical Studies*, č. 130 (březen 2013): 465–500, <https://philpapers.org/archive/BOUWDP>.

¹³⁵ John C. Eccles, *How the Self Controls Its Brain* (Berlin: Springer-Verlag, 1994), 31, <https://doi.org/10.1007/978-3-642-49224-2>.

¹³⁶ Joshua D. Greene, „Notes on ‚The Normative Insignificance of Neuroscience‘ by Selim Berker“, 2010, 8, <https://static1.squarespace.com/static/54763f79e4b0c4e55ffb000c/t/54cb945ae4b001aede69e81/1422627930781/notes-on-berker.pdf>.

¹³⁷ Gary Hatfield, „René Descartes“, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, Summer 2016 (Stanford University, 2014), sek. 3.4, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/descartes/>.

vlastností (anglicky „property dualism“).¹³⁸ Zjišťuje, že dualismus vlastností se s klasickými problémy substančního dualismu (interakce, evoluční zdůvodnění, neprostorovosti atd.) nevyrovnává lépe a že základní problémy karteziánského dualismu nevyřeší.

Jeden způsob, jak by teoreticky mohli fyzikalisté připustit existenci zombie, je modální logika.¹³⁹ Představit si možný svět, ve kterém je možné fungovat jako člověk bez vědomých stavů myslí. Bohužel pro zastánce zombií, modální logika se dá využít úspěšně i na argument proti existenci zombií. Keith Frankish přichází s tím, že pokud jsou možné zombie, pak musí být možné i *anti-zombie* (mají stejné vědomí jako my, pouze na základě fyzických faktů).¹⁴⁰ Pokud jsou anti-zombie vědomé na základě pouze fyzických faktů, pak zombie, které jsou tvořené *také* fyzickými fakty, jsou také vědomé. Pro anti-zombie přináší tento argument, formálně zrcadlící zombie argument:

1. Anti-zombie jsou myslitelné.
2. Pokud jsou anti-zombie myslitelné, pak jsou i metafyzicky možné.
3. Pokud jsou anti-zombie metafyzicky možné, pak je vědomí fyzické.
4. Vědomí je fyzické.¹⁴¹

Frankish uzavírá svůj útok tím, že můžeme vytvořit zombie stejně dobře, jako můžeme vytvořit anti-zombie. Jsou vzájemně rozporné a stačí nám divoká představivost. To, že si můžeme něco představit, by nemělo hrát zásadní roli v argumentech o povaze lidského vědomí.¹⁴²

Jenže ve skutečnosti mají zombie u filozofů veliké zastání, jak ukazují Bourget a Chalmers ve svém výzkumu.¹⁴³ Zjevně pouze 16 % filozofů si zombie nedokáže v žádném případě představit, že by vůbec mohly existovat, ale 58,9 % si *nějak*

¹³⁸ William G. Lycan, „Is Property Dualism Better Off Than Substance Dualism?“, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 164, č. 2 (2013): 533, <https://doi.org/10.1007/s11098-012-9867-x>.

¹³⁹ Kirk, „Zombies“, sek. 2.

¹⁴⁰ Keith Frankish, „The Anti-Zombie Argument“, *The Philosophical Quarterly* 57, č. 229 (2007): 653, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2007.510.x>.

¹⁴¹ Frankish, 654. (Vlastní číslování).

¹⁴² Frankish, 666.

¹⁴³ Bourget a Chalmers, „What Do Philosophers Believe?“, 37.

zombie představit umí. Pouze 16 % tedy bude přesvědčených o nemožnosti dualismu mysli a těla (25,1 % tázaných, kteří si zvolili možnost „Other“ nemůžeme považovat za čisté fyzikalisty/redukcionisty).¹⁴⁴

Na odmítnutí zombie argumentu stačí anti-zombie argument.¹⁴⁵ Na odmítnutí kválií stačí buďto rozebrat, že jsou jen špatně definovaným termínem, anebo přijmout předpoklad fyzikalismu. Ano, kvália i zombie stojí jen na intuici. To, že jde o intuici, sice ještě neznamená, že je to argumentace nekorektní. Dennett vysvětluje při zavádění svých „pump na intuici“, že je to užitečný nástroj, který obrazně „rozpumpuje“ naše intuitivní uvažování pomocí vhodných příkladů. Dualismus je jedna z našich intuic, jak bylo ukázáno v předchozí kapitole. A když ji budeme zkoumat vědou a neurovědou, tak se nám snad podaří ji vymýtit.

