

Barbara Gail Montero: *Philosophy of Mind: A Very Short Introduction*¹

Oxford, Oxford University Press 2022. 160 s.

Nová učebnice Barbary Monteroové *Philosophy of Mind: A Very Short Introduction*, která vyšla v roce 2022, předkládá přehled klíčových témat filosofie mysli. Kniha je rozdělena do 7 kapitol, v nichž Monteroová představuje hlavní myšlenkové proudy daného tématu a přibližuje rovněž experimenty, které používají filosofové při prozkoumávání povahy mysli a vzájemného vztahu mysli a těla (*mind-body problem*). Kniha je psána srozumitelným jazykem a obsahuje mnoho příkladů, které pomáhají čtenářům pochopit i složité koncepty.

1 Barbara Gail Monteroová je profesorkou filosofie na University of Notre Dame. Po bakalářském studiu na University of California v Berkeley (1993) pokračovala ve studiu na Princeton University (1995–1996) a New York University (1997). Doktorátu v oboru filosofie dosáhla na University of Chicago (2000). Od roku 2003 působí na City University of New York (College of Staten Island), kde získala postavení profesorky filosofie v roce 2017. Paralelně k tomu byla od roku 2004 členkou doktorského výboru v oboru filosofie na The CUNY Graduate Center. Barbara Monteroová získala za svou akademickou kariéru řadu prestižních ocenění, stipendií a grantů. Další podrobnosti viz University of Notre Dame [online]. Dostupné na: https://philosophy.nd.edu/assets/443848/full-size/montero_fall_2021_cv.docx; [cit. 28.8. 2024]. Mezi její další významné publikace patří např.: Montero, B. G., *Thought in Action: Expertise and the Conscious Mind* (Oxford, Oxford University Press 2016); či (společně s J. Tonerem a A. Moranem) *Continuous Improvement: Intertwining Mind and Body in Athletic Expertise* (Oxford, Oxford University Press 2022).

V první kapitole se Monteroová zaměřuje na dualismus. Filosofové, kteří podporují tento myšlenkový směr, ho považují za řešení zásadního problému ve filosofii, který spočívá v definování vztahu mezi myslí a tělem. Zabývají se primárně hledáním odpovědi na otázku, zda je mysl oddělená od těla a může existovat nezávisle na tělesném základu, nebo je součástí mozku a zaniká s tělesnou smrtí. V takovém případě by, biologicky vzato, byla mysl pouze fungující mozek, konkrétně ta část mozku, která zprostředkovává myšlení, pocity, emoce a podobně, na rozdíl od částí mozku, které řídí trávení, dýchání a další automatické procesy. Dualisté však tradičně podporují první z nastíněných možností a vidí řešení problému myslí a těla v jasném oddělení obou. Mysl je podle nich odlišná od všech ostatních hmotných či fyzických věcí v tomto světě, jedná se o nehmotnou entitu.

Problém vztahu myslí a těla je podle Monteroové jen obtížně řešitelný, protože existují argumenty jak pro přesvědčení, že mysl je materiální součástí našich těl, tak pro závěr, že je nehmotná. Komplexnost problematiky autorka čtenářům přibližuje představením myšlenkového experimentu „Mary“, jenž je variací na Jacksonův „argument o znalostech“. Monteroová si klade otázku, jak přesvědčivý je tento argument, přičemž zmiňuje názory jeho kritiků i zastánců.

V následující části se pak věnuje tradici a vývoji dualismu. Zmiňuje Platóna, buddhistické texty a další náboženské přístupy, a to zejména v souvislosti s otázkou nesmrtnosti duše. Tvrdí, při tom, že to, co je filosoficky nejvíce zajímavé na dlouhé historii dualismu, nejsou ani tak argumenty, které byly na jeho obhajobu zformulovány, jako spíše sám fakt, že tato myšlenka má tak dlouhou a bohatou historii. Podle Monteroové to naznačuje, že se naše tendence považovat mysl za něco odlišného od těla objevila dokonce ještě před vznikem filosofie.

