

Introspekcia a kognitivna fenomenológia¹

Juraj Hvorecký

Filosofický ústav AV ČR, v. v. i., Praha
hvorecky@flu.cas.cz

Abstract:

Introspection and Cognitive Phenomenology

In this article, the author presents the starting points for a discussion about cognitive phenomenality and, especially, the introspective arguments in its favor. These are based on the argument of abstracting away, in which we neglect its non-phenomenal parts from the selected cognitive state and the result of the operation is a pure phenomenal sense, associated with the cognitive state. The author describes the process of abstracting away with several examples. Immediately following other examples from the philosophy of emotions, he shows that in spite of its intuitive power, the method of abstracting away does not come with substantiated conclusions. This casts doubt on the strength of the introspective arguments that are raised in favor of cognitive phenomenology, especially in the context of a more general thesis about the unity of mind. Finally, the author comes to the conclusion that cognitive phenomenology needs other than introspective methods to defend itself.

Keywords: cognitive phenomenology, argument of abstracting away, emotions, introspection

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2022.3r.467>

Úvod

Kognitivna fenomenológia je filozofický postoj, ktorý pripisuje fenomenálne kvality všetkým vedomým mentálnym stavom. Radikálnosť tohto postoja spočíva v tom, že väčšina filozofov, ktorí pripúšťajú existenciu fenomenálnych kvalít, ich pripisuje len určitému druhu mentálnych stavov. Do tejto skupiny priaznivci fenomenality obvykle zaraďujú zmyslové vnemy, telesné pocity a emócie. Pre všetky tieto a príbuzné stavy platí, že zažívať ich zna-

1 Príprava tohto textu bola podporená grantom GA ČR „Duální modely fenomenálního vědomí, GA 20-14445S“.

mená zažívať špecifickú subjektívnu fenomenálnu kvalitu, ktorá daný stav charakterizuje. Keď ochutnám olivu, zažívam typický sensorický vnem determinovaný špecifickou trpkou chuťovou kvalitou, ktorá sa zásadne líši od chuti čokolády alebo hrušky. Rozdiely sú ešte markantnejšie, keď uvažujeme o fenomenálnych kvalitách naprieč rôznymi sensorickými modalitami. Chuť čerešní, zvuk zvonu, pocit hladu, silná nenávisť alebo vnem tyrkysovej farby sa od seba zásadne odlišujú nielen mnohými vnímateľnými vlastnosťami, ale aj modálnou špecifickosťou. Zrak alebo sluch, podobne ako každý zmysel, ponúkajú úplne odlišnú kategóriu subjektívnych zážitkov. Napriek zásadnej rozmanitosti ich ale spája kvalitatívny charakter, ktorý sa často opisuje pomocou frázy *aké je to byť* v nejakom z uvedených stavov.² Uvedená charakteristika je v ostrom kontraste so situáciami, keď nijaký stav nezažívame, napríklad v prípade hlbokého (bezseného) spánku alebo nevedomého vnímania. Nachádzať sa v týchto stavoch nie je pre subjekt nijako špecifické.

Napriek pomerne širokej podpore, ktorej sa fenomenálne vlastnosti medzi filozofmi tešia, kritéria prítomnosti alebo naopak absencie fenomenálnych kvalít neboli nikdy úplne jasné. Túto skutočnosť konštatujeme napriek pomerne rozšírenej téze o *separatizme*.³ Separatizmus je implicitný predpoklad väčšiny úvah o povahe vedomých stavov a opiera sa o údajne jasnú hranicu medzi fenomenálnymi a nefenomenálnymi mentálnymi javmi. Podľa separatistov sú vedomé stavy buď výsostne fenomenálne, alebo výsostne intencionálne. Tradícia hovorí, že medzi oboma skupinami údajne neexistuje prienik. Pocit tepla je čisto fenomenálny, ale neodkazuje na nič mimo seba. Naopak spomienka na výsledok zápasu je jasne intencionálna, ale fenomenálne vlastnosti nemá.

Separatizmus v jeho striktnnej podobe sa mi javí ako neudržateľná doktrína. Nech je pocit tepla akokoľvek silne precítený a dočista unikátny, okrem jeho fenomenálnej prítomnosti dokážeme celkom neproblematicky určiť jeho intenzitu a často aj zdroj. Teplo pociťujeme rôznym spôsobom (porovnajme pocity počas pobytu v saune, v horúci slnečný deň alebo po príchode do vyhriatej miestnosti z treskúcej zimy) a naše spôsoby pociťovania sú takmer vždy korelované s vlastnosťami zdroja tepla. Informácie o zdroji, jeho intenzite a aktivite sú nepochybne intencionálne, pretože odkazujú na realitu mimo daný pocit. Veď pocity nemáme iba kvôli bohatosti vnútorného sveta, ale najmä preto, aby nás informovali o aktuálnom stave nás samotných a okolitého sveta. Fenomenálne javy sú, domnievam sa, vždy aj

2 Nagel, T., Aké je to byť netopierom. Prel. D. Rybárová. In: Gáliková, S. – Gál, E. (eds.), *Antológia filozofie mysle*. Bratislava, Kalligram 2003, s. 399–414.

3 Horgan, T. – Tienson, J., The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality. In: Chalmers, D. (ed.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*. Oxford, Oxford University Press 2002, s. 520–533.

intencionálne. Hoci nie je vždy jednoduché zistiť, čo je intencionálnym objektom konkrétnych výskytov mentálnych stavov (ako problematické príklady uveďme abstraktné halucinácie, fantómové bolesti, následné obrazy, náлады..), budem predpokladať, že pozornejšia filozofická analýza dokáže túto skutočnosť odhaliť.⁴

V každom prípade platí, že pravdivosť implikácie od fenomenálneho k intencionálnemu nehrá v našom prístupe nijakú úlohu. Dôležitejšia je pre nás opačná implikácia: sú intencionálne mentálne javy zároveň nevyhnutne fenomenálne? Chceme zistiť, či pri myšlienkach, túžbach, domnienkach alebo pochybách zažívame pocity analogické tým, ktoré sú zrejme v prípadoch sensorických a emočných epizód.⁵

V už uvedenom prípade so spomienkou na výsledok zápasu je zrejme, že *nejaké* fenomenálne skúsenosti sú súčasťou takmer každého spomínania. Pri vyvolaní spomienky sa mi vybaví atmosféra na štadióne, hrejivý pocit z výsledku alebo neprijemná chuť teplého piva. Ide bezpochyby o fenomenálne skúsenosti, ktoré by sa bez spomienky neobjavili. Lenže uvedené pocity nie sú *byťostne* späté so spomínaním na výsledok zápasu. Spomienka môže mať podobu aj „chladnej“ nefenomenálnej výpovede. K pamäťovej stope výsledku zápasu sa viem dostať i bez asociovaných vnemov či pocitov. Odpoveď na otázku *Ako skončil zápas?*, ktorá je samozrejme intencionálna, obvykle prichádza bez akejkoľvek doplňujúcej sensorickej alebo emočnej fenomenálnej kvality. Preukázať prítomnosť skúsenostnej povahy propozičných postojov preto vyžaduje ďalšie skúmanie.

