

ETIKA

Pohled odnikud

Thomas Nagel



KAROLINUM

Pohled odnikud

Thomas Nagel

Z anglického originálu *The View from Nowhere*, vydaného nakladatelstvím Oxford University Press v roce 1986, přeložil Jan Petříček.

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Praha 2025

Edici Etika řídí Jakub Jirsa
Redakce Jan Havlíček
Grafická úprava Zdeněk Ziegler
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
První české vydání

The View from Nowhere was originally published in English in 1986. This translation is published by arrangement with Oxford University Press. Karolinum Press is solely responsible for this translation from the original work and Oxford University Press shall have no liability for any errors, omissions or inaccuracies or ambiguities in such translation or for any losses caused by reliance thereon.

Copyright © 1986 by Thomas Nagel
Translation © Jan Petříček, 2025

ISBN 978-80-246-6096-7
ISBN 978-80-246-6106-3 (pdf)



Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum

www.karolinum.cz
ebooks@karolinum.cz

Věnováno
A. L. H.

OBSAH

Poděkování /11

I. ÚVOD /12

II. MYSL /23

1. Fyzikální objektivita /23
2. Mentální objektivita /27
3. Druhé mysli /30
4. Vědomí obecně /33
5. Neúplnost objektivní reality /37

III. MYSL A TĚLO /41

1. Teorie dvou aspektů /41
2. Já jako soukromý předmět /46
3. Osobní identita a reference /53
4. Parfit /59
5. Kripke /63
6. Panpsychismus a jednota mysli /67
7. Možnost pokroku /70

IV. OBJEKTIVNÍ JÁ /73

1. Být někým /73
2. Sémantická diagnóza /77
3. Acentrický pohled /81

V. POZNÁNÍ /89

1. Skepticismus /89
2. Antiskepticismus /94
3. Sebetranscendence /97

4. Evoluční epistemologie /102
5. Racionalismus /107
6. Dvojité vidění /111

VI. MYŠLENÍ A SKUTEČNOST /117

1. Realismus /117
2. Idealismus /120
3. Kant a Strawson /128
4. Wittgenstein /135

VII. SVOBODA /142

1. Dva problémy /142
2. Autonomie /146
3. Zodpovědnost /154
4. Strawson o svobodě /159
5. Slepá skvrna /162
6. Zapojení objektivitu /167
7. Morálka jako svoboda /172

VIII. HODNOTY /177

1. Realismus a objektivita /177
2. Antirealismus /183
3. Touhy a důvody /190
4. Typy obecnosti /194
5. Slast a bolest /200
6. Přílišná objektivizace /207

IX. ETIKA /209

1. Tři druhy relativity vůči jednajícímu /209
2. Důvody autonomie /212
3. Osobní hodnoty a nestrannost /217
4. Deontologie /223
5. Jednající a oběti /229
6. Morální pokrok /235

X. ŽÍT SPRÁVNĚ A ŽÍT DOBŘE /240

1. Williamsova otázka /240
2. Předchůdci /245
3. Pět možností /248

4. Morální, racionální a supererogační /254

5. Politika a konverze /259

XI. NAROZENÍ, SMRT A SMYSL ŽIVOTA /263

1. Život /263

2. Smysl /271

3. Smrt /282

Bibliografie /292

Rejstřík /298

Knihu jsem začal psát v akademickém roce 1978–1979 během tvůrčího volna, které mi poskytla Princetonská univerzita, a dokončil jsem ji v akademickém roce 1984–1985 během tvůrčího volna poskytnutého Newyorskou univerzitou – v obou případech s podporou National Endowment for the Humanities.

Kapitoly 2, 8 a 9 vycházejí z přednášek proslovených v květnu 1979 na Brasenose College v Oxfordu a vydaných jako „The Limits of Objectivity“ v *The Tanner Lectures on Human Values*, sv. I. Kapitola 4 je založena na mém příspěvku do sborníku *Knowledge and Mind*, vydaného k počtě Normana Malcolma. Dřívější verzi kapitoly 7 jsem představil v srpnu 1981 na Mezinárodním filozofickém sympoziu v Oaxace, uspořádaném mexickým Instituto de Investigaciones Filosóficas.

Mé úvahy ovlivnilo mnoho přátel, kolegů a studentů. Kromě těch, na něž odkazuji v textu, si poděkování zaslouží Rogers Albritton, Thompson Clarke, Ronald Dworkin, Gilbert Harman, Shelly Kaganová, Frances Myrna Kammová, John Rawls, Thomas M. Scanlon, Samuel Scheffler, Barry Stroud, Peter Unger a Susan Wolková. Zejména jsem vděčný Simonu Blackburnovi a Dereku Parfitovi za cenné komentáře k celému rukopisu.

T. N.

New York, únor 1985

Tato kniha pojednává o jediném problému: jak spojit perspektivu konkrétního člověka uvnitř světa s objektivním pohledem na tentýž svět, zahrnujícím i daného člověka a jeho úhel pohledu. Tomuto problému čelí každá bytost, která má puzení a schopnost překročit svůj partikulární úhel pohledu a pojímat svět jako celek.

Přestože je to jen jediný problém, má mnoho aspektů. Obtíže se smířením obou stanovisek vyvstávají jak v myšlení, tak ve vedení života. Jedná se o nejzákladnější otázku při uvažování o morálce, poznání, svobodě, já i vztahu mysli k fyzickému světu. Naše odpověď nebo absence odpovědi na ni bude zásadním způsobem určovat naše pojetí světa a sebe samých, stejně jako náš postoj k našim životům, činům a vztahům k druhým lidem. Budu tento motiv sledovat napříč několika filozofickými problémy a pokusím se předložit způsob pohledu na ně, který by, jak doufám, mohl i jiným lidem připadat přirozený.

Kdybychom dokázali říct, jaký je mezi vnitřním a vnějším stanoviskem vztah, jak lze každé z nich rozvinout a upravit tak, aby dokázalo zohlednit to druhé, a jak mají společně řídit myšlení a jednání každého člověka, výsledkem by byl určitý světonázor. To, co k těmto otázkám řeknu já, nebude natolik jednotné, aby si to tento titul zasloužilo; a jedním z mých tvrzení bude, že usilování o co nejjednotnější pojetí života a světa často vede k filozofickým omylům – k chybným redukcím anebo k odmítnutí uznat část toho, co je skutečné.

Chci nicméně popsat určitý způsob, jak se dívat na svět a žít v něm, který se hodí pro složité bytosti, jež nejsou od přirozenosti vybaveny jednotným stanoviskem. Je založen na záměrné snaze postavit oba pohledy – vnitřní i vnější či subjektivní

i objektivní – vedle sebe v jejich plné síle, abychom dosáhli sjednocení tam, kde to je možné, a jasně si uvědomili, kde to možné není. Namísto jednotného světónázoru dostáváme souhru těchto dvou typů pojetí s jejich komplikovanými vzájemnými vztahy a bytostně neukončitelnou snahu o jejich smíření. Puzení k transcendenci je tvůrčí i ničivou silou.