Nicméně současná filosofie myslí, jak autorka podotýká, se otázkou nesmrtnosti duše nijak významně nezabývá. Současní filosofové se zaměřují spíše na otázku, zda je možné, aby mysl a tělo existovaly odděleně. Tento přístup se opírá především o argumenty a ideje „karteziánského dualismu“, podle kterého jsou mysl a tělo sice oddělené, ale vzájemně na sebe příčinně působí. Autorka podrobně představuje Descartovy inspirující argumenty, ale zároveň podrobně vykládá i některé námítky, které proti nim byly vzneseny.

V závěru první kapitoly pak Monteroová představuje „zombie argument“ Davida Chalmere, který řadí, stejně jako Descartovu koncepci, k „pojetím vycházejícím z představivosti“. Oba myslitelé totiž ve svých úvahách vycházejí z naší schopnosti jasně si představit určité situace. A právě z ní pak odvozují závěry o možnosti těchto situací. V komentáři těchto názorů autorka opět objektivně předkládá názory jejich obhájců i oponentů, sama se však explicitně nepřiklání k žádnému z nich.

V druhé kapitole se autorka zabývá behaviorismem, přičemž jako prvního z jeho představitelů uvádí filosofa Gilberta Rylea, jehož pohled na mysl a tělo se stává zásadním bodem, z něhož odvíjí svou analýzu. Ryle kritizuje Descartův dualismus, který považuje za velkou chybu, a rezolutně odmítá názor, že mysl a tělo

jsou odlišné. Podle něj spadají do stejné kategorie a Descartes se dopustil zásadní chyby v jejich kategorizaci. Když se blíže zaměříme na Ryleův pohled, vidíme, že odmítá Descartovu představu o myšlení jako o vnitřním procesu odděleném od těla. Podle Rylea jsou myšlení a vědomí pouze projevy našeho chování, které je původcem obou. Ryleova koncepce tak přináší nový pohled na problematiku mysli a těla, který je odlišný od dosavadních filosofických přístupů.

V následující části druhé kapitoly Monteroová stručně představuje různé formy behaviorismu, přičemž pozornost věnuje zejména „problému ostatních myslí“ a otázkám kauzality. Tvrdí, že filosofická teorie behaviorismu částečně vychází ze snahy vyhnout se tzv. „problému ostatních myslí“, tedy otázce, jak lze poznat, zda kdokoliv jiný mimo nás má mysl. Na rozdíl od dualismu behaviorismus tento problém vůbec neřeší. Jelikož ztotožňují mysl s chováním, mohou behavioristé „snadno“ posoudit, zda ostatní mají mysl, či ne – a navíc i to, jakým typem mysli disponují: pokud jednají inteligentně, mají inteligentní mysl; pokud se chovají hravě, mají mysl hravou, a tak dále.

V souladu se svou snahou o co nejobjektivnější přístup ovšem Monteroová čtenáře vzápětí seznamuje s faktem, že Hilary Putnam přišel relativně brzy po nástupu behaviorismu s myšlenkovým experimentem, který tuto teorii zpochybňuje. V Putnamově představě světa je například považováno za nevhodné dávat najevo, že nás něco bolí. Lidé se naučili potlačovat známky bolesti, ačkoliv ji cítí. Je-li tomu tak, pak tento experiment jasně ukazuje, že behaviorismus má své limity: chování nemusí vždy odhalovat skutečné myšlení nebo pocity lidí. Putnamova argumentace tak podkopává hlavní principy behaviorismu a naznačuje, že tato až příliš zjednodušující teorie nedokáže plně pochopit složitost lidské mysli a chování.