Jadrom kognitívnej fenomenológie je práve téza o prítomnosti vlastnej [*proprietary*] a konštitutívnej [*constitutive*] role fenomenológie u všetkých intencionálnych stavov.⁶ Termín „vlastná rola“ znamená, že fenomenalita intencionálnych stavov si neprepožičiava fenomenalitu iných známych stavov a ani na nej nijako neparazituje. Inak povedané, ak má spomienka na zápas disponovať vlastnou fenomenalitou, musí okrem obvyklej asociácie so súvi-

4 Viď napr. Crane, T., Intentionality as the Mark of the Mental. In: O’Hear, A. (ed.), *Contemporary Issues in the Philosophy of Mind*. Cambridge, Cambridge University Press 1998, s. 229–252.

5 Ako ma upozornili anonymní recenzenti *Filosofického časopisu*, uvedené tvrdenia sa príliš spoliehajú na epistemické svedectvá introspekcie. I v českom prostredí existujú autori, ktorí schopnosti introspekcie spochybňujú (Peregrin, J., *Jak jsme zkonstruovali svou vlastní mysl*. Praha, Dokořán 2014; nebo Tvrdý, F., *Nesnáze introspekce. Svoboda rozhodování a morální jednání z pohledu filozofie a vědy*. Praha, Togga 2015). Domnievam sa, že kritika introspekcie často nie je presvedčivá, ale to je diskusia na iný článok. V texte budem predpokladať, že introspekcia poskytuje dôležité informácie o povahe mentálnych stavov. V žiadnom prípade sa nehlásim k téze o jej neomylnosti (čo sa napokon ukáže aj tomto texte).

6 Pitt, D., The Phenomenology of Cognition or “What is it like to think that P?” *Philosophy and Phenomenological Research*, 69, 2004, No. 1, s. 1–36. Pozri tiež Bayne, T. – Montague, M., *Cognitive Phenomenology: An Introduction*. In: Bayne, T. – Montague, M. (eds.), *Cognitive Phenomenology*. Oxford, Oxford University Press 2011, s. 1–34.

siacimi vnemami, pocitmi a náladami, ktoré som uviedol vyššie, obsahovať ešte ďalší, charakteristicky kognitívny skúsenostný element. Aby sa zachovala analógia s dobre známymi prípadmi fenomenality, kognitívna fenomenológia musí byť špecifická pre každý druh propozičného stavu a zároveň odlišná pre každý propozičný obsah. Prvá podmienka znamená, že fenomenalita všetkých myšlienok musí zdieľať nejaký spoločný aspekt a musí sa líšiť od fenomenality domnienok, túžob a iných propozičných postojov. Nie je jednoduché presne vymedziť, čo fenomenálne spojuje všetky myšlienky, ale isté návrhy existujú. Skúsenostné porozumenie myšlienkam (k nemu sa ešte dostaneme), alebo pociťovaná epistemická istota by mohli predbežne vystupovať ako vhodní kandidáti. Napokon, epistemická istota nepochybne koreluje s akceptovaným postojom. Jej intenzita sa mení v závislosti od zmeny postoja – je slabá pri domnienke, pevná pri myšlienke a neotrasteľná pri dogmatickej viere.

Druhá rola, konštitutívnosť fenomenality, zasa odkazuje na esenciálne miesto fenomenality pri vymedzení obsahu mentálneho stavu. Obsah propozičného postoja vymedzuje práve ten faktor, ktorý je subjektívne vnímateľný.⁷ Od zástancov kompozicionality vieme, že znalosť obsahu propozície závisí od poznania jej komponentov. Ale ak je poznanie samo fenomenálne ukotvené, musí byť fenomenálne aj poznanie komponentov propozícií, teda jednotlivých pojmov. Inak povedané, nielenže sa od seba pociťovo líšia jednotlivé typy mentálnych stavov, napríklad myšlienky od domnienok, skúmaní či túžob, ale zásadné rozdiely by sme mali badať i pri rôznych obsahoch toho istého typu mentálneho stavu. Myšlienka, že dnes je utorok, sa líši od myšlienky, že zajtra je streda, práve svojim fenomenálnym obsahom, teda subjektívne zaznamenateľným rozdielom. Niektorí autori idú tak ďaleko, že fenomenálny prístup k obsahu považujú za fundamentálny, a tvrdia teda, že na ňom stoja všetky ďalšie známe prístupy k determinácii obsahu (inferenčný, referenčný a ďalšie).⁸

Zatiaľ som predstavil ideu kognitívnej fenomenality, ale nepredstavili som ani jeden argument v jej prospech. Keďže jadrom textu je práve kritická diskusia jedného z týchto argumentov, uveďme si teraz hlavné argumentačné línie podrobnejšie. V literatúre sa ich objavuje niekoľko a pre naše potreby si ich rozdelíme na *introspektívne* a *metateoretické*. Pretože introspektívne argumenty budeme ďalej kriticky hodnotiť, zastavme sa krátko pri argu-

7 Čitateľom, ktorí sú oboznámení s nedávnymi dejinami analytickej filozofie, je asi zrejmé, že ide o znovuoživenie „úzkeho“ obsahu, ktorý sa objavil vo: Field, H., *Logic, Meaning and Conceptual Role* (*Journal of Philosophy*, 74, 1977, No. 7, s. 379–409); a vyvrcholil vo: Fodor, J., *Psycho-semantic: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind* (Cambridge, MA, MIT Press 1987).

8 Kriegel, U., *Real Narrow Content*. *Mind & Language*, 23, 2008, No. 3, s. 304–328. Porov. aj ďalšie texty tohto autora.

mentoch metateoretických. Tento trochu neobvyklý názov volím preto, aby som od *teórie* kognitívnej fenomenológie, ktorá vysvetľuje kompozíciu kognitívnych stavov, odlíšil argumenty v prospech tejto teórie. Metateoretické argumenty obhajujú kognitívnu fenomenológiu pomocou postupov známych z iných oblastí filozofie. V literatúre sa vyskytujú prinajmenšom dva druhy metateoretických úvah. Zatiaľ čo prvý sa opiera o poznanie vlastných mentálnych stavov, druhý stojí na úvahách o jednote mysli.

Problém poznania vlastných mentálnych stavov má dlhú históriu, no nezdá sa, že by bolo na stole akékoľvek uspokojivé riešenie. V skratke ide o to, že spôsob, akým poznávame mentálne stavy druhých, nie je uplatniteľný v prípade vlastnej osoby. Existuje niekoľko dobrých a vzájomne sa nevyklučujúcich metód, ako zistiť, či *druhá osoba* vidí, premýšľa, bojí sa alebo sníva. Inferencie z iných mentálnych stavov a pozorovaného správania, teoretické odvodenie, simulácia mentálnych postupov druhých (čo by som robil na jej mieste ja?) alebo empatia sú spoľahlivým nástrojom poznania psychologického sveta ľudí okolo nás (ale napríklad aj iných živočíchov alebo fiktívnych či umelých bytostí). V prípade nás samotných ale ani jeden zo spomínaných postupov príliš nefunguje. Nepotrebuje pozorovať vlastné správanie, neteoretizujeme o východiskách vlastných úvah, nemusíme simulovať vlastné mentálne procesy a empatiu tiež nezameriavame na nás samotných.⁹ Keď chceme vedieť, čo nám behá hlavou, obvykle stačí, keď „nazrieme“ do svojho vnútra – a odpoveď je okamžite k dispozícii.

