

Panpsychistické motivy ve filosofii Ladislava Hejdánka

Václav Tollar

in: Erazim Kohák – Jakub Trnka (ed.), Hledání české filosofie. Soubor studií, Praha: Filosofia, 2012, p. 287–300

in: Erazim Kohák – Jakub Trnka (vyd.), Hledání české filosofie. Soubor studií, Praha: Filosofia, 2012, str. 287–300

◆ článek, česky, vznik neuveden, ◆ poznámka: Původně jako: Ladislav Hejdánek, panpsychismus v jeho myšlení. Příspěvek na konferenci „České myšlení: česká filosofie a česká kritická teorie společnosti“, 7. 11. 2011.

◆ article, Czech, origin n.a.,

Panpsychistické motivy ve filosofii Ladislava Hejdánka

Václav Tollar

in: Erazim Kohák – Jakub Trnka (ed.), Hledání české filosofie. Soubor studií, Praha: Filosofia, 2012, p. 287–300

in: Erazim Kohák – Jakub Trnka (vyd.), Hledání české filosofie. Soubor studií, Praha: Filosofia, 2012, str. 287–300

◆ článek, česky, vznik neuveden, ◆ poznámka: Původně jako: Ladislav Hejdánek, panpsychismus v jeho myšlení. Příspěvek na konferenci „České myšlení: česká filosofie a česká kritická teorie společnosti“, 7. 11. 2011.

◆ article, Czech, origin n.a.,

Václav Tollar: Panpsychistické motivy ve filosofii Ladislava Hejdánka

Příspěvek na konferenci Česká filosofie a česká kritická teorie, 7.–9. 11. 2011

Cílem příspěvku je představit panpsychistické motivy ve filosofii Ladislava Hejdánka a provést jejich srovnání s některými současnými směry filosofie mysli, především pak s koncepcí Davida Chalmorse. V Hejdánkově systému se pozoruhodně propojuje kontinentální porozumění pro téma subjektivity s kritikou zpředměťujícího přístupu ke skutečnosti, který dominuje v přírodních vědách. Hejdánek navazuje na originální myšlenky A. N. Whiteheada, P. Teilharda de Chardin, G. W. Leibnize a především E. Rádla. Příspěvek chce ukázat, že Hejdánkovy úvahy mohou být inspirativní i pro současnou světovou debatu na toto téma. Kromě běžně známých textů vychází i ze zatím nezveřejněných Myšlenkových deníků Ladislava Hejdánka.

Panpsychismus na vzestupu

Panpsychismus je dnes aktuální především jako pokus o řešení dilematu, které plyne z převládajícího chápání přírodní skutečnosti: jak je možné, že z hmoty, kterou v posledu pojmáme jako inertní, neživou, mohlo v průběhu evoluce povstat něco jako vědomí? Panpsychistický návrh předpokládá, že jakési rudimentární před-vědomí je přítomno v každé části skutečnosti a jen díky tomu je principiálně možné vysvětlovat tak pokročilý fenomén, jakým je vědomí na lidské úrovni.¹

S podobnými návrhy čas od času přicházela filosofie v průběhu celé své historie. V poslední době se ale z panpsychismu stalo takřka populární téma,² a to především v anglosaské filosofii, kde je ve druhé polovině devadesátých let nepřehlédnutelným způsobem zviditelnil David Chalmers.³ Zájem o nereduktivní vysvětlení vztahu hmoty a vědomí od té doby narůstá a prosazuje se navzdory faktu, že hlavní proud, redukcionisticky orientovaná přírodní věda, pokračuje v úspěšném tažení za novými a novými poznatky.

V této souvislosti může být překvapujícím zjištěním, že i česká filosofie má svého „panpsychistu“. Je jím Ladislav Hejdánek. Ihned je ale nutné to trochu zpřesnit. Hejdánek se jako jeden z mála našich filosofů pokouší o vlastní myšlenkový systém, a proto není jednoduše zařaditelný do žádného z hlavních světových proudů. Vedle jiných témat najdeme v jeho úvahách i motivy, které mají blízko ke koncepcím současných anglosaských myslitelů panpsychismu. Hejdánka není možné vykládat jako analytického filosofa (je jednoznačně myslitelem kontinentálním), vedle zájmu o témata chápána v českém prostředí jako typicky fenomenologická má ovšem porozumění také pro otázky přírodní filosofie, což ho spojuje se současným anglosaským panpsychismem, jakkoli nelze přehlížet významné rozdíly.