Na konci druhé kapitoly pak autorka představuje relativně spornou behavioristickou koncepci dispozic. Behavioristé chápou dispozice pouze jako určité soubory pravdivých podmíněných výroků typu „jestliže-pak“. Monteroová k problematice dispozic zaujímá kompromisní postoj a tvrdí, že pokud se prokáže, že behaviorismus je životaschopným popisem – byť pouze některých – našich duševních procesů, potřebuje možná pouze určité doplnění. Pokud totiž odmítneme dualismus, budeme potřebovat jinou teorii mysli, která bude namísto behaviorismu plnit jeho pomocnou roli.

Ve třetí kapitole se autorka věnuje fyzikalismu. Představitelé fyzikalismu, jenž je někdy označován též termínem materialismus, zastávají názory diametrálně odlišné od Descartova dualismu. Zatímco Cartesius tvrdí, že nehmotná mysl či duše je jakousi přidanou složkou, vnesenou Bohem do světa v okamžiku početí, podle fyzikalistů nepřichází Boží zásah člověku na pomoc ani na počátku vesmíru, ani později. Fyzikalisté věří, že ačkoliv naše znalosti o vzniku a vývoji vesmíru nejsou úplné, máme přesto dostatek informací na to, abychom v tomto procesu vyloučili zásah Boha. Podle fyzikalistů vše, co v dnešní době existuje, včetně lidských myslí,

vzniklo díky interakcím mezi fyzikálními částicemi a silami, které vznikly až po zrodu vesmíru. Podle fyzikalistů je svět tvořen pouze fyzickými věcmi a silami.

Fyzikalismus je tedy teorie, která stojí na předpokladu, že veškerá existence je fyzická. Největším problémem, s nímž se tento myšlenkový proud potýká, je existence mysli, která se zdá být nehmotná. Hlavním cílem fyzikalistů je proto ukázat, jak mysl zapadá do fyzického světa. Behaviorismus, který Monteroová představila již v předcházející kapitole, byl rovněž jednou z teorií, která se pokoušela nalézt fyzikální vysvětlení mysli. Podle behavioristů lze mysl objasnit prostřednictvím chování jedince, behaviorismus je tedy jistou formou fyzikalismu.

Monteroová ovšem v této kapitole ještě dodatečně v kontextu fyzikalismu poukazuje na další problém behaviorismu, který nastolil britsko-australský filosof J. J. C. Smart. Smart tvrdil, že ne všechny mentální stavy jsou spojeny s charakteristickým chováním, což dokumentoval na příkladu tzv. „následných obrazů“. Jeho „teorie identity“ naznačuje, že smyslové zkušenosti jsou totožné s nervovou aktivitou a ovlivňují mozkové procesy. Monteroová v této souvislosti opět dává slovo oběma stranám a předkládá argumenty zastánců i odpůrců Smartovy teorie. Jedním z problémů, na které odpůrci poukazují, je fakt, že teorie identity neumožňuje existenci různých forem mentálních stavů. Jako reakce na toto omezení teorie identity se pak objevuje funkcionalismus, který Monteroová popisuje v další části této kapitoly.

Autorka představuje čtenářům funkcionalismus jako takovou teorii mysli, která reflektovat diferencované projevy mentálních stavů. Zatímco zastánci teorie identity tvrdí, že například bolest je pouze nervovou reprezentací určitého konkrétního stavu v lidském těle, funkcionalismus ponechává otevřeně širší možnosti: bolest může mít různé projevy, a přesto být stále bolestí. Funkcionalismus se tak snaží zkombinovat silné stránky obou koncepcí, behaviorismu i teorie identity, přičemž přejímá myšlenku spojení mentálních stavů s chováním z behaviorismu a koncept vnitřního stavu mysli z teorie identity. Podle Monteroové má funkcionalismus tu výhodu, že překonává nedostatky obou zmíněných teorií. Má proto relativně mnoho zastánců.