Introspektívne metódy sú obvykle mimoriadne spoľahlivé a zo strany subjektu nevyžadujú nijakú mieru sofistikácie. Priaznivec introspekcie by sa ale nemal uspokojiť len s tvrdením, že o vlastných mentálnych stavoch sa dozvedáme jednoducho a priamo pomocou uvedenej metódy. Mal by byť schopný odpovedať na otázku, čo presne introspekcia deteguje. Tu prichádzajú na pomoc fenomenálne vlastnosti. O vlastných mentálnych stavoch, či už sú sensorickej, somatickej alebo kognitívnej povahy, sa dozvedáme cez ich fenomenalitu. Fenomenálne vlastnosti pomáhajú vysvetliť intuitívne akceptovanú explanačnú silu introspekcie. Ponechajme otázku o spôsoboch detekcie fenomenality a jej mechanizmoch otvorenú. Pre nás postačí, že v diskusii o povahe introspekcie sa posunieme ďalej, keď pripustíme, že ňou detegujeme fenomenálne vlastnosti, ktoré determinujú mentálne obsahy.

9 Pripúšťame, že všetky uvedené postupy sú na skúsenosti prvej osoby aplikovateľné a vo výnimočných prípadoch aj aktívne využívané. Ide ale len o mizivé percento problematických prípadov, keď bežné bezprostredné postupy zlyhávajú. Niektorí autori z uvedenej skutočnosti odvodzujú ďalekosiahle závery o nelegitímnosti introspekcie (napr. Schwitzgebel, E., *The Unreliability of Naive Introspection*. *Philosophical Review*, 117, 2008, No. 2, s. 245–273). Ako som už uviedol vyššie v pozn. č. 5, nie som presvedčený o sile obdobných argumentov. Hlavné ale je, že sa priamo netýkajú jadra tohto textu, takže ich diskusiu ponechám bokom.

Alternatívny metateoretický prístup sa neopiera o introspekciu, ale apeluje na všeobecnejšiu úvahu o povahe mysle. Kognitívne stavy musia byť fenomenálne, pretože myseľ je svojou povahou jednotná. Pri detegovaní vlastných stavov nebadáme nijaké zásadné rozdiely medzi tými, u ktorých je fenomenalita zrejماً (senzorické vnemy, emócie, telesné pocity), a všetkými ostatnými stavmi. Keďže fenomenálne vlastnosti sú detekovateľné, ich absencia by tiež mala byť subjektom zrejماً. Ak by sa vedomé stavy navzájom zásadne líšili, mali by sme byť neustále prekvapení, že časť mysle je fenomenálna a časť má úplne inú povahu. Lenže nič také nepozorujeme. Pri pohľade „dovnútra“ nenachádzame nijaké zásadné rozdiely medzi vedomými propozičnými postojmi a prítomnými fenomenálnymi stavmi.

Okrem toho nepochybne platí, že uvedené dva údajne rozdielne typy stavov sa v mysli takmer neustále vyskytujú súčasne. Mysleľ je v každom okamihu plná vnemov, domnienok, pocitov, myšlienok a túžob, pričom tento „prúd vedomia“ je, napriek svojej zrejmej mnohotvárnosti, zároveň pozoruhodne jednotný. Jednota, o ktorej hovoríme, je epistemická. K vlastným mentálnym stavom máme uniformný prístup – a to naznačuje, že musia byť prístupné vďaka rovnakým vlastnostiam. V okamihu, keď zisťujem, čo vidím, nemusím uplatňovať nejakú odlišnú epistemickú stratégiu, aby som zistil, na čo v tom okamihu zároveň myslím. Uvedená jednota je dôvodom postulovania fenomenálnych vlastností pre všetky mentálne stavy. Vďaka ich prítomnosti u všetkých mentálnych stavov je náš prístup k nim myseľ pôsobí jednotne.

Zdá sa nám, že uvedené metateoretické argumenty sú, pri prijatí východiskových premís, pomerne silné. Náš cieľ je ale preskúmať iný, takpovediac priamejší argument v prospech existencie kognitívnej fenomenality. Bude nás zaujímať sila *introspektívnych* argumentov, ktoré majú na prítomnosť fenomenálneho elementu v myslení bezprostredne poukázať. Častým protiarumentom voči teórii kognitívnej fenomenológie je totiž fakt, že na rozdiel od senzorickej fenomenality nie je tá kognitívna priamo detekovateľná, a už vôbec nie je očividná. Kým zelená farba trávnikára alebo vôňa ementálu sa dá veľmi jednoducho izolovať od ostatných vlastností príslušných vnemov, v prípade myšlienky o výsledku zápasu (od ktorej oddelíme asociované senzorické, emočné a telesné pocity) sa nám nedarí fenomenalitu od obsahu bližšie odlíšiť. Nezdá sa, že by to bolo *nejaké* myslieť na výsledok zápasu, ktorý skončil, povedzme, výsledkom 2 : 1 pre domácich. Obhajcovia fenomenality ale tvrdia, že pri sústredenom zameraní pozornosti sa dá špecifická fenomenálna vlastnosť izolovať aj u kognitívnych stavov. Diskusiu o tom, prečo v prípade kognitívnych stavov je fenomenológia tak málo očividná, ponecháme bokom. Naznačíme len jednu z možných odpovedí. Na fenomenalitu myšlienok a ďalších kognitívnych stavov, ktoré predstavujú veľmi časté a výsostne

vnútorné entity, sme si natoľko zvykli, že už ju nevnímame a považujeme ju za samotný obsah týchto stavov.¹⁰

Odmýšľanie

Prejdime ale k jadrú nášho príspevku. Uvedieme tri príklady introspektívnych argumentov na obranu kognitívnej fenomenológie a ukážeme, že všetky sa opierajú o metodiku, ktorú nazývame *odmýšľaním* [*subtraction argument*]. Odmýšľanie sa skladá z nasledovného postupu: Zameriame vlastné mentálne schopnosti na náš aktuálny kognitívny stav. Odmýšľame od neho všetky komponenty, ktorých fenomenalita je neproblematická a o ktorých vieme, že pramení z nekognitívneho (senzorického, emocionálneho, telesného či iného) zdroja. Pri správnom postupe by sme mali skončiť u zbytkového fenomenálneho komponentu, ktorého kognitívna povaha je neoddiskutovateľná. Ak sa nám podarí naraziť na jav, ktorý je kognitívny a zároveň jednoznačne fenomenálny, splnili sme náš cieľ. Postupným odstraňovaním asociovaných komponentov sa pomocou metódy odmýšľania prepracujeme k čisto fenomenálnemu komponentu kognitívneho stavu, ktorý bol pôvodne pre bežného pozorovateľa nepostrehnuteľný.

Prvým príkladom použitia uvedenej metódy, ktorý ale spomenieme len stručne, je pokus T. Horgana ukázať, že intencionálne konanie má neredukovateľný kognitívne fenomenálny element.¹¹ Horgan nás žiada, aby sme si predstavili mentálnu snahu vykonať nejaký pohyb, napríklad zdvihnúť ruku. Nechce po nás, aby sme si predstavili samotné zdvihnutie ruky, ale iba mentálny proces, ktorý pohybu predchádza – intenciu zdvihnúť ruku. Horgan konštatuje, že tento mentálny stav má mnoho nekognitívnych súčastí, ktoré si dokážeme pri pozornej introspektívnej analýze odmyslieť. Od somatických stavov, akými sú napätie svalov, vizuálnych a proprioceptívnych vnemoch aktuálnej a očakávanej pozície ruky, emocionálne podfarbených očakávaní dosiahnutia cieľa a ďalších zrejmych fenomenálnych prvkov dokážeme abstrahovať. Podľa Horgana nám po takomto odmyslení komponentov zostane neredukovateľný intencionálny a zároveň fenomenálny stav snaženia sa zdvihnúť ruku.

