

Behaviorismus a zdravý rozum

Stanislav Sousedík —

Filosofická fakulta Univerzity Pardubice

sousedik.s@volny.cz

Děkuji prof. Peregrinovi za jeho jasné a myšlenkově obsažné vyjádření¹ k mé stati „Úvod do aristotelsko-scholastické filosofie mysli“.² Nebudu zaujímat stanovisko ke všem autorem v něm vyloženým myšlenkám. Některým Peregrinovým dílčím připomínkám dávám ostatně za pravdu. Omezím se na několik zásadních bodů, jejichž probrání považuji za všeobecně užitečné k ujasnění stanovisek.

Peregrin cituje především mou tezi, že „počítače či jakékoli další člověkem sestrojené agregáty se pouze chovají, jako by měly vědomí, ale ve skutečnosti žádné nemají“. A připojuje k tomu otázku: „Proč si to [rozuměj: Sousedík] myslí? Inu, opět je to podle něj věc ‚zdravého rozumu‘.“³

Myslím si vskutku, že moje teze je věcí zdravého rozumu, ale jsem přesvědčen, že i takovou věc, lze objasnit více, jak se říká, „po lopatě“. Za účelem takového vysvětlení použiji příkladu jednoduchého člověkem sestrojeného agregátu, totiž odstředivého regulátoru. To je, jak známo, jednoduchý přístroj užívaný ke kontrole tlaku páry v parním stroji. Skládá se z několika málo železných součástí. Tyto součásti podle mne nemají vědomí, abych se ale vyhnul jakýmkoli námitkám, udělám si úlohu těžší a budu předpokládat, že nějaké vědomí mají. Předpokládané vědomí, které součásti mají, ovšem zřejmě

1 Viz výše v tomto čísle: Peregrin, J., Vědomí ve světle „zdravého rozumu“. *Filosofický časopis*, 66, 2018, č. 3, s. 442–446.

2 Sousedík, S., Úvod do aristotelsko-scholastické filosofie mysli. *Filosofický časopis*, 66, 20018, č. 1, s. 11–36.

3 Peregrin, J., Vědomí ve světle „zdravého rozumu“, c.d., s. 445.

nestačí k tomu, aby se samy sestavily v hotový regulátor. To může udělat pouze někdo, kdo má vědomí – a v jeho rámci privátně dostupný záměr sestavit regulátor. Když regulátor sestavím a namontuji na parní stroj, chová se ten přístroj tak, jak by se choval živý člověk, např. já, kdybych zpozoroval, že tlak páry v kotli dostupuje nežádoucí výše: odpustí přebytečnou páru. Přesto však nepřipisuji regulátoru vědomí, jak mám já, protože účelné chování regulátoru pochází zřejmě pouze z toho, že jsem jej napřed – podle ve svém vědomí pojatém záměru – účelně sestavil. Představovat si v tomto mnou smontovaném strojkou ještě něco dalšího, např. privátní vědomí určitého záměru apod., se mi zdá nadbytečné a – s dovolením – „proti zdravému rozumu“.

Odstředivý regulátor je samozřejmě zcela jednoduchý přístroj, ale o velmi složitých strojích, i o takových, které by dokonale simulovaly lidské chování, platí, jak mám za to, totéž. Představme si, jak Peregrin ve svém příspěvku navrhuje, robota, který se bude *ve všech ohledech* chovat jako člověk (to jest včetně všech projevů emocí atd.). Peregrin soudí, že v takovém případě, bude prý zřejmé, že onen robot „nejen má vědomí, ale navíc se my na něj dokonce ani *nebudeme schopni* dívat tak, jako by ho neměl.“⁴ S tímto míněním se nemohu ztotožnit. Domnívám, že takový robot vznikl činností lidí, kteří měli (pouze privátně dostupný) záměr robota sestavit ze součástí, z nichž žádná obdobný záměr nechovala. Nevidím důvodu, proč bych měl celku vzniklému jejich sestavením připisovat více vědomí než odstředivému regulátoru. Takový robot by se sice choval jako člověk, ale ve skutečnosti by to byl pouhý nevědomý stroj. A že tomu tak opravdu je, bychom mohli snadno rozpoznat za předpokladu, že bychom byli sami jeho výrobci (anebo alespoň bychom mohli být procesu jeho výroby přítomni, chápali bychom příslušné technologické postupy apod.). To je ovšem v zásadě splnitelný předpoklad.