Přijde mi přirozené dívat se na život a svět tímto způsobem – a proto mi přijdou přirozené i konflikty mezi oběma stanovisky a tíseň působená překážkami, jež brání jejich skloubení. Zdá se mi, že určité formy zmatení – například zmatení týkající se svobody, poznání či smyslu života – nám toho říkají víc než domnělá řešení těchto problémů. Tato zmatení nejsou výsledkem omylů ohledně fungování jazyka nebo myšlení a není naděje, že bychom kdy mohli, pokud bychom se při užívání rozumu či jazyka vyvarovali určitých svůdných pochybení, dosáhnout kantovské nebo wittgensteinovské čistoty.

Objektivita je metoda rozumění. V prvotním smyslu náleží přesvědčením a postojům. Teprve odvozeně nazýváme objektivními pravdy, k nimž lze tímto způsobem dospět. Abychom si vypracovali objektivnější chápání nějakého aspektu života nebo světa, zaujímáme odstup od našeho původního pohledu na něj a utváříme si nové pojetí, jehož předmětem je sám tento pohled a jeho vztah ke světu. Jinými slovy, klademe sami sebe do světa, jemuž chceme porozumět. Původní pohled posléze chápeme jako jev, jako subjektivnější než nový pohled a jako něco, co lze s odkazem na nový pohled opravit nebo potvrdit. Tento postup lze opakovat, čímž dostaneme ještě objektivnější pojetí.

Ne vždy tímto postupem dospějeme k nějakému výsledku a někdy se budeme domnívat, že jsme k němu dospěli, i když tomu tak doopravdy nebude: dostaneme pak, jak varoval Nietzsche, falešnou objektivizaci aspektu skutečnosti, jemuž nelze lépe porozumět z objektivnějšího stanoviska. Třebaže existuje spojení mezi objektivitou a realitou – jenom za předpokladu, že my a naše jevy jsme součástí širší skutečnosti, dává smysl usilovat o rozumění tak, že popsáním způsobem od jevů zaujmeme odstup –, není tomu nicméně tak, že čemukoli skutečnému rozumíme tím lépe, čím objektivněji na to pohlížíme. Jevní a perspektiva jsou bytostnými součástmi toho, co existuje, a v určitých ohledech jim lépe rozumíme z méně distancovaného

stanoviska. Realismus stojí v základu nároků objektivita a distancovaného pohledu, ale podporuje je jen do určité míry.

Přestože budu pro zjednodušení často mluvit o dvou stanoviscích, subjektivním a objektivním, a přestože různé oblasti, v nichž se s tímto protikladem setkáváme, mají mnoho společného, je rozlišení mezi subjektivnějšími a objektivnějšími pohledy ve skutečnosti věcí stupně a pokrývá široké spektrum. Určitý pohled nebo forma myšlení je objektivnější než jiná tehdy, když méně závisí na konkrétním ustrojení daného jednotlivce a jeho pozici ve světě anebo na vlastnostech onoho konkrétního typu bytosti, jímž je. Je tím objektivnější, čím širší je spektrum subjektivních typů, jímž je přístupná – čím méně závisí na zvláštních subjektivních schopnostech. Stanovisko, které je objektivní ve srovnání s osobním pohledem jednoho jednotlivce, může být subjektivní ve srovnání s ještě odlehlejší teoretickým stanoviskem. Stanovisko morálky je objektivnější než stanovisko soukromého života, ale méně objektivní než stanovisko fyziky. Realitu si můžeme představovat jako soustavu soustředných kruhů, jež se nám postupně odkrývají spolu s tím, jak se pozvolna odpoutáváme od nahodilých rysů vlastního já. To se ukáže jasněji, až budeme probírat interpretaci objektivita v konkrétních oblastech života a rozumění.

Předložím zde obranu objektivita i její kritiku. V současném intelektuálním ovzduší je zapotřebí obojího, neboť objektivita je jak podceňována, tak přeceňována, často týmiž lidmi. Podceňují ji ti, kdo ji nechápou jako metodu rozumění světu, jaký je o sobě. Přeceňují ji ti, kdo se domnívají, že může sama poskytnout úplný pohled na svět a nahradit subjektivní pohledy, z nichž se vyvinula. Tyto omyly spolu souvisejí: oba vyvěrají z nedostatečně pevného smyslu pro realitu a její nezávislost na jakékoli konkrétní formě lidského rozumění.

V pozadí přesvědčení o platnosti i mezích objektivita stojí základní představa, že jsme nepatrní tvorečkové ve velikém světě, jemuž rozumíme jen velmi dílčím způsobem, a že to, jak se nám věci jeví, závisí jak na světě, tak na našem ustrojení. Své poznání světa můžeme rozšiřovat hromaděním informací na dané úrovni – rozsáhlejší pozorováním z jediného stanoviska. Na vyšší úroveň však můžeme své porozumění pozvednout jen tehdy, když prozkoumáme onen vztah mezi světem

a námi samými, který zodpovídá za náš dřívější způsob chápání, a utvoříme si nové pojetí, které zahrne distancovanější porozumění nám samým, světu a interakci mezi obojím. Objektivita nám tedy umožňuje překročit náš partikulární úhel pohledu a vypracovat si rozšířené vědomí, které pojímá svět úplněji. To vše platí jak pro přesvědčení a teorie, tak pro hodnoty a postoje.

Každý pokrok vstříc větší objektivitě vytváří nové pojetí světa, do jehož záběru spadáme i my sami a naše dřívější pojetí; nevyhnutelně tudíž nastoluje problém, co si počít se starším, subjektivnějším pohledem a jak jej spojit s tím novým. Tyto pokroky nás mohou postupně dovést k novému pojetí skutečnosti, jež se bude stále více vzdalovat od osobní či pouze lidské perspektivy. Chceme-li však porozumět celému světu, nemůžeme na tato subjektivní východiska zapomenout jednou provždy; ke světu patříme i my a naše osobní perspektivy. Jedna z mezí, na něž naráží úsilí o objektivitu, se objevuje ve chvíli, kdy se toto úsilí obrací zpět k já a snaží se do své koncepce skutečnosti zahrnout subjektivitu. Tento materiál klade objektivnímu rozumění odpor, který vyžaduje jak úpravu formy objektivit, tak uznání, že nemůže sama o sobě poskytnout úplný obraz světa či úplný postoj k němu.