Jsou dva způsoby, jak postupovat bez postulování důkazů a argumentů založených na intuici a jak se intuic pokusit zbavit. Eliminativismus je názor, že mentální stavy neexistují.¹⁴⁶ Ten by znamenal, že mentalistické pojmy (vědomí, mysl) jsou bez významu. Současná kognitivní psychologie ukazuje, že lidová psychologie je nepřesná. Eliminativisté, jako např. Paul Churchland, chtějí lidovou psychologii doslova „eliminovat“, protože jsou přesvědčeni, že její termíny nevyovídají o ničem skutečném a slouží jen k pohánění mentalismu. To zdůvodňují obrovským rozdílem mezi tím, co popisuje věda a tím, o čem mluví intuitivní lidové představy.¹⁴⁷ Eliminativisté srovnávají termíny jako „touhy“ a „přesvědčení“ s nadbytečnými a zastaralými termíny historie vědy, jako byl flogiston či éter. Kdysi možná byly užitečné, ale dnes už víme, že jim nic skutečného neodpovídá. Jsou to věci, které fyzicky neexistují, proto jsou v lidském slovníku přebytečné.¹⁴⁸ Druhá možnost, jak se vymanit z intuitivních pastí, je redukcionismus. Pro vyznače redukcionismu jsou tyto termíny redukovatelné na neurologické stavy mozku nebo na jiné veličiny.¹⁴⁹ Myšlenkové experimenty nás můžou upozorňovat na to, jak jednají naše intuice, ale tradice filozofie se zabývá kválii a zombie

¹⁴⁴ Bourget a Chalmers, 38.

¹⁴⁵ Frankish, „The Anti-Zombie Argument“.

¹⁴⁶ William Ramsey, „Eliminative Materialism“, ed. Edward N. Zalta, 8. květen 2003, sek. 2, <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/materialism-eliminative/>.

¹⁴⁷ Tomáš Hříbek, *Metafyzika antiindividualismu*, 1. vyd. (Praha: Filosofia, 2008), 48–49.

¹⁴⁸ Stich a Nichols, „Folk Psychology“, 238.

¹⁴⁹ Ramsey, „Eliminative Materialism“, sek. 1.

experimenty až příliš mnoho. Subjektivita nepatří do vědeckých teorií a neměla by patřit ani do filozofických. Zombie argument a kválie je nakonec nepříliš komplikované vyřešit: Na odmítnutí zombie argumentu stačí anti-zombie argument.¹⁵⁰ Na odmítnutí kválií stačí buďto rozebrat, že jsou jen špatně definovaným termínem, anebo přijmout předpoklad eliminativismu.

¹⁵⁰ Frankish, „The Anti-Zombie Argument“.

6 Závěr

Představy o rozlišení člověka na mysl a tělo, mysl a mozek, tělo a duši, mozek a „já“, to vše jsou varianty psychofyzického dualismu. Platón i Aristoteles stejně jako předsokratovští myslitelé mluvili o duši. V jejich případě šlo o duši intelektuální, rozumovou, která buďto obsahovala v sobě formy a sama byla formou těla, jak tomu bylo u Aristotela, nebo se jednalo o nesmrtelnou část člověka, která pomocí rozumu a filozofie nazírala objektivní jsoucna a směřovala tak do jejich říše, o čemž psal Platón. Karl Popper nabídl možné řešení dualismu pomocí teorie identity, přestože sám preferoval interakcionismus. I Popper byl ale motivovaný ve své emergentní nauce snahou zachránit mysl před eliminací. Je zajímavé, že i přístup dnešní neurovědy může být někdy motivovaný snahou zachránit abstraktní princip, jdoucí přímo proti determinismu vědy, jako např. svobodu vůle. Příkladem tohoto pokusu o záchranu je článek Friedricha Becka, který hledá její možné zakotvení až na úrovni kvantových částic a kvantových mechanismů, pro které nachází hypotetický prostor ve fungování mozkových buněk.