10 Zároveň je nám jasné, že uvedený argument je pomerne slabý. Z argumentu o jednote mysle plynie neexistencia epistemických odlišností jednotlivých druhov vedomých stavov. Práve preto, že nie je rozdiel v zaznamenaní vnemu, emócie a myšlienky, nie je ani zásadný rozdiel v povahe ich fenomenality.

11 Horgan, T., *From Agentive Phenomenology to Cognitive Phenomenology: A Guide for the Perplexed*. In: Bayne, T. – Montague, M. (eds.), *Cognitive Phenomenology*, c.d., s. 57–78.

Je otázne, čo presne Horganova úvaha dokazuje. On sám nemá ohľadom využitia metodiky odmyšľania veľké nároky. Ide mu hlavne o ukázanie možnosti nájsť fenomenalitu aj v oblastiach, ktoré s ňou neboli tradične asociované. Ak je pravda, že pozornou introspekciou dokážeme odhaliť fenomenálny aspekt intencionálneho snaženia, ide o dôležitý poukaz na širšie ukotvenie fenomenality v mysli. Fenomenálne kvality už nie sú spájané len so senzorickými vnemami alebo s telesnými či emočnými stavmi, ale zasahujú aj do zjavne intencionálnych oblastí. Sám Horgan ale nechce z argumentu vyzdvihnúť nijaké širšie konzekvencie, preto sa mu aj my venujeme len okrajovo. Je pre nás zaujímavý hlavne spoliehaním sa na metódu odmyšľania.

Inou, oveľa vplyvnejšou verziou argumentu je poukaz na fenomenálny charakter *porozumenia* jazyku. S týmto poukazom prišiel pred časom G. Strawson, ktorý sa k nemu opakovane vracia.¹² Opiera sa pritom o starší argument klasika analytického myslenia G. E. Moora.¹³ Moore argument stručne predstavil už rokoch 1910–1911, ale jeho nápad nebol nikdy podrobnejšie rozpracovaný, hoci v tomto prípade išlo zrejme o prvý explicitný prípad systematického pátrania po kognitívnej fenomenológii. Strawsonov nadväzujúci argument je myšlienkovým experimentom a pozostáva z predstavenia si kontrastnej situácie. Na jednej strane máme plne kompetentného užívateľa francúzskeho jazyka, ktorý počuje štandardnú francúzsku vetu a jasne jej rozumie. Na strane druhej máme cudzinca, ktorý nevie francúzsky ani slovo a počuje tú istú vetu. Čím sa obe situácie od seba líšia?

Odpoveď je zdanlivo triviálna – prvý poslucháč vete rozumie, druhý nie. Zdá sa však, že napriek tomuto zásadnému rozdielu je v oboch situáciách mnoho sensorických vlastností identických. Fonológia hlások, zvukové medzery medzi slovami, intonácia, prízvuk a veľa ďalších fenomenálne detekovateľných sluchových vlastností je v oboch prípadoch zhodných. Strawson preto predpokladá, že u oboch jazykovo odlišne podkutých poslucháčov existuje významné množstvo fenomenálnych sluchových vlastností, ktoré vnímajú totožne. Napriek tomu cudzinec vete nerozumie, kým Francúz áno. Strawson tvrdí, že samotné rozumenie sa od nerozumenia nelíši len inferenčným potenciálom a dispozíciami niečo vypovedať, ale predovšetkým *pozíciou porozumenia*. Porozumenie jazyku nespočíva len v dispozícii špecificky sa chovať a adekvátne reagovať. Je to najmä *aktuálny* stav rozumenia. Hneď ako vetu počujem, je mi zrejme, že jej rozumiem. Francúz cíti, že výpovedi rozumie, cudzinec naopak vníma absenciu akéhokoľvek porozumenia. Pociť

12 Strawson, G., *Mental Reality*. Cambridge, MA, Bradford Books 1994; a neskôr napr. Strawson, G., *Real Materialism and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press 2008, najmä kapitoly č. 6, 10 a 11.

13 Viď Moore, G. E., Propositions. In: Moore, G. E., *Some Main Problems of Philosophy*. London, G. Allen and Unwin 1953, s. 52–71.

porozumenia vete sa opiera o fenomenálne uchopenie vypovedaného ako aktuálne prítomného.

Aj keď som predstavil Strawsonov argument ako príklad kontrastného porovnania dvoch situácií, dá sa ľahko previesť na už spomínaný argument odmyšľania. Vezmime si ľubovoľnú výpoveď, ktorej rozumieme. Najprv si od nej odmyslíme tie fenomenálne vlastnosti, ktoré sú pre jej kognitívny obsah sekundárne. Začnime fonetickými vlastnosťami, ktoré súvisia s jej zvukovou stránkou, potom pridajme motorické, spojené s pohybom úst a hlasiviek pri vyslovovaní, ďalej emočné a prípadne ďalšie. Veta naďalej zostáva zrozumiteľná, pretože jej sémantické vlastnosti sa procesom abstrahovania nijako neochudobnili.¹⁴ V druhom kroku od nej postupne odmyšľajme nefenomenálne kognitívne prvky – jej inferenčný potenciál, s ňou asociované dispoziície konať, aspekt použitia, referenčný potenciál a všetky ostatné, ktoré považujeme za relevantné. Zistíme, že porozumenie vete úplne nemizne, ale stáva sa čisto fenomenálnym pocitom. V konečnom dôsledku vieme, že vete rozumieme, pretože cítime familiárnosť obsahu a formy vypovedaného. Samozrejme, veta môže prinášať nové, doteraz neznáme informácie a pojmy a potom sa o familiárnosti obsahu nedá hovoriť. Napriek tomu je jej jazyková konvenčnosť a zrozumiteľnosť subjektom dokonale známa.

Argument možno ľahko zovšeobecniť na všetky vety a konštatovať, že esenciálnou súčasťou porozumenia akémukoľvek tvrdeniu je pociťovaná fenomenálna skúsenosť chápania. Rozumenie je v princípe fenomenálne. To je z hľadiska budovania teórie kognitívnej fenomenológie zásadný posun. Ak je porozumenie vskutku fenomenálnym javom, potom sú všetky kognitívne javy zároveň fenomenálne. Veď nielen porozumenie fragmentárnym vetám, ale aj väčším či menším jazykovým celkom, teda porozumenie implikáciám, inferenciám, dedukciám, abdukciám a vôbec všetkým operáciám mysle, musí obsahovať fenomenálny komponent. Rozumieť znamená mať pocit porozumenia. Rovnako to platí aj pre neporozumenie. Keď narazíme na niečo nepochopiteľné, jednoducho cítime, že tomu nerozumieme. Fenomenalita je vlastná všetkým kognitívnym výkonom mysle a nech je naša myseľ vystavená čomukoľvek, buď tomu rozumieme, alebo nerozumieme. Oba tieto stavy jasne pociťujeme.