V tomto příspěvku chci představit – ovšem jen rámcově – vybrané rysy Hejdánkovy filosofické koncepce, o kterých se domnívám, že by mohly být podnětné pro současnou diskusi, která probíhá

¹ Touto myšlenkou se zabýval Teilhard de Chardin, k jehož koncepcím odkazují někteří panpsychisté: „Příliš často jsme v poslední době udělali tuto zkušenost, než abychom mohli ještě pochybovat: přírodní anomálie je vždy jen zvýraznění nějaké vlastnosti, rozšířené v nepostižitelném stavu všude. Fenomén bezpečně zjištěný být jen v jediném bodě má díky základní jednotě světa nezbytně všudyprítomnou hodnotu a všudyprítomné kořeny. Kam nás zavede toto pravidlo, uplatníme-li je na případ lidského „sebepoznání“?“ Teilhard de Chardin 1990, 48.

² Srv. Havel 2010.

³ Chalmers 1996.

v rámci anglosaské filosofie mysli a vědomí.⁴ Při podrobnější analýze se totiž na některých místech ukazuje, že soudobé úvahy těchto myslitelů jsou co do myšlenkových nástrojů hrubší, než je tomu u našeho myslitele. Vyjevuje se tím nečekané poznání: že některé myšlenkové linie – a to nejen ty fenomenologické, za něž vdčíme hlavně Janu Patočkovi – máme v rámci české filosofie promyšlené o kousek dál či zajímavějším způsobem než jinde, jen o tom nikdo ve světě neví.

Koncepce Davida Chalmerse

Vystoupení Davida Chalmerse,⁵ které oživilo zájem o problematiku panpsychismu, spočívalo v přesvědčivé formulaci pevného bodu, o který je možné se opřít a čelit představám mainstreamové přírodní vědy. Nejprovokativnějším Chalmersovým protipólem jsou patrně komputacionističtí myslitelé, jako je Daniel Dennett, kteří zastávají stanovisko „silné umělé inteligence“, tj. že například jednou bude možné nahradit náš „mokřý mozek“ hromadou křemíkových čipů.⁶ Je nasnadě, že právě proti takovýmto představám se zastánci panpsychismu vymezují, neboť si uvědomují odlišnost „živého těla“ od hardware počítače. Polemiku mezi Chalmersem a Dennettem v posledních letech lze označit za filosofickou událost prvořadého významu.

Chalmersova pozice se opírá o zkušenost fenomenálního vědomí (kterou přinejmenším v případě lidských bytostí není snadné popřít) a o postulát, že nedokážeme principiálně vysvětlit, jak mohou být fyzikální procesy tímto fenomenálním vědomím doprovázeny (ani v tomto bodě se nezdá, že bychom znali nějaké přijatelné řešení).

Vysvětlení toho, proč je výkon určitých funkcí doprovázen vědomím, pokládá Chalmers za těžký problém – a rozlišení mezi „těžkým problémem vědomí“ a tzv. „lehkými problémy“ (otázkami, které mohou být plausibilně řešeny pomocí funkcionálních vysvětlení) je právě zmíněným pevným bodem, pomocí kterého brání pozici vědomí před eliminativistickými tendencemi. Chalmers je optimistický směrem k možnému vyřešení „lehkých problémů“ vědomí, naopak „těžký problém“ shledává jako funkcionalistickými prostředky principiálně neřešitelný.

Chce přitom co možná nejvíce zůstat fyzikalistou. Reflektuje ovšem, že vědomí odolává funkcionálnímu vysvětlení více než jiné fenomény. To ho vede k závěru, že pokud chceme najít místo vědomí v přírodě (a vyřešit „těžký problém“), budeme muset buďto revidovat náš pojem vědomí, anebo náš pojem přírody (tj. jeho materialistické chápání), přičemž je ochoten podstoupit nejen první, ale i druhou z uvedených možností.