Jak obsah objektivního pohledu, tak jeho nároky na úplnost nevyhnutelně doznávají změn, když se tento pohled snažíme spojit s pohledem z místa, kde jsme. A totéž platí i obráceně: když se subjektivní stanovisko pokouší koexistovat se stanoviskem objektivním, dochází k úpravě jej samotného i jeho nároků. Mnohé z toho, co zde budu tvrdit, se bude týkat možností integrace; rozeberu náležitou formu a meze objektivit s ohledem na řadu otázek. Zároveň však upozorním, v jakých směrech obě stanoviska uspokojivě skloubit nelze, a v těchto případech bychom, jak se domnívám, neměli připsat vítězství jednomu nebo druhému, nýbrž si tento protiklad jasně podržet v mysli a nepotlačovat ani jeden z prvků. I pokud odhlédneme od šance, že takovéto napětí vytvoří něco nového, je lepší mít povědomí o tom, v jakých ohledech jsou život a myšlení rozštěpené, pakliže skutečně rozštěpené jsou.

Napětí mezi vnitřním a vnějším prostupuje celým lidským životem, zvláště výrazně se však podílí na generování filozofických

problémů. Zaměřím se na čtyři témata: metafyziku mysli, teorii poznání, svobodnou vůli a etiku. Neméně důležitým způsobem se nicméně náš problém projevuje i v metafyzice prostoru a času, filozofii jazyka a estetice. Ve skutečnosti nejspíš není oblast filozofie, kde by nehrál významnou roli.

Snaha vystoupit ze sebe sama zjevně naráží na své meze, ovšem není vždy snadné zjistit, kde jsou anebo kdy jsme je překročili. Právem se domníváme, že úsilí odpoutat se od našeho počátečního stanoviska je nezbytnou metodou, jak učinit pokroky v porozumění světu i sobě samým, rozšířit svou svobodu myšlení a jednání a stát se lepšími. Jenže jelikož jsme tím, kým jsme, nemůžeme ze sebe samých vystoupit úplně. Ať děláme, co děláme, zůstáváme dílčími součástmi světa s omezeným přístupem k pravé povaze jeho zbývajících částí i sebe samých. Nemůžeme vědět, jak velká část skutečnosti leží mimo dosah přítomné či budoucí objektivity anebo jakékoli jiné myslitelné formy lidského rozumění.

Sama objektivita vede k uznání toho, že její vlastní schopnosti jsou nejspíš omezené, jelikož v nás existuje jako lidská mohutnost a my očividně jsme konečnými bytostmi. Radikální formou tohoto uznání je filozofický skepticismus, v němž objektivní stanovisko podkopává samo sebe týmiž postupy, jimiž zpochybňuje předreflexivní stanovisko obyčejného života ve vnímání, touze a jednání. Skepticismus je radikálním pochybováním o možnosti, že bychom – vzhledem k tomu, že jsme obsaženi ve světě a nemůžeme sami sebe stvořit od nuly – mohli dosáhnout jakékoli formy poznání, svobody či etické pravdy.

Jedním z mých cílů bude promyslet, jaký postoj bychom měli k těmto různým formám skepticismu zaujmout, uvážíme-li, že je nelze smést ze stolu jako nesmyslné bez přijetí nelegitimních redukcionistických analýz pravdy, svobody nebo hodnot. Obecně vzato se domnívám, že skepticismus je poučný a nevyvratitelný, ale úsilí o objektivitu neohrožuje. Stojí za to snažit se přivést svá přesvědčení, jednání a hodnoty pod větší vliv neosobního stanoviska i s tím rizikem, že se to z ještě více vnějšího stanoviska může vždy ukázat jako iluze. Tak či onak se zdá, že nemáme jinou možnost než se o to pokusit.

Mez objektivity, která mě bude zajímat nejvíce, přímo vyplývá z procesu postupného odpoutávání, jímž objektivita

dosahujeme. Objektivní stanovisko vzniká tak, že opouštíme subjektivnější, individuálnější nebo prostě jen lidskou perspektivu; jenomže některým věcem o světě, životě a nás samých nelze z maximálně objektivního stanoviska adekvátně porozumět – bez ohledu na to, jak moc toto stanovisko rozšiřuje naše chápání oproti bodu, od něhož jsme vyšli. Spousta věcí je bytostně spjata s konkrétním úhlem pohledu či typem úhlu pohledu a pokus vyložit celý svět objektivním, od těchto perspektiv odpoutaným způsobem nevyhnutelně vede k chybným redukčním nebo přímo k popírání existence očividně skutečných jevů.

Tato forma objektivní slepoty je nejnápadněji přítomná ve filozofii mysli, kde mnoho lidí zastává tu či onu externí teorii mentální, od fyzikalismu po funkcionalismus. Motivací těchto stanovisek je předpoklad, že to, co skutečně existuje, musí být srozumitelné určitým způsobem – že realita je realitou v úzkém slova smyslu objektivní. Pro mnoho filozofů je ukázkovým příkladem reality svět popisovaný fyzikou, vědou, v níž jsme se v nejvyšší míře odpoutali od specificky lidského pohledu na svět. Jenže právě z tohoto důvodu fyzika nikdy nemůže předložit popis neredukovatelně subjektivního charakteru vědomých mentálních procesů, ať už je jejich niterné spojení s fyzickým fungováním mozku jakékoliv. Subjektivita vědomí je neredukovatelnou vlastností skutečnosti – bez níž bychom nemohli provozovat fyziku ani nic jiného – a v jakémkoli důvěryhodném světonázoru musí zaujímat stejně základní místo jako hmota, energie, prostor, čas a čísla.

Vztah mentálních jevů k mozku a osobní identity k biologickému přetrvávání organismu jsou problémy, jež v současnosti nelze vyřešit. Je nicméně namístě o možných řešeních filozoficky spekulovat. Už nyní je podle mého názoru zřejmé, že správná teorie vztahu mysli a těla by zcela přetvořila naše celkové pojetí světa a vyžadovala by nové porozumění jevům, které nyní pokládáme za fyzické. Třebaže ty manifestace mysli, které jsou pro nás zjevné, jsou lokální – závisejí na našich mozcích a podobných organických útvarech –, obecný základ tohoto aspektu skutečnosti lokální není, nýbrž o něm musíme předpokládat, že inheruje v obecných složkách vesmíru a zákonech, které je řídí.

Problém přílišné objektivita se objevuje i v etice. Objektivita je hnací silou etiky neméně než vědy: stejně jako nám ve sféře myšlení umožňuje vypracovat si nová přesvědčení, umožňuje nám rovněž – zaujmeme-li stanovisko odpoutané od stanoviska našich čistě osobních tužeb a zájmů – vypracovat si nové motivy. Morálka dává systematickou formu objektivní vůli. Jenže utíkat sám před sebou je s ohledem na motivy stejně choulostivou záležitostí jako s ohledem na přesvědčení. Když zajdeme příliš daleko, můžeme dospět ke skepticismu nebo nihilismu; a v méně extrémním případě tu také je pokušení upřít subjektivnímu stanovisku jakoukoli nezávislou roli v ospravedlňování jednání.