Ukazuje sa, že Strawson ponúka zaujímavý a pomerne presvedčivý argument. Ak prijmeme jeho premisy, záver o fenomenalite všetkých kognitívnych procesov je veľmi silný. Domnievam sa však, že predpoklady argumentu neplatia. V prípade kontrastu vnímania známeho a neznámeho jazyka je rozdielov podstatne viac, než Strawson pripúšťa. Nie je pravdou, že obe situácie

14 Som si vedomý, že intonácia, prozódia, gestá a celkový kontext výpovede dokážu zmeniť význam vypovedaného, ale túto dozaista zásadnú komplikáciu budem tentoraz ignorovať.

sú z pohľadu spracovávaného materiálu identické, len v jednej je prítomné porozumenie, kým v druhej absentuje. Fenomén porozumenia nie je jediným rozdielom medzi oboma situáciami. Významné fonologické, intonačné a ďalšie senzorické rozdiely subjekt, ktorý nejakému jazyku nerozumie, jednoducho vôbec nezaznamená. Nevie rozlíšiť, ktoré fonémy zazneli, kde končí jedno slovo a začína druhé. Pri opakovanom počutí a miernej alternácií zdrojovej vety nebude schopný rozhodnúť, ktorá z viet je len zopakovaním pôvodnej, a ktorá sa od nej naopak líši. Máme dôvody sa domnievať, že absencia týchto znalostí sa neprejavuje len na úrovni vedomia, ale aj nevedomého, nízkoúrovňového spracovania. Ani tam sa všetky dôležité senzorické rozdiely nezaznamenajú, pretože kognitívny systém kombinuje dopredné spracovanie s postupom zhora dolu a naučené rozpoznávanie sa postupne automatizuje. Keďže porozumenie jazyku sa nepochybne opiera aj o rozpoznanie takýchto a mnohých ďalších rozdielov,¹⁵ nie je pravdou, že kontrastné scenáre sa líšia len mierou porozumenia.

Strawson síce nastoľuje problém fenomenálneho porozumenia jazyku, ale zdá sa, že jeho kognitívna fenomenalita nesplňuje kritéria *vlastnej* fenomenality, ako ju požadujú napr. T. Bayne a M. Montagueová.¹⁶ Parazituje totiž na viacerých senzoričných vlastnostiach jazyka, napríklad fonologických a prozodických. Odlíšiť presne samo porozumenie od iných aspektov vnímania jazyka, z ktorých mnohé sú fenomenálne, nie je jednoduché. Procedúra odmyšľania pri pokusoch o presnejšie vymedzenie zlyháva. Jednoducho nevieme od seba neproblematicky odlíšiť kognitívne a nekognitívne aspekty porozumenia cudziemu jazyku.

Strawsonov argument naráža na ešte jeden zásadný problém. Vráťme sa krátko k úvahe, ktorú sme predstavili vyššie – po odmyslení si všemožných nefenomenálnych kognitívnych aspektov rozumenia nám údajne zostáva čisté fenomenálne porozumenie. Je ale naozaj možné, že pri abstrahovaní od inferenčnej role, referencie, behaviorálnej asociácie alebo spôsobu užitia od porozumenia výpovede ešte niečo ostane? Aj keď sa nezdá, že by filozofia a lingvisti s určitosťou vedeli, v čom spočíva uchopenie významu, nejaká kombinácia uvedených (a zrejme aj ďalších) vysvetlení k nemu dozaista patrí. Snaha oddeliť porozumenie od teoretických prístupov k významu je chybným ťahom. Pri odmyšľaní všetkého určitého, čo vieme o danom jave, sa ľahko stane, že na záver už vôbec nevieme, s akým mentálnym materiálom ešte pracujeme.

15 U tonálnych jazykov, akými je napríklad mandarínska čínština, musí byť tento predpoklad ešte zrejmejší.

16 Bayne, T. – Montague, M. (eds.), *Cognitive Phenomenology*, c.d.

Keďže do porozumenia jazyku vstupuje mnoho premenných, potrebujeme príklady, ktoré čo najviac eliminujú možné alternatívne vysvetlenia. Ideálne by bolo, keby sme kontrast medzi porozumením a neporozumením mohli preukázať v situácii, ktorú nekomplikuje variabilita elementárnych sensorických vnemov v podobe fonetických, intonačných a ďalších podstatných rozdielov nižšej úrovne. Najlepšie by bolo nájsť podobnú kontrastnú situáciu v rámci jediného jazyka.

Batériu takýchto príkladov ponúka vo svojom zásadnom článku David Pitt.¹⁷ V texte, ktorý napísal na obranu kognitívnej fenomenológie, prichádza s celou sériou anglických viet, ktoré sú aj pre perfektného znalca tohto jazyka veľmi ťažké na porozumenie. Delí ich na niekoľko skupín, od takmer úplne nepochopiteľných (legendárna veta „Buffalo buffalo Buffalo buffalo buffalo Buffalo buffalo“)¹⁸ cez podstatne jednoduchšie vety s interpretačne slepými koľajami,¹⁹ tzv. „garden path sentences“, až po, z nášho pohľadu asi najzaujímavejšie, na stred zapustené vety („center embedding“). Dôležitosť všetkých Pittových príkladov pre kognitívnu fenomenológiu spočíva v značnej obťažnosti porozumenia. Pozrime sa na jeho príklady podrobnejšie.

Anglická veta „The boy the man the girl saw chased fled“ sa aj pre skúseného znalca angličtiny na prvé počutie zdá byť len náhodnou zmesou slov. Pozornejšia interpretácia ale odhalí, že slovesá a podstatné mená sú spárované a ponúka sa aj zmysluplná interpretácia: chlapec, ktorého videlo dievča, ako ho naháňa muž, utiekol. Je pozoruhodné, ako sa pri podrobnejšom skúmaní význam zrazu vynorí. Tam, kde sa pred tým nachádzala len neusporiadaná kopa slov, je zrazu zmysluplná veta. Čitateľ v okamihu uchopí jej štruktúru a vete porozumie.

Podstatnejšia je ale iná vec. Konštrukcia významu výpovede je v tomto prípade natoľko komplikovaná a predložený lingvistický materiál natoľko nejasný, že porozumenie vete je len krátkodobé a recipient je po chvíli znovu stratený. Opätovne musí podstúpiť náročnú procedúru odhalenia významu, pretože z vety sa znova stala len náhodná zmes slov. Aj keď je veta stále prítomná a nijako sa nemení, porozumenie trvá veľmi krátko a rýchlo je vystriedané nezrozumiteľnosťou vypovedaného či napísaného. Zásadný roz-

17 Pitt, D., *The Phenomenology of Cognition or “What is it like to think that P?”*, c.d.

18 Jej porozumenie sa opiera o mnohoznačnosť anglického slova „buffalo“, ktoré je zároveň menom živočíšneho druhu, slovesom i vlastným menom mesta v americkom štáte New York. Okrem toho má u podstatných mien rovnakú podobu v pluráli aj singulári, čo porozumenie ešte viac sťažuje.

19 Ide o vety, v ktorých nás sémantika viacvýznamových slov vedie k prijatiu predbežnej interpretácie, ktorá je ale vzápätí rušená, pretože veta pokračuje ďalej. Príklady z češtiny: „Řidič motocyklu se předtím srazil s kolem projíždějícím autem“, „Vlaky u nás jezdí se zpožděním i malí školáci“, alebo „Kluci honili psa a kočku v podkroví znepekokojovali šediví hlodavci“.

diel medzi Strawsonovým a Pittovým scenárom spočíva v značnom zjednodušení vstupných premenných. Kým u porozumenia cudziemu jazyku vstúpuje do hry priveľa komplikujúcich faktorov v podobe odlišných stavebných prvkov daného jazyka, u Pitta sa všetko odohráva vo familiárnom jazykovom rámci rodnej reči. Hoci je v Pittom uvedených príkladoch na úrovni syntaxe jazyk nesmierne zložitý, pokiaľ ide o jeho konštitutívne kvality, akými sú detekcia fonologických alebo prozodických rozdielov, či dokonca rozumenie jednotlivým slovám, ide o triviálne operácie. Na všetkých nižších úrovniach, než je úroveň porozumenia celku viet, sú prítomné jazykové prvky každému kompetentnému poslucháčovi a čitateľovi okamžite zrejme. Zdá sa, že v prípade komplikovaných viet je naozaj jedinou meniacou sa premennou celkové porozumenie vetám.