Jako své vlastní řešení navrhuje neortodoxní verzi fyzikalismu, která by vědomí chápala jako nefyzikální proces, byť blízce s fyzikálními procesy asociovaný (pro běžný, Chalmersem kritizovaný fyzikalismus není vědomí naopak nic jiného než právě fyzikální proces). Toto řešení, tzv. protopanpsychismus, je pokusem o důslednou změnu přírodovědného paradigmatu tím, že budeme předpokládat přítomnost rudimentárního před-vědomí i v nejmenších částech hmoty. Z vědomí se tak stává konstitutivní vlastnost hmoty, jejímž důsledkem je možnost vysvětlit výskyt vědomí na vyšších úrovních. Výslednou koncepci chápe Chalmers jako monistickou (jednotná

⁴ Podobná témata nemusejí být cizí ani fenomenologii, jak ukazuje článek Mensch 2009.

⁵ Ve svém shrnutí Chalmersovy koncepce se opírám o článek Chalmers 2002.

⁶ Viz např. Dennett 2005, 18.

fyzikální substance mající dvojí stránku) a její výhodou je i to, že podržuje mnoho z fyzikalistického výkladu skutečnosti.

Jak bylo řečeno, existence fenomenálního vědomí je pro Chalmerse pevným bodem. V tomto smyslu rozumí fenoménu existence života na Zemi jako „lehkému problému“, neboť má za to, že fenomén života je fyzikalisticky plně vysvětlitelný: definice života totiž zahrnuje pouze funkce, jako je adaptace, růst, reprodukce atd. Pod tímto zorným úhlem pak vidí např. nedostatečnost směrů, jako byl vitalismus. Z Hejdánkovy pozice, jak se ukáže dál, jde o nepřípustné zúžení problému. Soustředění zájmu na pevný bod (na „těžký problém vědomí“) je tak na jedné straně účinné pro polemiku s eliminativismem, ale soustavnější výklad přírodní skutečnosti musí být založen hlouběji.

Východiska panpsychismu u Ladislava Hejdánka

Výklad Hejdánkovy vlastní koncepce je nezbytné zasadit do širších souvislostí, a to především s ohledem na myslitele, na které Hejdánek přímo navazuje anebo jimi byl významně inspirován. Těch je pochopitelně víc, ale z hlediska panpsychismu, na který se zaměříme v tomto článku, jsou těmi nejdůležitějšími E. Rádl, A. N. Whitehead, P. Teilhard de Chardin a G. W. Leibniz.

V nepublikovaných Myšlenkových denících, které si Ladislav Hejdánek vede v průběhu velké části života, lze najít četná svědectví o tom, jak jej téma přírodní skutečnosti přitahovalo od studentských let. Zároveň je z nich od počátku patrná pochybnost, kterou měl o matematickém či redukcionistickém výkladu přírody.⁷ Během války se shodou náhod dostal k Rádlově *Útěše z filosofie*, kterou na stroji celou přepsal. Vedle sugestivního obrazu vesmíru, který se vzpírá Galileiho konstrukcím (metodě novověké přírodovědy, jak ji obdivoval třeba I. Kant), zaujalo Hejdánka nepochybně i odhalení předsudečného chápání hmoty, které je pro redukcionistický výklad charakteristické: „Neboť hmota, to jest tma kolem ní; metoda pak této vědy [= biologie] je prodána myšlení nové doby, podle něhož se mají věci vyšší, jemnější, vznešenější oceňovat podle nižších, primitivnějších, bezvýznamných.“⁸