Některé neosobní morální teorie tento závěr přijímají a tvrdí, že bychom se měli snažit, nakolik to je možné, přeměnit sami sebe v nástroje sledování objektivně chápáného obecného dobra (byť v definici tohoto dobra naše zájmy hrají určitou roli spolu se zájmy všech ostatních). Třebaže však překročení vlastního úhlu pohledu je nejdůležitější tvůrčí silou v etice, domnívám se, že osobní stanovisko a jeho předreflexivní motivy není možné výsledkům tohoto procesu zcela podrobit. Dobro, stejně jako pravda, zahrnuje neredukovatelně subjektivní prvky.

Otázka je, jak spojit objektivní a subjektivní hodnoty při řízení jediného života. Nemohou jednoduše existovat bok po boku bez vzájemného vměšování a zdá se nemožné udělit jednomu nebo druhému pravomoc při rozsuzování sporů mezi nimi. Tento problém je etickou obdobou metafyzického problému, jak spojit ty rysy skutečnosti, které se odкрývají různým perspektivám na různém stupni subjektivity nebo objektivita, v nějakou koncepci jediného světa. Realistická a antiredukcionistická teorie čehokoli bude nutně čelit problému tohoto typu. Jedním příkladem je problém mysli a těla; dalším je otázka, jak vypracovat etiku pro individuální lidský život. Třetím je problém smyslu života, který se klade proto, že jsme schopni zaujmout stanovisko, z něhož se naše nejzávažnější osobní zájmy zdají bezvýznamné.

Při usilování o objektivitu ve skutečnosti dochází k tomu, že v sobě necháváme převládnout určitý prvek nás samých, neosobní či objektivní já, který dokáže uniknout nahodilým zvláštnostem perspektivy konečných stvoření, jimiž jsme.

Když se stahujeme do tohoto prvku, odpoutáváme se tím od ostatních a vypracováváme si neosobní pojetí světa i – nakolik je to možné – oněch prvků já, od nichž jsme se odpoutali. Tím vzniká nový problém reintegrace: jak tyto výsledky začlenit do života a sebepoznání obyčejné lidské bytosti? Musíme *být* oním stvořením, jež jsme podrobili distancovanému zkoumání, a zároveň musíme celou svou bytostí *žít* ve světě, který se odkryl vysoce očištěné částech nás samých.

Uznání naší nahodilosti, konečnosti a obsaženosti ve světě musí jít ruku v ruce s úsilím o transcendenci, jakkoliv omezené mohou být naše úspěchy při jejím dosahování. Správným postojem ve filozofii je přijímat cíle, jež lze uskutečnit nanejvýš částečně a nedokonale a u nichž ani nemáme jistotu, že se nám je podaří uskutečnit alespoň takto. To zejména znamená, že se nesmíme vzdát hledání pravdy – byť člověk, kterému jde o pravdu, a ne jenom o to, aby měl co říct, bude mít mnohem méně co říct. Hledání pravdy vyžaduje víc než jenom představivost: vyžaduje, abychom tvořili a nekompromisně eliminovali možná řešení, dokud v ideálním případě nezůstane jenom jedno, a také abychom byli zvyklí a ochotní napadat své vlastní názory. Jedině tak lze dospět k opravdovým přesvědčením.

Tato kniha je v jistých ohledech záměrně reakcionářská. V současné filozofii existuje významný idealistický proud, podle něhož to, co existuje, a to, jak se věci mají, nemůže překračovat oblast toho, o čem v principu můžeme přemýšlet. Tato pozice zdělila prostý půvab logického pozitivismu, byť tehdejší verze idealismu už vyšla z módy. Jak se zdá, filozofie pravidelně přichází s prohlášeními, že to, o čem se snažili filozofové minulosti, bylo nemožné nebo nesmyslné a že správné pochopení podmínek myšlení nás dovede ke zjištění, že všechny ty hluboké otázky o vztahu myšlení ke skutečnosti jsou jen otázkami zdánlivými.

Do filozofie rovněž vnikla obecnější tendence současného intelektuálního života: scientismus. Scientismus je vlastně zvláštní formou idealismu, neboť podrobuje celý vesmír i vše, co o něm lze říct, jedné konkrétní formě lidského rozumění. Ve své nejzaslepenější podobě předpokládá, že vše, co existuje, musí být možné pochopit s využitím vědeckých teorií podobných těm dosud vypracovaným – současnými paradigmaty

jsou fyzika a evoluční biologie –, jako kdyby dnešní doba nebyla jenom jednou v dlouhé řadě.

Právě kvůli jejich nadvládě nazrál čas tyto postoje zpochybnit. Některé formy odporu jsou samozřejmě pošetilé: antiscienismus může degenerovat v odmítání vědy – přestože je ve skutečnosti nezbytný k její obraně před zneužitím. Tyto excesy by nás nicméně neměly odradit od toho, abychom se konečně pokusili přistříhnout křídla převažujícímu intelektuálnímu sebevědomí. Maříme příliš mnoho času, protože předpokládáme, že již existující metody vyřeší problémy, pro něž nebyly navrženy; příliš mnoho hypotéz a myšlenkových systémů ve filozofii i jinde je založeno na prapodivném názoru, že v tomto historickém okamžiku máme k dispozici základní formy rozumu, které potřebné k pochopení naprosto čehokoliv.

Domnívám se, že metody nezbytné k porozumění nám samým dosud neexistují. Tato kniha proto obsahuje mnoho spekulací o světě a o tom, jak do něj zapadáme. Některé budou působit divoce, nicméně svět je zvláštní místo a radikální spekulace je naší jedinou nadějí, že najdeme jakékoli kandidáty na pravdu. To samozřejmě neznamená, že najdeme pravdu: je-li naším cílem pravda, musíme se smířit s tím, že jí dosáhneme jen ve velmi omezené míře a nikdy si jí nebudeme jisti. Redefinovat tento cíl pomocí různých forem redukcionismu, relativismu nebo historismu tak, aby jeho dosažení bylo víceméně zaručené, znamená připustit, aby v kognitivní oblasti bylo právní otcem myšlenky. Filozofie nemůže hledat útočiště v omezení ambicí. Usiluje o věčnou a nelokální pravdu, přestože víme, že takovou pravdu nedostaneme.

Otázka, jak spojit vnější pohled na tuto poněkud trapnou, leč nevyhnutelnou činnost s pohledem zevnitř je jenom dalším případem našeho všudypřítomného problému. I ti, kdo považují filozofii za něco skutečného a důležitého, vědí, že se nacházejí v konkrétním a – jak lze doufat – raném stadiu jejího vývoje, že jsou omezeni svými vlastními primitivními intelektuálními schopnostmi a že se spoléhají na dílčí postřehy několika velkých postav minulosti. Stejně jako se domníváme, že výsledky těchto našich předchůdců jsou v zásadních ohledech pomýlené, musíme předpokládat, že i nejlepší pokusy naší vlastní doby se budou dříve nebo později zdát zaslepené. Tento nedostatek

sebedůvěry by měl být nedílnou součástí celého podniku a nemělo by být nutné se k jeho vyvolání uchýlovat k historickému argumentu. Musíme rovněž uznat, že na filozofické myšlenky má silný vliv individuální temperament a přání. Kde jsou důkazy a argumenty příliš chudé, než aby mohly stanovit výsledek, nastupují obvykle jiné faktory. Osobní zabarvení a motivace jasně prosvítají verzemi reality představenými všemi velkými filozofy a totéž platí i pro celou řadu méně významných pokusů.