Dualistické představy a víry v mysl, duši či ducha oddělené od těla byly už od antiky součástí filozofie, ve 20. století se dostaly i do zájmu vědy. Tato práce se snažila ukázat především na práci a myšlení současných autorů, že psychofyzický dualismus je celosvětově rozšířená představa. Její rozšířenost je jak geograficky po celém světě, tak v celé škále vědeckých odvětví, jak dokládají psychologické výzkumy. Existují experimentální podklady pro hypotézu, že fenomén intuitivního dualismu je produktem kognitivních chyb lidského uvažování a pravděpodobně se s ním rodíme. Tyto poznatky přednáší Jesse Bering. Jelikož jsou tyto chyby s vysokou pravděpodobností podle tohoto pohledu způsobené mutacemi a selekcí vzniklými během evoluce lidského mozku, dualismus není možné jednorázově argumentačně vyvrátit. I pokud ukážeme jeho chybovost a nesouhlasnost s názorem současnosti, což je názor přírodních věd, intuitivní dualismus stále lidé přirozeně chápat budou. Naději na budoucí zbavení se dualismu může dát čekání na vhodnou mutaci v lidské DNA. V případě, že by se našla, mohla by započít dlouhý proces postupného vyloučení dualistických intuic z lidského života. Další možností by mohla být postupná eliminace dualismu prostřednictvím vědecké osvěty a vzdělávání veřejnosti. Někteří akademikové, jako např. Joshua Greene, Paul

Bloom, či Jesse Bering prosazují názor, že je možné se zabývat psychologií a filozofií bez nutnosti postulovat ontologickou samostatnost nějaké nemateriální entity či složky světa. Nabízí se možnost, že by v budoucnosti mohlo hypoteticky být možné se dualismu zbavit pomocí vzdělávání a pečlivého pročišťování slovníku přirozeného jazyka. Jelikož se dualistické intuice týkají i akademických specialistů, mohlo by to ve výsledku přinést úpravy i v jejich už tak vytříbeném slovníku. Následkem změn v chápání duše, oddělené od těla, by bylo pravděpodobně také přehodnocení role náboženství v každodenním životě člověka. Pokud by se i mezi laiky s jistotou vědělo, že to, co intuitivně vnímají jako nemateriální princip své osobnosti nebo Boha, je ve skutečnosti produkt evoluce, mohlo by to přinést zajímavé změny. Tato změna by mohla být velice prospěšná. Jestli dokonce i náboženské přesvědčení člověka může plynout z vývoje mozku, byla by připravená půda pro smazání rozdílů, které mezi lidmi vytváří víra v odlišné nadpřirozené bytosti.

Mnoho autorů ale tvrdí, že dualismus mysli a těla je nevyhnutelný, snaží se argumentovat pro svobodu a indeterminismus jako Beck a Lowe, pro prostorovost a zároveň nehmotnost mysli jako Thompson, anebo pro mysl neredukovatelnou na fyzické procesy jako zde představený Howard Robinson. Ani emergentismus Karla Poppera. Pokud je „odkouzlení“ dualismu, prokázání jeho problémů, jeho definitivního odstranění možné dosáhnout, pak toto řešení pravděpodobně bude postaveno na eliminativním materialismu nebo podobné nauce postavené na boji proti zbytečnému množování jsoucn. Dále také na vzdělávání a na porozumění evolučním kořenům intuitivního dualismu a jeho fungování v lidové psychologii člověka. Bude člověku stačit nahlédnutí nevědeckosti jeho intuic? Pokud se něčeho takového podaří dosáhnout, je to ale otázka daleké budoucnosti. Intuitivní dualismus je v současnosti pravděpodobně na aplikaci principů eliminativního materialismu až příliš rozšířený. Globální rozsah kognitivních mechanismů, které jsou živnou půdou pro dualistické intuice, jako jsou víra v posmrtný život, hledání symboliky v přírodě a víra v nadpřirozeno se nedají překonat v dohledné době. Racionálně snad ale můžeme nahlédnout nevědeckost dualismu a započít tento dlouhý proces zbavení se přebytečných intuic. Když bude zkoumat zákonitosti jejich zrodu neurovědou, tak se člověku snad podaří ji jednoho dne vymýtit či regulovat.