⁷ Vrací se k tomu třeba v zápise z 16. června 1984: „V populární knížce *Rozměry vesmíru* (...) staví její autor Jan Šimáček (...) vedle sebe dva (...) vědecky a filosoficky svrchovaně důležité problémy, totiž ‚záhadu původu i důvodu trvání a existence té nesmírné energie – hmoty a života Veškerenstva‘ a ‚účel existence lidstva‘. O obou se arci vyjadřuje s jistou skepsí: ‚přec asi pro vždy zůstane nám nezodpověděnou‘ záhada první, ‚a stejně zůstane tajemstvím i‘ otázka druhá. Četl jsem tu knížku (které jsem přes její popularnost na mnoha místech nerozuměl) asi v 15 letech a od té doby nevymizely tyto dvě otázky z mého povědomí a z mé paměti. Když jsem asi po dvou letech získal v antikvariátu (...) Jeansovu knížku *Tajemný vesmír* s jejím sugestivním vyličením mrazivé netečnosti vesmíru vůči životu vůbec a lidskému zvláště, vzdoroval jsem jejím argumentům s nevyvratitelným přesvědčením, že musí jít jen o zcela mylný dojem. Naprosto mne také neuspokojovalo, že jediným pojítkem mezi stavbou vesmíru a lidským duchem by měla být pouze matematika (resp. zákony matematické), a to tím spíše, že logický omyl, dovolující tento závěr, se mi zdál být nasnadě (logika matematických postupů se přece *toto genere* liší od vztahů v reálném vesmíru, byť by bylo sebelépe možno je vyjádřit matematickými formulami). Můj teprve se rodící smysl pro filosofii nepřipouštěl možnost tak abstraktní a obsahově málo nosné souvislosti mezi obrovským vesmírem, v němž člověk a lidstvo žije, a mezi smysluplností lidského jednání, o niž se člověk vždy znovu pokouší a musí pokoušet. (...) Proto pro mne byla zjevením Rádlova *Útěcha z filosofie*, kterou jsem nakrátko v opisu dostal do ruky (...). Rádlova myšlenka, co když je celý vesmír živý a jednou na nás otevře oči, mnou pronikla skrz na skrz a nedovolila mi už vypustit či vytěsnit tuto vizi z repertoáru problémů, jimiž jsem se hodlal celoživotně zabývat (...).“ Hejdánek, *Myšlenkové deníky*, 84.048.

⁸ Rádl 1994, 23.

V doslovu k *Útěše* z roku 1993 se Hejdánek k tomuto motivu vrací a vyzdvihuje směr Rádlova myšlení jako „pozoruhodně živý a aktuální“ i pro dnešek: „Rádl přiostrňuje rozdíl a prohlubuje propast mezi živými bytostmi a neživým světem jen proto, aby mohl poukázat na vykonstruovanost ‚neživého světa‘ (...). Inertní hmota, postrkovaná jen zvenčí (tj. násilím), je mechanistickým výmyslem, *taková hmota neexistuje*. (...) Předpoklad, že inertní, vnitřně homogenní, neangažovaný ‚element‘ může být základním stavebním kamenem veškerenstva, je filosoficky i vědecky neudržitelný. ‚Tma‘ kolem hmoty není tedy charakteristická pro skutečný stav věci, nýbrž pro neudržitelné pojetí, které onen pojem mrtvé, inertní, jen zvnější silou ovládané hmoty vytvořilo.“⁹

Při promýšlení pozitivního řešení problému hmoty bylo proto velmi důležité setkání s dílem Alfreda North Whiteheada, především skrze knihu *Věda a moderní svět*. Jak Hejdánek sám často připomíná, oslovily ho zejména pasáže, ve kterých Whitehead formuluje hypotézu, že elektron se v živém těle chová jinak než v rámci těla neživého.¹⁰ Hejdánek se vždycky intenzivně zabýval myšlenkou, v čem přesně by mohlo odlišné chování elektronu spočívat (alespoň hypoteticky, v rámci myšlenkového experimentu), eventuálně zda by nebylo možné takovouto tezi doložit dokonce „fenomenálně“, fyzikálním pozorováním. Myšlenkovým experimentem tohoto druhu je Hejdánkova úvaha, že situaci, kdy elektron vyzáří foton a přejde do nižší energetické úrovně, dokáže fyzika zachytit jen statisticky, např. pomocí pojmu poločas rozpadu. Přesný okamžik u jednoho daného elektronu, kdy toto nastane, ale určit neumí; zde je prostor pro individuální reaktivitu elektronu, který lze chápat i jako elementární zárodek jeho svobody. Poznamenejme na okraj, že také téma svobodné vůle hraje důležitou roli i v současných debatách mezi zastánci a odpůrci panpsychismu; pro Hejdánka je vysvětlení fenoménu svobody dalším z argumentů vedoucím panpsychistickým směrem.