V další části této kapitoly Monteroová ovšem připomíná, že i funkcionalismus je zpochybňován. Podle amerického filosofa Neda Blocka má sice funkcionalismus určité výhody oproti konkurenčním teoriím, z nichž přebírá jen jejich nejlepší a nejsilnější stránky. Avšak zároveň je příliš liberální: přisuzuje totiž mentální stavy i věcem, které je podle Blocka nemají. Navíc, jakékoli úpravy, jež jsou vedeny snahou omezit liberalismus, podle Blocka vedou pouze k tomu, že je funkcionalismus obviňován ze „šovinismu“, a je v důsledku toho považován za teorii, která nedokáže přiřadit mentální vlastnosti bytostem, které je zjevně mají.

V následující části recenzované publikace Monteroová představuje mysterianismus a eliminativismus. Podle zastánců mysterianismu je mentalita sice fyzická, ale její fyzickou podstatu nedokážeme pochopit. Mentální a fyzické pojmy jsou totiž natolik odlišné, že si vůbec nemůžeme představit, jak mysl může být jen hmotným tělem. Eliminativisté naopak tvrdí, že některé naše mentální pojmy jsou matou-

cí, a neměli bychom je tedy nadále používat. Někteří ze zastánců tohoto směru při tom věří, že další pokroky neurovědy ukáží, že některé dnešní mentální pojmy vlastně identifikují neurologické stavy.

V této souvislosti se Monteroová zaměřuje na koncepci Patricie Churchlandové, jež zdůrazňuje důležitost porozumění fungování mozku pro pochopení mysli. Churchlandová zdůrazňuje, že vědecké objevy mohou přinést nové pohledy na lidskou mysl. Zaměřuje se zejména na běžné psychologické představy, které obvykle slouží k vysvětlení lidského chování. Podle jejího názoru pokroky neurovědy mohou dokonce přispět k redefinování našeho chápání svobody vůle a pomoci lépe porozumět pojmu „já“. Přestože se však analýzy procesů probíhajících v mozku mohou některým badatelům jevit jako naše „skutečné já“, Churchlandová poukazuje i na to, že naše identita zahrnuje mnohem víc a nelze ji redukovat pouze na mozek.

Monteroová zdůrazňuje, že i přes kritiku dílčích forem fyzikalismu, jeho stoupenčí pevně věří, že teorie, již zastávají, je pravdivá. Tato jistota vychází zpravidla z přesvědčení, že opačný názor – totiž, že mysl je nehmotná – nepodporují přesvědčivé důkazy ani argumenty. V této souvislosti Monteroová podrobně objasňuje tzv. „kauzální argument“ obhajující správnost fyzikalismu. V samém závěru této kapitoly se Monteroová věnuje ještě nereduktivnímu fyzikalismu a emergentismu. Snaží se dokázat, že jakákoli teorie mysli, která tvrdí, že mysl je fyzická, ale neredukuje mentální vlastnosti na neurální nebo jiné nižší úrovně, spadá do kategorie nereduktivního fyzikalismu. Podle jejího pojetí mezi tyto teorie patří i funkcionalismus a emergentismus.

Ve čtvrté kapitole se Monteroová zabývá intencionalitou, tedy schopností mysli reprezentovat věci ve světě. Současní filosofové se snaží lépe porozumět roli intencionality v našem mentálním životě a výzvám, které představuje pro fyzikální vysvětlení světa. Vyjdeme-li z předpokladu, že různé druhy mentálních stavů mají intencionalitu, znamená to, že se „zdají být“ o věcech ve světě. Existují ovšem různé druhy mentálních stavů, jež se vyznačují intencionalitou, např. víra, touha, naděje, či vnímání. Tyto stavy jsou buď „o“, nebo nějakým způsobem poukazují na věci ve světě. Například víra, že jste na pláži, vypovídá o dané pláži, zatímco vnímání vln reprezentuje tyto vlny.