Zdroje

- Antonietti, Alessandro. „Must Psychologists Be Dualists?" In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe, 37–67. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.
- Aristotelés. *O duši*. Přeložil Antonín Kříž. 3. vyd. Praha: P. Rezek, 1996.
- Barrett, Justin L. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek, CA: AltaMira Press, 2004.
- Beck, Friedrich. „Mind, Brain and Dualism in Modern Physics". In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe, 69–98. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.
- Beit-Hallahmi, Benjamin. „Parenting, Not Religion, Makes Us into Moral Agents". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 464–65. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06249100>.
- Bering, Jesse M. „The Cognitive Science of Souls: Clarifications and Extensions of the Evolutionary Model". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 486–93. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06499106>.
- . „The Folk Psychology of Souls". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 453–62. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06009101>.
- Bloom, Paul. „Religion, Morality, Evolution". *Annual Review of Psychology* 63, č. 1 (10. leden 2012): 179–99. <https://doi.org/10.1146/annurev-psych-120710-100334>.
- Boly, Melanie, Anil K. Seth, Melanie Wilke, Paul Ingmundson, Bernard Baars, Steven Laureys, David Edelman, a Naotsugu Tsuchiya. „Consciousness in Humans and Non-Human Animals: Recent Advances and Future Directions". *Frontiers in Psychology* 4 (2013). <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00625>.
- Bourget, David, a David J Chalmers. „What Do Philosophers Believe?" *Philosophical Studies*, č. 130 (březen 2013): 465–500. <https://philpapers.org/archive/BOUWDP>.
- Dennett, Daniel C. „Quining Qualia". In *Mind and Cognition: A Reader*, editoval William G. Lycan, 2. vyd., 519–548. Oxford: Blackwell, 1992.
- . *The Intentional Stance*. 1. vyd. London: The MIT Press, 1989.
- Descartes, René. *Meditace o první filosofii*. Přeložil Petr Glombíček, Tomáš Marvan, a Pavel Zavadil. Praha: OIKOYMENH, 2003.
- Eccles, John C. *How the Self Controls Its Brain*. Berlin: Springer-Verlag, 1994. <https://doi.org/10.1007/978-3-642-49224-2>.
- Frankish, Keith. „The Anti-Zombie Argument". *The Philosophical Quarterly* 57, č. 229 (2007): 650–666. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2007.510.x>.
- Greenberg, Jeff, Daniel Sullivan, Spee Kosloff, a Sheldon Solomon. „Souls Do Not Live by Cognitive Inclinations Alone, but by the Desire to Exist beyond Death as Well". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 474–75. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06359109>.
- Greene, Joshua D. „Notes on ‚The Normative Insignificance of Neuroscience‘ by Selim Berker", 2010, 34. <https://static1.squarespace.com/static/54763f79e4b0c4e55ffb000c/t/54cb945ae4b001aedee69e81/1422627930781/notes-on-berker.pdf>.

- Harrison, Peter. „Descartes on Animals". *The Philosophical Quarterly* (1950-) 42, č. 167 (duben 1992): 219–27. <https://doi.org/10.2307/2220217>.
- Hatfield, Gary. „René Descartes". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Summer 2016. Stanford University, 2014. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/descartes/>.
- Hegd , Jay, a Norman A. Johnson. „Folk Psychology Meets Folk Darwinism". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (řıjen 2006): 476–77. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06379101>.
- Hřıbek, Tom . *Metafyzika antiindividualismu*. 1. vyd. Praha: Filosofıa, 2008.
- Chalmers, David J. „Strong and Weak Emergence". In *The Re-Emergence of Emergence: The Emergentist Hypothesis From Science to Religion*, editoval P. Davies a P. Clayton. Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199544318.003.0011>.
- Jackson, Frank. „Epiphenomenal Qualia". *The Philosophical Quarterly* (1950-) 32, č. 127 (1982): 127–36. <https://doi.org/10.2307/2960077>.
- Kirk, Robert. „Zombies". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Summer 2015. Stanford University, 2015. <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/zombies/>.
- Kutschera, Franz von. „Cartesian Dualism And Its Difficulties". In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, 127–42. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.
- La Mettrie, Julien Offray de. *Vyb r z dıla. I: Ālov k stroj*. Přeložil Jan Blahoslav Koz k. 1. vyd. Filosofick  knihovna. Praha: Nakladatelstvı Āeskoslovensk  akademie v d, 1958.
- . *Vyb r z dıla. II: Pojedn nı o duři*. Přeložil Jan Blahoslav Koz k. 1. vyd. Pr ce ĀSAV. Sekce ekonomie, pr va a filosofie. Praha: Academia, 1959.
- Libet, Benjamin. „Unconscious Cerebral Initiative and The Role of Conscious Will in Voluntary Action". *Behavioral and Brain Sciences* 8, č. 4 (prosinec 1985): 529–39. <https://doi.org/10.1017/S0140525X00044903>.
- Livingston, Kenneth R. „Cultural Adaptation and Evolved, General-Purpose Cognitive Mechanisms Are Sufficient to Explain Belief in Souls". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (řıjen 2006): 479–80. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06419105>.
- Lokhorst, Gert-Jan. „Descartes and the Pineal Gland". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Winter 2017. Stanford University, 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/pineal-gland/>.
- Lowe, E. Jonathan. „A Defence of Non-Cartesian Substance Dualism". In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe, 168–83. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.
- Lycan, William G. „Is Property Dualism Better Off Than Substance Dualism?" *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 164, č. 2 (2013): 533–42. <https://doi.org/10.1007/s11098-012-9867-x>.
- . „The Mind–Body Problem". In *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, editoval Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, 47–64. Blackwell Philosophy Guides 10. Malden, MA: Blackwell, 2003.