Na mieste je otázka, akej povahy je porozumenie v Pittom diskutovaných prípadoch. Pretože všetky dôležité vlastnosti výpovede sú v prípade porozumenia aj neporozumenia konštantné, celkové porozumenie viet sa stáva jedinou premenlivou hodnotou. Skúsenosť náhlej straty a možnosť opätovného porozumenia významu vety ukazujú, že porozumenie nie je určené ani dispozične, ani inferenčne, ale objavuje sa okamžite a holisticky. Takáto náhla zmena v porozumení musí byť pre subjekt nejako detekovateľná. Tu prichádzajú vhod fenomenálne vlastnosti porozumenia, s ktorými sme konfrontovaní bezprostredne. Fenomenálne vedomie manifestuje aktuálne skúsenosti a mení sa v závislosti od prítomných detekovateľných fenomenálnych vlastností. Pretože subjektom registrovaná zmena porozumenia nastáva okamžite, zdá sa, že Pittove myšlienkové experimenty poukazujú na fenomenálne aspekty porozumenia.²⁰

Pittov záver o prítomnosti fenomenality v porozumení je sám o sebe veľmi pozoruhodný a otvára priestor pre vážnu diskusiu o prítomnosti fenomenálnych kvalít u kognitívnych stavov rôzneho druhu. Predstavuje podľa nášho názoru doposiaľ najlepší poukaz na prítomnosť fenomenality v kognitívnej mentálnej sfére z pohľadu prvej osoby.

Nás však ani tak nebude zaujímať priamy dôsledok Pittovho argumentu na štatút diskusie o kognitívnej fenomenalite, ale skôr metodologické otázky spojené s jeho argumentáciou. Obávame sa totiž, že pokiaľ je užitá súčasne s metateoretickými argumentami v prospech kognitívnej fenomenality, nie je jeho argumentácia príliš udržateľná. Pokúsime sa ukázať, že metóda odmyšľania má na udržateľnosť Pittových záverov silnejší vplyv, než sa na prvý pohľad zdá. Postupujme ale pomaly, pretože naša snaha oslabí Pit-

20 Rozumenie jazyku pozostáva z viacerých aspektov, medzi ktoré nepochybne patria referenčné, inferenčné, motivačné, emočné a zrejme aj ďalšie. Fenomenálny aspekt zaisťuje uvedomenie si porozumeného.

tovu koncepciu pozostáva z viacerých krokov. Najprv sa sústredíme na silu introspektívnych argumentov odmyšľania a preveríme ich overiteľnosť. Ukážeme, že introspekcia – prinajmenšom v jednej mentálnej oblasti – nedokáže spoľahlivo určiť komponenty skúmaných mentálnych stavov. V kombinácii so všeobecnejšou tézou o jednote mysle nás to povedie k záveru, že podobne nespoľahlivá je introspekcia zrejme aj v prípade detekcie aspektov kognitívnych stavov. Tým spochybníme konkluzívnosť Pittových záverov.

Príklady z filozofie emócií

Pittova argumentačná línia nie je vo filozofii nová. Kontrastná argumentácia, v ktorej sa veľmi podobné stavy navzájom porovnávajú s cieľom poukázať na dištinktívne vlastnosti, má dlhú tradíciu. Obvykle jej predchádza fáza *odmyšľania*. Ako sme už uviedli, odmyšľaním [*subtraction*] rozumíme mentálnu operáciu, pri ktorej si od cieľového stavu odmyslíme nejaké jeho komponenty a zameriame sa na povahu nového stavu. Obvykle sa výsledný stav porovná s pôvodným, alebo sa domnelá možnosť či nemožnosť existencie nového stavu priamo využíva pri ďalšej filozofickej argumentácii. Odmyšľanie je predstupňom kontrastnej analýzy a slúži ako metodologický nástroj na získavanie nových relevantných obsahov. Kontrastnú analýzu a odmyšľanie nie je vždy jednoduché od seba oddeliť. Akékoľvek dve kontrastné situácie dokážeme previesť na proces odmyšľania. Stačí, ak si od bohatšej situácie odmyslíme relevantné časti. Naopak, odmyšľanie vedie ku kontrastnej situácii. Pôvodný jav vždy porovnávame s novým, ktorý bol vytvorený pomocou odmyslenia nerelevantných komponentov.

Stratégiu odmyšľania sme si už na rôznych príkladoch predstavili, takže vieme ako funguje. Bude ale prínosné, ak si ukážeme jej fungovanie v inej oblasti filozofie. Uvedieme dva príklady z oblasti filozofie emócií, pri ktorých nás bude najviac zaujímať spoľahlivosť metódy odmyšľania. Je pozoruhodné, že hoci oba nižšie uvedené príklady majú totožný cieľ – zistiť povahu emočných stavov – a oba využívajú totožnú metódu, dopracujú sa k odlišným výsledkom.

Začnime citátom Williama Jamesa z jeho klasického článku o povahe emócií. James sa snaží odhaliť podstatu emočných stavov a používa príklady, ktoré sa opierajú o odmyšľanie: „Vôbec si nedokážeme predstaviť, že by strach ostal emóciou, keby v ňom neboli prítomné pocity zrýchleného tepu srdca, povrchného dýchania, chvejúcich sa končatín, husej kože, či telesného chvenia. Dokáže si vari niekto predstaviť stav zúrivosti bez výbušnosti v hrudníku, sčervenania tváre, stiahnutia nozdier, zatínania zubov a silného impulzu energicky konať? A dokáže si ho naopak niekto predstaviť s uvoľneným svalstvom, kludným dýchaním a flegmatickou tvárou? Ja ako autor celkom určite

nie.²¹ Jamesov zámer je celkom očividný. Obhajuje percepčnú teóriu emócií, podľa ktorej sú emócie percepciami telesných zmien. Pri obhajobe využíva metódu odmyšľania. Ak si od emočného stavu odmyslíme pociťované telesné zmeny, neostane nám vôbec nič. Emócie nie sú ničím iným než percepciami týchto zmien.

Teraz uplatnenie metódy odmyšľania konfrontujeme s jej odlišným využitím v rovnakej doméne. Martha Nussbaumová používa analogický postup pri obrane veľmi odlišnej teórie emócií. Ako výborná znalkyňa antickej tradície sa hlási k novo-stoickej téze o kognitívnej povahe emócií. Podľa nej sú emócie svojou podstatou dôležitými hodnotovými súdmi, s ktorými vyjadrujeme silný súhlas. V citlivo napísanom článku, v ktorom analyzuje pocity pri úmrtí vlastnej matky, si kladie otázku o mentálnom stave smútku: „Dokážem súhlasiť s myšlienkou, že som naveky stratila niekoho nesmierne milovaného, a zároveň zostať emočne vyrovnaná? Ja ako zástankyňa novo-stoicizmu dozaista nie.“²² Ak si od smútku odmyslím mnou odsúhlasenú predstavu o strate blízkeho, nič mi z pôvodnej emócie nezostane. Emócie teda musia byť špecifické súdy, ktoré sú jednoznačne kognitívnej povahy.