Tento úhel pohledu nicméně nesmí získat navrch: pokud se na filozofii díváme jenom zvnějšku, historicistním nebo klinickým způsobem, nemůžeme se jí ani sami věnovat, ani porozumět práci druhých. Je jednou věcí uznat omezení, která nutně vyplývají z toho, že člověk zaujímá určitou pozici v dějinách kultury; jinou věcí však je převést tato omezení v ne-omezení tím, že přijmeme historismus, podle něhož lze jedinou pravdu nalézt v tom, co je vnitřní vůči určitému historickému stanovisku. Domnívám se, že zde stejně jako jinde nelze uniknout střetu stanovisek. Absurdita patří k věci a tím, co potřebujeme, je vůle se s ní smířit.

I kdyby filozofické problémy byly pouhými projevy naší historické situace anebo nahodilých forem našeho jazyka, nejspíš bychom se od nich nedokázali osvobodit. Když jste uvnitř něčeho takového, jako je jazyk, nemůže vnější pohled vytlačit pohled vnitřní ani jej připravit o jeho závažnost. (Slova „kdyby jsme“ ve mně pokaždé vyvolají znechucení, přestože plně očekávám, že za dalších sto let se tato chyba stane natolik rozšířenou, že chybou být přestane a vydobude si místo v nejlepších jazykových příručkách.) Uznání objektivní nahodilosti jazyka nijak neoslabuje jeho normativní realitu pro ty, kdo v něm žijí. Filozofie však není jako jednotlivé přirozené jazyky. Její zdroje jsou předjazykové a často předkulturní a jednou z jejích nejobtížnějších úloh je dát jazykový výraz nezformovaným, avšak intuitivně pocítovaným problémům, a přitom je tím nezničit.

Dějiny našeho oboru jsou neustálým objevováním problémů, které zpochybňují stávající pojmy a metody řešení. V každém okamžiku nás staví před otázku, jak daleko mimo relativní bezpečí našeho dnešního jazyka si můžeme dovolit zajít, aniž bychom riskovali ztrátu veškerého kontaktu s realitou. V jistém smyslu se snažíme vykročit ze své vlastní mysli, což je snaha, již

by někteří mohli pokládat za šílenou a již já pokládám za filozoficky fundamentální. Historicistní interpretace filozofické problémy neodstraňuje o nic víc, než je odstranily dřívější diagnózy logických pozitivistů nebo jazykových analytiků. Jediným účinkem těchto teorií, které si zakládají na tom, že nestrpí žádné nesmysly, je nebezpečí, že na nějakou dobu ochudí intelektuální krajinu a znemožní seriózní formulaci určitých otázek. Ve jménu osvobození nám tato hnutí přinesla intelektuální represi.

Zůstává však jedna otázka. Jestliže teorie historického zasetí ani gramatického klamu nemají pravdu, proč mají někteří filozofové pocit, že jim tyto formy terapie ulevily od jejich metafyzických problémů? Moje alternativní diagnóza zní tak, že mnozí filozofové už mají svého oboru plné zuby a jsou rádi, že se zbavili jeho problémů. Většině z nás někdy filozofické snazení připadá beznadějně, ale někteří na tento pocit bezvýchodnosti reagují tak, že vítají názor, podle něhož je celý náš podnik od základu pomýlený a filozofické problémy jsou jen problémy zdánlivými. V důsledku toho slyší nejen na scientismus, ale i na deflační metafyzofické teorie jako pozitivismus a pragmatismus, které slibují, že nás pozvednou nad staré bitvy.

Jde tu o víc než jen o obvyklou touhu překonat své předchůdce, neboť se jedná zároveň o vzpouru proti samotnému filozofickému impulzu, který je pociťován jako zahanbující a nerealistický. Je přirozené cítit se filozofií oklamán, ale tato konkrétní defenzivní reakce zachází příliš daleko. Je jako nenávist k dětství a jejím výsledkem je marný pokus dospět příliš brzy, předtím, než jsme si prošli nezbytnými formativními zmateními a přehnanými nadějemi, což jsou zkušenosti, bez nichž nikdy nebudeme schopni čemukoli porozumět. Filozofie je dětstvím intelektu a kultura, která se ji pokusí přeskočit, nikdy nedospěje.

Existuje setrvalé pokušení dělat z filozofie snazší a povrchnější podnik, než jakým je. Jedná se o nesmírně obtížný obor a nepředstavuje výjimku z obecného pravidla, že tvůrčí pokusy jsou zřídka úspěšné. Nemám pocit, že stačím na problémy, jimž se v této knize věnuji. Přijde mi, že vyžadují inteligenci zcela jiného řádu, než je ta moje. Těm, kdo se rovněž někdy pokusili zabývat základními otázkami filozofie, bude tento pocit povědomý.

1. FYZIKÁLNÍ OBJEKTIVITA

Přirozeným místem, kde začít, je naše vlastní pozice ve světě. Jednou z nejsilnějších filozofických pohnutek je touha po úplném obrazu objektivní reality, neboť je nasnadě předpokládat, že ta je vším, co doopravdy existuje. Jenže sama myšlenka objektivní reality zaručuje, že takový obraz nezahrne všechno; první překážkou takových snah jsme my sami.

Jak cítící bytosti zapadají do světa, nakolik je objektivně pochopitelný, tj. pochopitelný ze stanoviska nezávislého na ustrojení té či oné cítící bytosti nebo toho či onoho typu cítící bytosti? Tuto otázku lze rozdělit na tři části. Zaprvé, má sama mysl objektivní charakter? Zadruhé, jaký je její vztah k oněm fyzickým aspektům reality, jejichž objektivní status je méně nejistý? Zatřetí, jak je možné, že jeden z lidí ve světě je *mnou*?

Tyto otázky postupně proberu v této a následujících dvou kapitolách. Druhá otázka je problémem mysli a těla. Třetí otázka – jak mohu být kýmkoli konkrétním? – je nejčistším výrazem toho, jak obtížné je najít pro sebe místo ve světě. Jak je něco takového možné? Jsem já anebo vy opravdu věcí toho druhu, jaká může být jednou z konkrétních bytostí ve světě? Začnu nicméně první otázkou – zda může sama mysl být pochopena objektivně. Tato otázka stojí v základu problému mysli a těla, který vzniká proto, že určité rysy mentálního života představují překážku pro snahy jednoho velice významného pojetí objektivity. S problémem mysli a těla nepokročíme, dokud toto pojetí nepochopíme a pečlivě neposoudíme jeho nároky.