V tom, co jsem právě vyložil, předpokládám ovšem něco, v čem se moje a Peregrinovy názory zcela liší: Peregrin soudí, že „poznání vlastního vědomí je tedy zásadně problematické“.⁵ Já jsem naopak přesvědčen, že poznání našeho privátního vědomí (alespoň některých jeho vrstev) náleží k věcem, jejichž poznání je naprosto neproblematické: Za naprosto neproblematické považuji např. to, že jsem vědomě pojal nějaký záměr, že mám nějakou bolest apod.⁶

Na závěr ukážu, jaké má tento rozdíl našich východisek důsledky. Uvažme např. chování Evy, která vztáhne paži a utrhne ze stromu jablko. Pokusme se nyní toto její chování (kauzálně) vysvětlit. Podle mého mínění to lze uči-

4 Tamtéž, s. 445.

5 Tamtéž.

6 Spor zde může nastat nanejvýš o význam slova „poznání“, zda je totiž vhodné mluvit např. o bolesti jako o nějakém poznání. Mám dojem, že je to v souladu s přirozeným jazykem. Vždyť můžeme slyšet třeba: „Když mi trhali zub moudrosti, *poznal* jsem teprve, co je to opravdová bolest!“ Ale na terminologii mi nezáleží!

nit takto: Eva pojala (ve své mysli pouze privátně dostupný) záměr utrhnout jablko a (protože její mysl samotná není s to tento záměr uskutečnit) užila své paže jako nástroje svého druhu a jablko s její pomocí utrhla. To je tedy moje (samozřejmě neúplné) vysvětlení. Peregrinovo vysvětlení je: pohyby Eviny paže jsou „zapříčiněny určitými vzruchy, které do ní putují po nervových drahách z mozku, takže můžeme říci, že je způsobuje mozek; a dnes již toho dokážeme o tom, jak přesně to způsobování probíhá, říci docela dost. O vědomí ani myslí tedy nemůžeme říci, že to jsou hypotézy, které potřebujeme k tomu, abychom (kauzálně) vysvětlili chování.“⁷

K tomuto Peregrinovu vysvětlení bych ze svého stanoviska řekl, že nejvýš prohlubuje mé vlastní vysvětlení, pokud jde o (filosoficky druhořadou) otázku, jak funguje při jednání užitý nástroj (Evina paže, případně Evin mozek). Samo o sobě uvažováno však vysvětlením není (Eva je totiž živá žena, která měla nějaký jen privátně dostupný záměr, kdežto Peregrinovo „vysvětlení“ by objasňovalo samo o sobě nejvýš chování nějakého Evě navlas podobného, smontovaného robota). Potud moje stanovisko. A co by nyní naopak asi řekl Peregrin k mému vlastnímu vysvětlení? Řekl by pravděpodobně, že se v něm dovolávám činitele (totiž pouze privátně dostupného Evina záměru), o němž mám (v nejlepší případě) jen velmi problematické, ve skutečnosti spíše vůbec žádné poznání (viz pod čarou pozn. č. 1).

Na závěr: Je sympatické, že Peregrin není zastáncem „extrémního“ behaviorismu (mimočodem: nedistancuje se od něj náhodou proto, že mu to doporučuje jeho „zdravý rozum“?). Ani já samozřejmě nejsem stoupencem takové verze behaviorismu, ale liším se možná od Peregrina tím, že považuji extrémní behaviorismus za konsekventní, logicky konzistentní, a proto účtyhodný – omyl. Je-li takto konzistentní i Peregrinova „oslabená“ verze behaviorismu, zatím nevím. Autor nám totiž o tom, v čem tato jeho verze spočívá, dosud mnoho neřekl. Jasná je pouze jeho snaha „sedět na dvou židlích“. To je sice zatím dosti málo, ale svědčí to alespoň o samostatném hledání řešení.⁸ A takové (v současné české filosofii nepřilíši časté) hledání si zaslouhuje, abychom úsilí zasloužilého autora i nadále pozorně sledovali.

7 Tamtéž, s. 445.

8 K tomu, co již známe z jeho mnou ve Filosofickém časopise recenzované knihy, v nynějším, výše uvedeném příspěvku připojuje: „Metodologické kritérium objektivitvy mi tedy nevylučuje subjektivitu jako takovou; vylučuje ovšem ty její extrémní podoby, ve kterých jí objektivně zkoumat nelze.“ (Zde je mi ovšem nejasné, co je tato „subjektivita“ a jaká jsou její kritéria.) Na konci svého příspěvku nabízí Peregrin i jiné možnosti řešení. Píše: „Mám tedy pocit, že chápání mysli či vědomí jako soukromého vnitřního prostoru nás vede ke sporu se standardy, které normálně klademe na to, čemu říkáme poznání. To ovšem nemusí vést k závěru, že mysl či vědomí neexistuje. Může nás to, jak jsme viděli, například vést k přehodnocení jejich ‚soukromostí‘. Nebo můžeme upustit od toho, že budeme existenci vědomí brát jako něco, co je výsledkem našeho poznání – můžeme to vidět třeba jak určitou součást nějakého kantovského ‚regulativního ideálu‘, který naše poznání tak či onak vede.“ Tamtéž, s. 444 a 446.