V kontexte diskusií o filozofii emócií je rozdiel medzi percepčnými a kognitívnymi teóriami priepastný.

Tie prvé zdôrazňujú úlohu zaznamenaných telesných zmien a sémantický obsah emócií pre nich nie je vôbec dôležitý. Je celkom jedno, či smútim kvôli strate manželky či zamestnania. Oba smútky patria do jednej skupiny javov, pretože sú pociťované podobne a sú vyvolávané podobnými telesnými zmenami. Prečo sa jeden týka manželky a druhý zamestnania, je záležitosťou kontextu a asociovaných presvedčení, ktoré v tom čase mám. So samotnou emóciou obsah priamo nesúvisí.

Kognitívne teórie vychádzajú z opačných predpokladov. Emócia je podľa nich v podstate presvedčením, s ktorým sa veľmi silno stotožňujem a ktoré sa ma svojim obsahom bytostne týka. Smútok zo straty zamestnania pociťujem preto, lebo to bolo *moje* zamestnanie, mal som ho a už ho nemám. Emócie nie sú vymedzené telesnými zmenami ani ich percepciami. Telesnosť je druhotná, najpodstatnejšia pre emočné stavy je silná väzba na predstavu o ich predmete.

Aj z tohto krátkeho popisu je zrejmé, že obe teórie si navzájom protirečia, vedú k iným experimentálnym hypotézam, odlišne chápu samu povahu emócií a úlohu emocionalít v myšli. Nemôžu byť obe súčasne pravdivé. V tomto

21 James, W., What Is an Emotion? *Mind*, 9, 1884, No. 34, s. 193–194.

22 Nussbaum, M., Emotions as Judgments of Value and Importance. In: Solomon, R. C. (ed.), *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotion*. Oxford – New York, Oxford University Press 2004, s. 192.

texte sa nebudeme snažiť zodpovedať otázku po tom, ktorá z oboch teórií je správna, ani nás nebude zaujímať ich obľuba medzi teoretikmi. Za hodné preskúmania považujeme inú skutočnosť. Ako je možné, že obhajoba dvoch natoľko odlišných teórií sa opiera o totožný metodologický postup, navyše užitý na rovnakom mentálnom materiáli? Aj James aj Nussbaumová uplatňujú pri skúmaní emócií metódu odmyšľania, no dospievajú k zásadne odlišným záverom. Jedna odpoveď sa hneď ponúka: možno sa James alebo Nussbaumová mýlia. Ich odmyšľanie nie je presné a pri lepšej aplikácii metódy by sa k uvedeným rozdielnym výsledkom nedopracovali. Jeden odmyšľa správne, druhý sa pri využití metódy zásadne mýli.

Lenže mne sa nezdá, že introspektívna metóda bola použitá chybné. Tvrdím, že každý vnímavý pozorovateľ by pri odmyšľaní uvedených komponentov emočných stavov prišiel k rovnakému záveru ako obaja autori. Ak si od strachu odmyslím všetky telesné pocity, nezostane strachom, ale stane sa len akýmsi zlým tušením. A ak od neho abstrahujem mnou silno prijatú predstavu o akútnej prítomnej hrozbe, zostane len zmätený pocit napätia. V oboch prípadoch cieľová emócia zmizne a nahradí ju nový neurčitý stav, ktorý má s tým pôvodným len máločo spoločné. Obaja, James aj Nussbaumová, postupujú správne. Aplikácia metódy odmyšľania u oboch vedie k záveru, ktorý si môže každý človek vlastným odmyšľaním overiť. Problém totiž nie je v tom, akú metódu obaja teoretici emócií využívajú. Problém je s metódou samou.

Odmyšľanie sa vo filozofii využíva často, ale o jeho metodologickej exaktnosti sa nediskutuje. Zdá sa, že introspektívne dosiahnuté dôkazy a výsledky introspektívne založených myšlienkových experimentov sú zrejme. Lenže táto intuícia stojí na vode. Ako ukazuje náš príklad s emóciami, uplatnenie metódy vedie k protichodným záverom, ktoré oba sú – napriek svojej protichodnosti – touto metódou dobre podporované. Domnievam sa, že introspekcia má v mentálnom živote svoje pevné miesto,²³ ale v tomto prípade jej sily preceňujeme. Introspekcia neslúži na odhaľovanie komponentov mentálnych stavov. Nedokáže určiť podstatné časti typov mentálnych stavov a už vonkoncom neprináša odpoveď na otázku o povahe emocionality. James aj Nussbaumová sa mýlia, keď sa domnievajú, že pozorným odmyšľaním jednotlivých komponentov odhalia podstatu emócií. Introspekcia na takúto úlohu proste nestačí.

23 Porov. Schwitzgebel, E., *The Unreliability of Naive Introspection*, c.d., ale aj jeho postoj v diskusii zaznamenanaj v: Hurlburt, R. T. – Schwitzgebel, E., *Describing Inner Experience? Proponet Meets Skeptic*. Cambridge, MA, MIT Press 2007.

Analógia a jednota mysle

Ukázali sme si zlyhanie metódy odmyšľania v prípade filozofie emócií. Ani metodicky fundovaný pohľad prvej osoby nestačí na zistenie podstatných znakov emočných stavov. Na to sú potrebné úplne iné metódy. Nemám na mysli len empiricky fundované evolučne biologické, psychologické či neurovedné postupy. Aj filozofia môže prispieť k objasneniu danej problematiky. Napríklad tým, že skúma interakcie emócií s ostatnými druhmi mentálnych stavov, či už s presvedčeniami, túžbami alebo vnemami. Prípadne objasnením hraníc medzi náladami, osobnostným charakterom a emocionalitou a priblížením úlohy emócií v živote jednotlivca či komunity. Všetky takéto zistenia napomôžu objaviť mechanizmy a princípy fungovania emócií a ukázať rôzne dimenzie ich fungovania v mentálnom svete ľudí, ako aj iných živočíchov či strojov.

Vráťme sa ale k našej pôvodnej téme. Pripomeňme si, že nás zaujíma štatút introspektívnych argumentov v prospech kognitívnej fenomenológie ako tézy o existencii fenomenálnych kvalít kognitívnych stavov. Ukázali sme si, ako David Pitt prichádza so silnými introspektívnymi dôvodmi myslieť si, že súčasťou porozumenia jazyku je neredukovateľný fenomenálny pocit rozumenia. Pittove argumenty sa opierajú o metódu odmyšľania a abstrahovaním mentálnych komponentov v stave porozumenia komplexným jazykovým štruktúram odkrývajú inak neuchopiteľné základy tohto kognitívneho stavu. Lenže ako sme videli pri protichodných záveroch vo filozofii emócií, argument odmyšľania nie je vhodnou metódou určovania komponentov mentálnych stavov.