Pro jednoduchost je budu označovat jako *fyzikální* pojetí objektivity. To není totožné s naší představou o tom, jaká je skutečná povaha fyzické skutečnosti, nýbrž se rozvinulo jako

součást naší metody, jak dospět k pravdivějšímu porozumění fyzickému světu, světu, o němž nás zprvu – ovšem poněkud nepřesně – informují naše smyslové orgány.

Tento vývoj probíhá v několika stadiích, z nichž každé nám dává objektivnější obraz světa než to předcházející. Prvním krokem je pochopit, že naše vjemy vznikají působením vnějších věcí na nás, prostřednictvím jejich účinků na naše těla, která jsou sama částí fyzického světa. Dalším krokem je uvědomit si, že jelikož tytéž fyzické vlastnosti, které v nás prostřednictvím našich těl vyvolávají vjemy, mohou zároveň v jiných fyzických věcech působit odlišné účinky a existovat i bez toho, aby vyvolávaly jakékoli vjemy, musí být jejich pravá přirozenost oddělitelná od jejich percepčního jevu a nemusí se mu podobat. Třetím krokem je pokusit se utvořit si pojetí této jejich pravé přirozenosti, jež bude nezávislé na tom, jak se jeví nám i jiným typům vnímatelů. To znamená, že nejen nesmíme uvažovat o fyzickém světě z našeho partikulárního úhlu pohledu, nýbrž o něm nesmíme uvažovat ani z obecnějšího lidského percepčního úhlu pohledu: nesmíme uvažovat o jeho zrakových, hmatových, čichových, chuťových ani sluchových vlastnostech. Tyto sekundární kvality pak z našeho obrazu světa vypadávají a v základu ležící primární kvality jako tvar, velikost, hmotnost a pohyb jsou chápány strukturálně.

To se ukázalo jako neobyčejně plodná strategie. Teorie a vysvětlení uplatňující pojmy, které nejsou navázány na specifický lidský percepční úhel pohledu, ohromně obohatily naše porozumění fyzickému světu. Výchozí data nám sice poskytují smysly, avšak nastíněný způsob rozumění má natolik distancovaný charakter, že bychom jím mohli disponovat, i kdybychom žádné z našich současných smyslů neměli; stačí, abychom byli racionální a dokázali pochopit matematické a formální vlastnosti objektivního pojetí fyzického světa. V jistém smyslu bychom dokonce mohli sdílet chápání fyziky s bytostmi, jimž by se věci ve vnímání jevily úplně jinak – pokud by i ony byly racionální a matematicky gramotné.

Svět popisovaný tímto objektivním pojetím postrádá nejen střed, nýbrž v jistém smyslu i tvářnost. Přestože věci v něm mají vlastnosti, žádné z nich nejsou percepčními aspekty. Ty byly všechny odsunuty do mysli, do oblasti, jež teprve má být

prozkoumána. Fyzický svět, jaký domněle je o sobě, neobsahuje žádné úhly pohledu a nic, co se může jevit jenom nějakému konkrétnímu úhlu pohledu. Vše, co obsahuje, může být uchopeno obecným racionálním vědomím, které čerpá informace z libovolného percepčního úhlu pohledu, z něhož se shodou okolností na svět dívá.¹

Vzdor všem svým úspěchům naráží toto vybledlé fyzikální pojetí reality na potíže, je-li předkládáno jako metoda, jak dosáhnout úplného porozumění skutečnosti. Celý proces totiž začal ve chvíli, kdy jsme si všimli, že to, jak se nám věci jeví, závisí na interakci našich těl se zbytkem světa. To nám však nedává žádné vysvětlení našich vjemů a specifických úhlů pohledu, které jsme nechali stranou jako pro fyziku irelevantní, ale které zřejmě přesto existují, stejně jako existují i vjemy a úhly pohledu ostatních bytostí – nemluvě o samotném procesu formování objektivního pojetí fyzického světa, což je mentální činnost, která patrně sama fyzikální analýzu nepřipouští.

Mohli bychom se domnívat, že tváří v tvář těmto faktům je jediným myslitelným závěrem, že se realita nevyčerpává tím, co se vejde do fyzikálního pojetí objektivity. Kupodivu však tento závěr nepřipadá očividný každému. Fyzikální model je tak neodolatelně přitažlivý a do té míry vévodí představám o tom, co existuje, že se filozofové pokoušejí všechno vtěsnat do jeho kadlubu a popírají skutečnost čehokoli, co takto redukovat nelze. Výsledkem je, že se filozofie myslí jenom hemží krajně nevěrohodnými stanovisky.

Na jiném místě² polemizují s rozmanitými formami redukcionismu – behavioristickými, kauzálními i funkcionalistickými –,

¹ Výtečný rozbor této myšlenky předkládá Bernard Williams: *Descartes. The Project of Pure Inquiry*, Harmondsworth 1978. Williams ji označuje jako *absolutní* koncepci reality.

² Thomas Nagel: Jaké je to být netopýrem?, přel. L. Kollert, in: *Vědomí bez redukce*, ed. James Hill – Jakub Mihalík, Praha 2015, s. 19–38. Protože nikdy není pozdě přiznat druhým zásluhy, dovolím si zde zaznamenat, že už o dva roky dříve Timothy Sprigge navrhl jako nutnou podmínku vědomí, že být danou bytostí musí *nějaké být*. (T. Sprigge: *Final Causes, Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume 45 /1971/*, s. 166–168.) A B. A. Farrell si otázku „Jaké je to být netopýrem“ položil už v roce 1950, byť odmítl možnost, že by představovala pro materialismus nesnáz. (B. A. Farrell: *Experience, Mind 59 /1950/*, s. 170–198.) Když jsem psal svůj článek, Spriggeho text jsem ještě neznal a Farrellův jsem si nepamatoval.

kteřé předkládají ti, kdo se snaží učinit z mysli bezpečné místo pro fyzikální objektivitu. Motivací všech těchto teorií je epistemologické kritérium reality – kritérium, podle něhož existuje jen to, čemu lze porozumět určitým způsobem. Je však beznadějně snažit se analyzovat mentální jevy tak, aby se ukázaly jako součást „vnějšího“ světa. Očištěná forma myšlení, která se hodí k zacházení s fyzickým světem stojícím v základu jevů, nemůže zachytit subjektivní rysy vědomých mentálních procesů – v protikladu k jejich fyzickým příčinám a následkům. Nejen syrové pocity, nýbrž i intencionální mentální stavy – nehledě na to, jak objektivní je jejich obsah – musejí být schopné se projevit v subjektivní formě, mají-li vůbec v mysli existovat.

Redukcionistický program, jenž vévodí současnému výzkumu ve filosofii mysli, je naprosto pomýlený, neboť se zakládá na neopodstatněném předpokladu, že jedno konkrétní pojetí objektivní reality může obsáhnout vše, co existuje. Jak se domnívám, dříve nebo později lidem dojde, že současné pokusy porozumět mysli na základě analogie s počítači, lidskými výrobky schopnými výtečně vykonávat některé z týchž vnějších úloh jako vědomé bytosti, jsou obrovská ztráta času. Pokud vůbec někdy odhalíme pravé principy stojící v základu mysli, pak jediné přiměřší cestou.