Elizabeth Anscombová rozlišuje intencionální stavy na dvě základní skupiny pomocí analogie s nákupním seznamem. Nákupní seznam nezobrazuje svět tak, jak je ve skutečnosti, ale představuje spíše váš plán ve vztahu k němu. Podobně takové intencionální stavy, jako jsou touhy a naděje, nezobrazují svět tak, jak je, ale jak si přeje, aby byl. Tyto stavy směřují od mysli ke světu. Naopak víry a vnímání se na druhé straně snaží zobrazit svět tak, jak je ve skutečnosti. Pokud se naše víry nebo vnímání ukáží jako mylné, revidujeme svou víru nebo názor, nikoli skutečnost ve světě.

Monteroová dále identifikuje čtyři vzájemně propojené problémy související s intencionalitou. První problém se týká povahy našich přesvědčení o věcech, které neexistují. Druhý pak halucinací. Třetí problém, s nímž se musí každá teorie inten-

cionalita vyrovnat, je fakt, že intencionalita nemusí být zaměřena pouze na jednu konkrétní věc, ale i na něco obecného. Nakonec čtvrtý problém se týká toho, že se zdá, že věříme pouze věcem, které lze určitým způsobem popsat.

V další části této kapitoly se Monteroová zaměřuje na intencionalitu jako znak mentálního. V této souvislosti se zabývá i otázkou, zda je intencionalita fyzická, a věnuje se také tomu, jak lidské myšlení reprezentuje svět pomocí vnitřních mentálních obrazů. S tímto tématem úzce souvisí rovněž kauzální vysvětlení intencionality. Vyjdeme-li totiž z předpokladu, že intencionalita vzniká, když se dva jevy nebo objekty vzájemně ovlivňují, musíme si také přiznat, že jen korelace mezi těmito jevy sama nemusí stačit k tomu, aby jeden z nich reprezentoval ten druhý.

Na samém konci této kapitoly autorka analyzuje teleologický pohled na intencionalitu, který se jí snaží přirozeně vysvětlit pomocí funkcí, často specificky biologických. Dospívá k závěru, že k tomu, abychom ukázali, jak se mysl začleňuje do fyzického světa, nutně potřebujeme fyzikální vysvětlení podstaty intencionality. Avšak naturalizace intencionality se ukazuje jako složitá úloha, zejména pokud, jak někteří badatelé tvrdí, do vysvětlení intencionality musíme zahrnout i myšlenku, že stav víry je schopný být vědomým stavem.

V páté kapitole se Monteroová věnuje tématu vědomí. Hned v úvodu zdůrazňuje, že klíčovým úkolem pro filosofii myslí je nalezení vhodných slov k vysvětlení vědomých zážitků. Následně zkoumá možné definice vědomí, přičemž poukazuje na to, že filosofové v této věci nejenže nezastávají shodný postoj, ale někteří dokonce tvrdí, že vědomí nelze vůbec definovat; lze jej pochopit pouze prostřednictvím vlastní zkušenosti. Definují tedy vědomí jako stav bdění či snění, který postrádáme během bezesného spánku, anestezie nebo kómatu.

V této kapitole recenzované publikace pochopitelně nemůže chybět ani slavný článek Thomase Nagela „Jaké to je být netopýrem?“, v němž se jeho autor primárně zabýval hledáním odpovědi na otázku, jaké je to být vědomým. Nagel tvrdí, že když se snažíme představit si, jaké to je být netopýrem, nejlepší, co můžeme udělat, je představit si, jaké by pro nás bylo létat ve tmě, nikoli představovat si, jaké by to bylo, kdybychom svět zažívali jako netopýr. Zdá se sice, že netopýři mají vědomí, ale odlišují se od nás natolik, že nikdy nemůžeme pochopit jejich zážitky týkající se světa, který společně obýváme. Podle Nagela nám sebevětší množství informací o netopýrech z pohledu třetí osoby nepomůže pochopit jejich pohled z první osoby.