Je teda celkom dobre možné, že Pitt robí rovnakú chybu, akú už pred ním spravili James a Nussbaumová. Domnieva sa, že ak je introspektívny argument odmyšľania intuitívne jasný a opakovateľne preukázaný, je aj zdôvodnený. Lenže v oblasti výskumu emócií uvedený postup zlyháva. Introspektívne si každý z nás môže overiť závery zástancov kognitívnej aj percepčnej teórie emócií a pritom je zrejmé, že nemôžu platiť obe súčasne.²⁴ Preto ani Pittov, inak intuitívne presvedčivý postup, nič zásadné nedokazuje. Nech sú introspektívne dôvody odhalenia akokoľvek silno prijateľné, nevedú nás ku komponentom skúmaného mentálneho stavu. Introspekcia sa skeve hodí na zistenie aktuálneho celku mentálneho stavu, ale v prípade jeho podstatných častí sa môže myliť.

24 Je možné, a dokonca veľmi pravdepodobné, že emócie sú komplexné stavy s kognitívnymi, pocitovými i somatickými zložkami. To by vysvetľovalo prijateľnosť argumentov odmyšľania u oboch autorov. Avšak ani jeden z nich tézu o komplexnosti neprijíma a obaja tvrdia, že emócie sú v svojej podstate jednoduché stavy.

Obhajca kognitívnej fenomenológie by mohol namietat', že náš záver ohľadom Pittovho postupu je prirýchly. Jediné, čo sa nám podarilo ukázať, je protikladnosť záverov odmyšľania pri zisťovaní podstatných komponentov emočných stavov. Z toho plynie, že odmyšľanie nie je vhodnou metódou určenia *zložiek emočných stavov*. V tejto oblasti introspekcia naozaj fundamentálne zlyháva. To ale nevypovedá vôbec nič o jej uplatnení v iných doménach mysle. Možno sú emócie príliš zložité a obzvlášť neprístupné introspektívnejmu skúmaniu. V iných oblastiach mysle môže viesť introspekcia a odmyšľanie k zdôvodneným a obhájitelným záverom. Inak povedané, náš argument sa až príliš spolieha na analógiu: ak odmyšľanie zlyháva v oblasti emócií, musí zlyhávať aj v iných mentálnych oblastiach. Takýto argument ale sám o sebe neobstojí, pretože analógia jednoducho nemusí platiť. Cieľová doména emócií, v ktorej odmyšľanie zlyháva, sa môže príliš líšiť od inej, kognitívnej, a preto priamy transfer záverov z jednej oblasti na druhú neplatí. Náš kritický argument sa vzťahuje len na jedinú oblasť. Je celkom dobre možné, že introspektívne argumenty v prospech kognitívnej fenomenológie platia, aj keď introspekcia v oblasti emócií zjavne nedokáže zistiť nič zásadné o ich vnútornej štruktúre.

Domnievame sa, že na túto dôležitú kritickú pripomienku máme dobrú odpoveď, aj keď nemusí presvedčiť každého. Na začiatku sme uviedli, že okrem introspektívnych argumentov v prospech kognitívnej fenomenológie existujú aj iné, metateoretické. Medzi nimi hrá dôležitú úlohu argument o jednote mysli. Hoci myseľ ponúka obrovské množstvo rôznych vedomých stavov, všetky sú nám rovnako prístupné. Stačí nahliadnuť do nášho vnútra a v okamihu vieme, na čo myslíme, čo chceme, vnímame, pociťujeme. Napriek svojej nesmiernej rôznorodosti je myseľ vzáčne jednotná. Táto skutočnosť vedie obhajcov kognitívnej fenomenológie k presvedčeniu o existencii jednotiacej podoby mentálnych stavov, ktorá musí byť manifestovaná fenomenálne. Podľa nich sú nám mentálne stavy prístupné rovnako, bez ohľadu na typ stavu alebo jeho obsah.

Práve z tohto dôvodu proti nim môžeme využiť príklad zlyhania metódy odmyšľania z oblasti filozofie, konkrétne z filozofie emócií. Ak má byť myseľ jednotná, potom fungovanie introspekcie ako základného nástroja poznania vlastnej mysle by malo byť v každej jej oblasti identické. Z fenomenálnej jednoty mysle plynie aj metodologická jednota nástroja detekcie fenomenality, našej dobre známej introspekcie. Introspekcia je zrejme najlepším nástrojom na zistenie toho, v akom mentálnom stave sa v každom okamihu nachádzame. Odmyšľanie je introspektívnou operáciou, ktorá sa opiera o predstavivosť a cieľnú manipuláciu s cieľovým stavom. Už sme videli, že nie je príliš vhodná na určenie skrytej štruktúry mentálnych stavov. Ak prijmeme tézu o jednote mysli, a väčšina obhajcov kognitívnej fenomenality tak činí, potom

by sme mali prijať aj skutočnosť, že odmyšľanie nie je vhodným nástrojom na určenie jej komponentov. Jasne sme to videli v prípade pokusu analyzovať emócie. Zdá sa, že pri prijatí predpokladu o jednote mysle sa dá konkrétny prípad z oblasti emócií zovšeobecniť aj na ostatné mentálne komponenty, vrátane tých čisto kognitívnych.

Môže sa stať, že medzi emóciami a presvedčeniami existuje zásadný rozdiel, ktorý znemožňuje introspektívne analyzovať tie prvé, ale robí transparentnými tie druhé. Lenže v tom prípade sa dôkazné bremeno presúva na obhajcu kognitívnej fenomenológie. Musí prísť s dobrými dôvodmi, prečo v jednom prípade odmyšľanie funguje a inde zlyháva. Inak musí pripustiť, že nech sú existujúce introspektívne argumenty v prospech fenomenality kognitívnych stavov akokoľvek intuitívne prijateľné, ako zdôvodnenia nepostačujú. Využívajú totiž metódu, ktorá v iných oblastiach mysle evidentne zlyháva.

Záver

Naším cieľom bolo ukázať, že introspektívne dôvody vedúce k prijatiu tézy o kognitívnej fenomenalite sú pochybné. Napriek ich veľkej intuitívnej prijateľnosti a opakovateľnosti neponúkajú zrejmy dôkaz, pretože sú metodologicky podozrivé. Chceme opätovne vyzdvihnúť invenciu a výraznú presvedčivosť argumentov, s ktorými prichádza David Pitt. Jeho postup si zasluhuje vysokú mieru filozofického ocenenia. Lenže pri vymýšľaní sofistických príkladov Pittovi uniká, že samotná metóda odmyšľania má svoje jasné limity. Celkom očividne zlyháva v oblasti emócií. A keď k tomu pridáme predpoklad jednoty mysle, vychádza nám, že obrancovia fenomenality majú dve možnosti. Buď opustia introspektívne argumenty v prospech svojej tézy a zamerajú sa na posilnenie presvedčivosti metateoretických argumentov, alebo uvedú silné dôvody, prečo odmyšľanie funguje v jednej časti mysle, kým v druhej zlyháva.

Domnievame sa, že prvá cesta je schodnejšia a filozofia v nej dozaista nepovedala posledné slovo. Druhá cesta pôsobí vyslovene *ad hoc* a ešte viac zhoršuje už i tak zmätené úvahy o povahe introspekcie. Otvára totiž pole pochybnostiam o tom, v ktorej časti mysle je odmyšľanie legitímne. No o tomto zrejme neexistujú nijaké apriórne poznatky. Dopredu nevieme, aké kontradikcie v ktorej oblasti cieľenou introspekciou odhalíme. Všetky tvrdenia o jej bezpečnom použití v konkrétnej oblasti ostávajú len zbožným priánim – až do okamihu odhalenia nového problému. Ak sa má kognitívna fenomenológia etablovať ako obhájiteľná teória, musí na svoju obranu ponúknuť najmä silné metateoretické argumenty.