Pouhým popřením možnosti psychofyzické redukce se nicméně problému nezbavíme. Pořád zůstává otázka, jakým způsobem chápat zahrnutí subjektivních mentálních procesů ve světě, jaký skutečně je. A dále se klade otázka, zda existuje nějaká jiná možnost, jak je pochopit objektivně. Fyzikalismus, ač nepřijatelný, vychází z obecnějšího impulsu, jemuž ovšem dává zkreslený výraz, a tak mu nakonec dělá medvědí službu. Jde o snahu přijít na to, jak by se dalo o světě, jaký je, přemýšlet takovým způsobem, aby se všechno v něm, nejen atomy a planety, dalo chápat jako stejným způsobem skutečné: nejen jako aspekt světa, jak se nám jeví, ale jako něco, co *skutečně existuje*.

Moderní záliba ve fyzikalistické redukci se podle mě dá zčásti vysvětlit tím, že nebyla k dispozici méně ochuzená a reduktivní představa o objektivitě, o níž by se mohl opřít projekt konstrukce celkového obrazu světa. Objektivita fyziky fungovala: jejím aplikováním na další a další vlastnosti fyzického

světa, jež byly odhaleny při dřívějších aplikacích, jsme neustále dospívali ke stále rozsáhlejšímu porozumění.

Je pravda, že nedávný vývoj ve fyzice dovedl některé lidi k přesvědčení, že tato věda nakonec možná není schopná vypracovat pojetí toho, co skutečně existuje, tj. co existuje nezávisle na pozorování. Nechci však tvrdit, že jelikož musíme kvůli kvantové teorii myšlenku objektivní reality beztak zavrhnout, můžeme to už rovnou dotáhnout do konce a přijmout subjektivitu mentálna. I pokud kvantovou teorii – jak se někteří fyzikové domnívají – nelze interpretovat způsobem, který by umožňoval popisovat jevy bez odkazu k pozorovateli, nemusí tento neodstranitelný pozorovatel být příslušníkem žádného určitého živočišného druhu, například druhu člověk s jeho vysoce charakteristickým způsobem vnímání a pocítování. Tato teorie tudíž nevyžaduje, abychom přijali celé spektrum subjektivních prožitků.

Ústředním problémem není, zda musíme úhly pohledu zahrnout do výkladu *fyzického* světa. Ať už bude odpověď na tuto otázku jakákoli, pořád budeme čelit samostatnému problému ohledně myslí. Myšlenku, že fyzikální objektivita představuje obecnou formu reality, zpochybňují především samy fenomény vědomí. V reakci na to nechci myšlenku objektivity zcela zavrhnout, nýbrž předložit tvrzení, že fyzikální objektivita není její jedinou možnou interpretací.

2. MENTÁLNÍ OBJEKTIVITA

I pokud uznáme existenci vzájemně odlišných a neredukovatelných perspektiv, touha po jednotném pojetí světa tím nezmizí. Nemůžeme-li k němu dospět ve formě, která individuální perspektivy odstraňuje, můžeme se ptát, do jaké míry bychom k němu mohli dospět, kdybychom je přijali. Osoby a jiné vědomé bytosti jsou součástí přírodního řádu a jejich mentální stavy jsou součástí toho, jaký je svět o sobě. Z perspektivy bytosti jednoho typu nejsou mentální stavy velmi odlišné bytosti ve svých subjektivních rysech přístupné ani prostřednictvím subjektivní představitosti, ani prostřednictvím objektivních reprezentací toho druhu, jakými poznáváme fyzický svět. Otázka zní, zda lze tyto mezery alespoň zčásti zaplnit jinou formou

myšlení, která by uznávala perspektivy odlišné od naší vlastní a pojímala je jinak než prostřednictvím představivosti. Bytost s neomezeně tvárnou představivostí by se mohla přímo vcítit do všech možných subjektivních úhlů pohledu a dokázala by o celém spektru možných vnitřních životů přemýšlet i bez takovéto objektivní metody. Jenomže my to nedokážeme, takže by nám distancovanější způsob přístupu k jiným formám subjektivity přišel vhod.

To je relevantní dokonce i v našem vlastním případě. Předpokládáme, že my sami nejsme pouze součástí světa takového, jak se nám jeví. Jsme-li však součástí světa, jaký je o sobě, měli bychom být schopni zahrnout sami sebe – své mysli stejně jako svá těla – do pojetí, jež nebude vázáno výhradně na náš vlastní úhel pohledu. Jinak řečeno, měli bychom být schopni přemýšlet o sobě zvnějšku – ovšem z mentální, nikoli fyzické stránky. Kdyby takového výsledku bylo možné dosáhnout, dal by se považovat za objektivní pojem mysli.

Zde bych chtěl vysvětlit, jak by ve shodě s tím, co bylo právě řečeno, vypadalo přirozené objektivní chápání mysli – chápání tak objektivní, jak je to slučitelné s bytostně subjektivní povahou mentální. Domnívám se, že by vycházelo od běžného pojmu mysli, ale dalo by se rozvinout dál. Otázka zní, jak daleko.

Čistě prakticky vzato netuším, kam až lze v tomto směru dojít. Domnívám se nicméně, že proti tomuto rozvinutí neexistují žádné principiální námitky a že by s jeho možností mělo naše pojetí naší vlastní mysli již předem počítat. Mám za to, že můžeme zahrnout sami sebe – včetně našich prožitků a všeho ostatního – do světa pochopitelného jinak než ze specificky lidského úhlu pohledu, a to bez toho, abychom redukovali mentální na fyzické. Zároveň se však domnívám, že jakékoli takové pojetí bude nutně neúplné. A to znamená, že hledání objektivní koncepce reality naráží na meze, jež nejsou pouze praktické, na meze, jež nemůže překonat žádná pouze objektivní inteligence, ať už toho dokáže obsáhnout sebevíc. A konečně budu tvrdit, že to není příčina k filozofické panice, neboť není důvod předpokládat, že svět, jaký je o sobě, musí být pochopitelný objektivním způsobem, byť v rozšířeném smyslu. Některým věcem lze porozumět jenom zevnitř a přístup k nim bude záviset na tom, jak daleko se dokáže dostat

naše subjektivní představivost. Je přirozené chtít naši schopnost distancovaného, objektivního rozumění uvést do co největší shody s realitou, ale neměli bychom být překvapeni, je-li objektivita ze své podstaty neúplná.