V této souvislosti Monteroová poukazuje mj. na to, že dokonce i jiní lidé pro nás mohou být záhadou. A zmiňuje, že filosofka L. A. Paulová se tuto problematiku snaží řešit pomocí tzv. „transformativních zkušeností“, což jsou významné a nové zážitky, které člověka ovlivní hluboce a nepředvídatelně, i když o nich předem nashromáždí mnoho informací. Jako příklad uvádí rodičovství. Monteroová pak dokonce naznačuje, že některé zážitky z naší minulosti mohou být záhadou i pro naši současnou identitu. Pokud to vezmeme v úvahu, nemáme dokonce ani jistotu, že víme, jaké to je být sami sebou.

V této kapitole autorka uvádí rovněž své argumenty, jimiž obhazuje existenci vědy o vědomí, a představuje tzv. „těžký problém“, který vzniká, jak tvrdí David Chalmers, proto, že věda charakterizuje svět strukturálně, což znamená, že ho popisuje výhradně na základě toho, co věci dělají, nikoliv na základě toho, co jsou. Vědomí však, alespoň podle Chalmerse, není strukturální vlastností světa, a věda tak nemůže proniknout do jeho vnitřní podstaty. Může pouze odhalovat, co vědomí dělá, nikoli to, jaké je být vědomým. To však neznamená, jak vysvětluje Chalmers, že by nemohla existovat věda o vědomí. Musíme se pouze smířit s tím, že by nikdy nemohla dospět k redukcionistickému vysvětlení vědomí. Věda o vědomí by musela považovat vědomí za základní rys světa. A pokud by tomu tak bylo, museli bychom očekávat, že vědomí je, podobně jako ostatní základní rysy světa, všudypřítomné.

Monteroová dodává, že ne všichni filosofové považují „těžký problém“ za podstatně složitější než tzv. „snadné problémy“, a někteří si myslí, že řešení těchto snadných problémů – jako je identifikace neurálních korelátů vědomí nebo vypracování lepších teorií pozornosti, paměti a vnímání – by mohlo přinést i řešení těžkého problému. Chalmers se však domnívá, že těžký problém se tímto způsobem vyřešit nedá.

V závěru této kapitoly Monteroová přibližuje diskuse, jež probíhají o funkci vědomí. Jedna z přirozených odpovědí na tuto otázku spočívá podle ní na předpokladu, že vědomí usměrňuje naše jednání a slouží jako pracovní plocha pro uvažování. Rovněž je rozumné tvrdit, že vědomé zážitky nás motivují. To vše se zdá být zjevné, přesto však existují filosofové, kteří s těmito závěry polemizují. Někteří si dokonce myslí, že vědomí, navzdory zdání, je epifenomenální jev, který nemá vůbec žádný vliv na tělesné procesy. Epifenomenalisté v této souvislosti poukazují mj. na to, že můžeme vykonávat mnoho činností bez toho, že bychom jim věnovali vědomou pozornost. Argumentují také tím, že hnací silou života jsou spíše nevědomé než vědomé motivace.

V šesté kapitole se Monteroová věnuje emocím a snaží se odpovědět na otázku, co je jejich podstatou. Upozorňuje na skutečnost, že některé emoce jsou komplexnější než jiné. Zatímco však někteří filosofové považují emoce za ucelený narativ, většina se zaměřuje pouze na jejich určité aspekty, které chápe jako základní. Hlavní rozdíl však spočívá v tom, že někteří za základ emocí považují tělesné pocity, zatímco jiní je chápou jako úsudky nebo soudy.

Za předního zastávce první ze zmiňovaných teorií bývá považován William James, podle něhož jsou emoce spojeny s vědomím určitých tělesných procesů. Monteroová zmiňuje také dánského lékaře Carla Langeho, který podobné myšlenky prezentoval ve stejné době nezávisle na Jamesovi. Zmiňuje také některé současné filosofy, kteří podporují teorii emocí založených na tělesných pocitech, přičemž argumentují tím, že mezi tělesnými stavy a emocemi prokazatelně existují silné souvislosti. Monteroová ovšem připomíná i některé problémy, jimž tato teorie čelí. Její kritici poukazují především na to, že Jamesova teorie nedokáže vysvětlit nevě-

domé emoce. Další námitkou pak je, že emoce zdánlivě obsahují normativní složku – mohou být racionální nebo iracionální – a není vůbec jasné, jak by právě ji mohly vysvětlit teorie založené jen na tělesných pocitech.