- Papineau, David. „The Poverty of Analysis". *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes* 83 (2009): 1–30.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-8349.2009.00170.x>.
- Platón. *Faidón*. Přeložil František Novotný. 4. vyd. Knihovna antické tradice 8. Praha: OIKOYMENH, 2000.
- Popper, Karl. „Natural Selection and the Emergence of Mind". *Dialectica* 32, č. 3–4 (prosinec 1978): 339–55. <https://doi.org/10.1111/j.1746-8361.1978.tb01321.x>.
- Pyysiäinen, Ilkka. „No Evidence of a Specific Adaptation". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 483–84.
<https://doi.org/10.1017/S0140525X06459100>.
- Ramsey, William. „Eliminative Materialism". Editoval Edward N. Zalta, 8. květen 2003. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/materialism-eliminative/>.
- Roazzi, Maira, Melanie Nyhof, a Carl Johnson. „Mind, Soul and Spirit: Conceptions of Immaterial Identity in Different Cultures". *International Journal for the Psychology of Religion* 23, č. 1 (leden 2013): 75–86.
<https://doi.org/10.1080/10508619.2013.735504>.
- Robbins, Philip, a Anthony I. Jack. „An Unconstrained Mind: Explaining Belief in the Afterlife". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 484–484. <https://doi.org/10.1017/S0140525X06469107>.
- Robinson, Howard. „Dualism". In *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, editoval Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, 85–101. Blackwell Philosophy Guides 10. Malden, MA: Blackwell, 2003.
- . „Dualism". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Fall 2017. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2017. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/dualism/>.
- Sandelands, Lloyd E. „Evolution's Lost Souls". *Behavioral and Brain Sciences* 29, č. 5 (říjen 2006): 484–85.
<https://doi.org/10.1017/S0140525X06479103>.
- Shoemaker, Sydney. „Absent Qualia are Impossible--A Reply to Block". *The Philosophical Review* 90, č. 4 (říjen 1981): 581–99.
<https://doi.org/10.2307/2184608>.
- . „Functionalism and Qualia". *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 27, č. 5 (1975): 291–315.
<http://www.jstor.org/stable/4318939>.
- Sperry, Roger W. „A Modified Concept of Consciousness". *Psychological Review* 76, č. 6 (1969): 532–36. <https://doi.org/10.1037/h0028156>.
- Stich, Stephen P., a Shaun Nichols. „Folk Psychology". In *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, editoval Stephen P. Stich a Ted A. Warfield, 235–55. Blackwell Philosophy Guides 10. Malden, MA: Blackwell, 2003.
- Thompson, Ian J. „Discreet Degrees Within and Between Nature and Mind". In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe, 99–123. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.
- Tomáš Akvinský. „Pars prima". In *Theologická summa*, editoval Emilián Soukup. Olomouc, 1937.
- Tye, Michael. „Qualia". In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editoval Edward N. Zalta, Winter 2016. Stanford University, 2016. <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/qualia/>.

Vacura, Miroslav. „Systém kategorií u Aristotela". *E-LOGOS* 2009, č. 20 (4. září 2009): 22.

Wellman, Henry M., a Carl N. Johnson. „Developing Dualism: From Intuitive Understanding to Transcendental Ideas". In *Psycho-Physical Dualism Today: An Interdisciplinary Approach*, editoval Alessandro Antonietti, Antonella Corradini, a E. Jonathan Lowe, 3–36. Lanham, MD: Lexington Books, 2008.