Cílem tohoto rozumění – hlubším cílem, jež sdílí s redukcionistickými stanovisky, která odmítám – je překročit rozlišení mezi jevem a realitou a zahrnout existenci jevů do šířeji chápané reality. Nic potom nezůstane vně. Tato rozšířená realita však stejně jako realita fyzická postrádá střed. Přestože jsou subjektivní rysy našich vlastních myslí ve středu *našeho* světa, musíme se je pokusit chápat jenom jako jeden z projevů mentální ve světě, jenž se nedává přednostně lidskému úhlu pohledu. To je, jak si uvědomuji, paradoxní podnik, avšak domnívám se, že stojí za zkoušku.

Prvním požadavkem je uvažovat o našich vlastních myslích jako o pouhém příkladu něčeho obecného – tak jako jsme navyklí uvažovat o jednotlivých věcech a událostech ve fyzickém světě jako o příkladech a projevech něčeho obecného. Musíme mysl chápat jako jev, pro nějž případ lidské mysli nemusí být ústřední, třebaže naše mysl je ve středu našeho světa. Základní myšlenkou v pozadí impulsu k objektivitě je, že svět není naším světem. Tuto myšlenku můžeme zradit, když uděláme z objektivní pochopitelnosti nové kritérium reality. To je omyl, neboť fakt, že realita překračuje to, co je dostupné naší původní perspektivě, neznamená, že je ve svém celku dostupná nějaké transcendentní perspektivě, k níž můžeme od svého současného stanoviska dospět. Dokud se však tohoto omylu vyvarujeme, je v pořádku nechat se motivovat nadějí, že rozšíříme své objektivní porozumění na co možná největší část života a světa.

Obecným pojmem mysli nemíním antropocentrický pojem, který chápe všechny mysli na základě analogie s tou naší. Míním pojem, pod nějž my sami spadáme jako jeho příklady – aniž by z toho plynulo, že jsme příklady ústředními. Můj nesouhlas s psychofyzickým redukcionismem se tudíž zásadně liší od nesouhlasu vyjadřovaného idealistickou nebo fenomenologickou tradicí. O mysli chci stejně jako o hmotě uvažovat jako o obecném aspektu světa. V obou případech jsme obeznámeni s jistými příklady v našem bezprostředním

prostorčasovém okolí (byť v případě hmoty nejen s nimi). Ani v jednom případě není jisté, jak daleko za tuto počáteční obeznámenost může naše rozumění – prostřednictvím postupů abstrakce, zobecnění a experimentování – dojít. Zdá se poměrně jasné, že objektivní pojem mysli je nutně neúplný. Zároveň však ani v případě *fyzického* světa není důvod předpokládat, že můžeme k jeho úplnému poznání dospět nějakým možným rozvinutím našeho fyzikálního pojetí objektivit: fyzika je koneckonců jenom výkonem naší mysli a nemáme důvod se domnívat, že její schopnosti v těchto ohledech – ať jsou jakkoli pozoruhodné – plně korelují s realitou.

V obou případech nám rozšířené porozumění, nakolik jej můžeme dosáhnout, nejen dává přístup k věcem mimo naše bezprostřední okolí, nýbrž by mělo i obohatit naše poznání věcí, s nimiž už obeznámeni jsme a od nichž zkoumání vychází. To je zjevné s ohledem na běžné fyzické předměty, o nichž nyní všichni uvažujeme v jejich fyzikálních a chemických aspektech, nejen jako o jevech nebo nástrojích. S ohledem na mentální jevy zatím naše objektivní porozumění není rozvinuté a možná se nikdy příliš nerozvine. Cílem popsaného objektivního zkoumání, jež prochází přes hledání obecného pojetí mysli, však je poskytnout nám způsob přemýšlení, který bychom rovněž mohli přenést zpět na naši vlastní mysl.

3. DRUHÉ MYSLI

Jednodušší verze problému, jak můžeme sami sebe zasadit do světa, v jehož středu nestojíme my, se ve filozofii objevuje nezávisle na snaze vypracovat obecnou neidealistickou koncepci reality. Na úrovni jednotlivců se objevuje v podobě problému druhých myslí. Mohli bychom říct, že širší problém mentální objektivit je obdobou tohoto problému na úrovni typů myslí: zde už otázkou není „Jak si lze myslet jiné mysli, než je má vlastní?“, nýbrž „Jak si lze myslet mysli, jež jsou subjektivně nesouměřitelné s naší vlastní?“. V obou případech musíme sami sebe chápat jako příklad něčeho obecnějšího, abychom se mohli umístit do světa, který nemá střed.

Tím zajímavým problémem druhých myslí není problém epistemologický: Jak mohu vědět, že druzí lidé nejsou zombie?

Je jím problém konceptuální: Jak mohu *porozumět* připsování mentálních stavů druhým? A ten ve skutečnosti spadá vjedno s následujícím problémem: Jak mohu svou vlastní mysl chápat jenom jako jeden z mnoha příkladů mentálních jevů obsažených ve světě?

Každý z nás je subjektem rozmanitých prožitků, a abychom pochopili, že na světě existují i jiní lidé, musíme být schopni si myslet prožitky, jejichž subjektem nejsme: prožitky, které nám nejsou přítomné. Abychom to dokázali, potřebujeme mít obecné pojetí subjektů prožívání a zařadit pod ně sami sebe jako jeho příklad. Nelze to provést tak, že přeneseme představu bezprostředně prožívaných pocitů na těla druhých lidí; tak totiž, jak si všiml Wittgenstein, dostaneme jenom představu prožívání pocitů v jejich těle, nikoli představu, že tyto pocity prožívají *oni*.

Požadované obecné pojetí, které nám umožňuje věřit ve skutečné druhé mysli, všichni máme už od dětství. Přesto však je filozoficky problematické a názory na jeho fungování se velmi různí. Problém je v tom, že druzí lidé se zdají být součástí vnějšího světa, a empiristické předpoklady o významu dovedly různé filozofy ke stanovisku, že naše připsování mentálních stavů druhým lidem se musí analyzovat s odkazem k pozorovatelnému chování anebo jako součást nějaké explanační teorie toho, čím je toto chování vyvoláváno. Z toho však bohužel zřejmě plyne, že připsování mentálních stavů nemá stejný smysl v první osobě jako ve třetí.

Zjevně musí existovat nějaká alternativa k předpokladu, že se všechno, co říkáme o druhých lidech, musí interpretovat způsobem, jenž to jednoznačně vztáhne k důvěrně známému vnějšímu světu, pochopitelnému prostřednictvím fyzikálního pojetí objektivity. Tento předpoklad vede přímou cestou k solipsismu: neschopnosti dát smysl myšlence skutečných myslí odlišných od naší vlastní.

Náš běžný pojem mysli ve skutečnosti obsahuje zárodky zcela jiného způsobu, jak chápat objektivní realitu. Myšlence druhých myslí nemůžeme dát smysl tak, že ji budeme interpretovat způsobem, který přestane být srozumitelný, když se ho pokusíme vztáhnout sami na sebe. Klíčovým prvkem tu je úhel pohledu a toho se při přemýšlení o druhých myslích nesmíme