Poté se autorka věnuje teoriím emocí, jež jsou založeny na soudech. Upozorňuje, že soudy mohou být jak racionální, tak iracionální, a proto jsou tyto teorie navrženy tak, aby vysvětlily normativní charakter emocí. Soudy jsou také schopny vysvětlit intencionalitu emocí, neboť jsou jasně zaměřeny na věci. Soudy však dokážou vysvětlit i takové emoce, u kterých se zdá, že nemají charakteristický tělesný projev. K takovým patří například pocit viny. Po uvedených definicích Monteroová již tradičně představuje také problémy, které s těmito teoriemi souvisejí. Připomíná např., že jelikož jsou soudy formulovány prostřednictvím jazyka, mohlo by se zdát, že psi nebo kojenci žádné soudy nečiní, přesto však předpokládáme, že prožívají emoce. Dalším problémem je také to, že někdy prožíváme i emoce, které neodpovídají soudům, které právě formulujeme.

V závěrečné, sedmé kapitole se Monteroová věnuje problematice digitálních myslí. Upozorňuje, že otázky týkající se interakce mezi člověkem a digitálními technologiemi a rovněž vyhlídky umělé inteligence jsou ve filosofii myslí zkoumány nejen proto, že jsou samy o sobě zajímavé, ale také kvůli tomu, co mohou prozradit o problému myslí a těla: pokud dokáží myslet počítače, pak mohou myslet a rozumět i jiná fyzická zařízení. Jedním z takových zařízení by mohl být i náš mozek. V této souvislosti Monteroová přechází k problematice tzv. rozšířené myslí, a to pomocí myšlenkového experimentu, který je variací toho, který prezentovali David Chalmers a Andy Clark, ve snaze podpořit názor, že naše mysl sahá za hranice naší lebky. Tuto ideu zmínění badatelé obhajují pomocí tzv. „paritního principu“. Podle tohoto principu je proces v externím světě součástí myslí, jestliže by to byl mentální proces, pokud by se odehrával uvnitř hlavy.

Následně pak autorka zkoumá otázku, zda počítače vykazují schopnost myslet. Představuje myšlenkový experiment, který je variací na slavný Searlův čínský pokoj, a prezentuje názory odpůrců i zastánců této myšlenky. Poté se přesunuje k Turingově testu. Zajímavým zjištěním je, že většina diskusí věnovaných Turingově testu se v oblasti ve filosofii myslí nezabývá otázkou, zda by počítač mohl tímto testem úspěšně projít. Namísto toho, což je odchylka od původního záměru Turingova testu, se diskutující zaměřují na to, zda úspěšné zvládnutí Turingova testu znamená, že počítač skutečně myslí. V úplném závěru publikace pak Monteroová zkoumá etické problémy spojené s digitální myslí, které se vynořují v souvislosti s touto problematikou.

Kniha je poutavým učebnicovým úvodem do problematiky filosofie myslí. I přes relativní stručnost se autorce podařilo kompaktně představit všechny klíčové koncepty v oblasti teorie myslí, a to srozumitelným a inspirujícím způsobem. Monteroová základní koncepce nejen pečlivě vysvětluje, ale také je ilustruje řadou konkrétních příkladů, což čtenářům pomáhá lépe pochopit jejich teoretické principy.

Schopnost autorky uvádět vlastní variace na známé myšlenkové experimenty pak k filosofickému zkoumání přidává ještě nový rozměr. Tím, že respektuje různé filosofické pohledy a zohledňuje argumenty jak pro, tak proti, kniha podněcuje čtenáře k aktivnímu promýšlení dané problematiky a k formování vlastních názorů.

Nad'a Barochová

Fakulta filozofická, Západočeská univerzita v Plzni

nadabar@kfi.zcu.cz