V pozadí Whiteheadovy teze navíc stojí pozoruhodné přesvědčení, které tematicky odkazuje zpět k Rádlovi, totiž že materialismus je myšlenkovou konstrukcí, která neplatí pro reálné, ale pouze myšlenkové entity.¹¹ Podobná úvaha je přítomna v už citovaném Myšlenkovém deníku 84.048: „logika matematických postupů se přece *toto genere* liší od vztahů v reálném vesmíru, byť by bylo sebelépe možno je vyjádřit matematickými formulami“. Hejdánek myšlenku zobecňuje a tvrdí, že tato tendence je přítomna už od zrodu pojmového myšlení jako záměna skutečnosti, „ontického předmětu“, za předmět intencionální. Nazývá tuto tendenci tradicí předmětného myšlení a prezentuje ji ve svých textech jako dlouhodobě selhávající.

V jiném textu Myšlenkových deníků oceňuje Hejdánek také G. W. Leibnize, a to za zásluhu o myšlenku nitra a vnějšku v moderním pojetí. „Leibniz pozoruhodně oddělil od sebe skutečnost vnitřní povahy (tj. nitro každé monády) (...) a skutečnost vnější povahy. Ovšem jeho pojetí vede k četným rozporům a nesrovnalostem. (...) Přesto jde o pozoruhodný krok směrem, který se ukáže jako velmi perspektivní.“¹² Leibnizova myšlenka pak skutečně dostává nový, „biologičtější“ výraz v koncepci vnitřku ve filosofii Pierra Teilharda de Chardin, kterou Hejdánkovi zprostředkoval Jiří

⁹ Hejdánkuv doslov k Rádl 1994, 82–83.

¹⁰ „Thus an electron within a living body is different from an electron outside it, by reason of the plan of the body.“ Whitehead 1925, 115–116.

¹¹ „The doctrine which I am maintaining is that the whole concept of materialism only applies to very abstract entities, the products of logical discernment.“ Tamtéž, 115.

¹² Hejdánek, Myšlenkové deníky, 83.012, 13. února 1983. Pozoruhodným svědectvím o Hejdánkove inspiraci Leibnizem je také Myšlenkový deník 83.028 z 30. května 1983, který vznikl pro účely filosofického semináře a který ukazuje, s jakými akcenty a mírou detailu Hejdánek Leibnizovu *Monadologii* promýšlel.

Němec. Hejdánek měl k Teilhardovi vážné výhrady (odmítá především vizi pokračující syntézy nad úroveň lidských subjektů), zároveň s ním ale Teilhardova základní intence nepochybně musela rezonovat.

Vedle akcentu na vnitřek, který nelze ve vědě (natož ve filosofii) opomenout,¹³ se i u Teilharda objevuje analogická figura, jakou jsme pozorovali již u Rádla a Whiteheada. Totiž že v jistých případech se mohou i nejmenší částice hmoty (elektrony, atomy nebo molekuly) „chovat přiměřeně rozvrhu a plánu živého organismu“.¹⁴ Hejdánka zajímá, jakým způsobem se má tento plán vykládat, neboť si je spolu s Rádlem vědom, že „není ani produktem (pouhým produktem) oněch primitivních bytostí, ani si je nepodrobuje jako vnější síla“.¹⁵ To, co zbývá, nutně počítá jak s možností aktivního podílu předživého elementu hmoty na realizaci jakéhosi širšího rozvrhu, tak s tím, že tento rozvrh podstatným způsobem přesahuje dimenzi, která je částici hmoty vlastní. Hejdánkovo pojetí dokonce postuluje jistou míru „atraktivity života jako programu pro neživé, resp. předživé atomy a molekuly“, nakloněnost předživého směrem k oživení.¹⁶

To souvisí se zakotveností každé (živé i předživé) bytosti v „ryzí nepředmětnosti“, z níž teprve organismus skutečně žije.¹⁷ Výklad Hejdánkovy „filosofie nepředmětnosti“, který by tuto formulaci blíže osvětlil, však přesahuje cíle, které sleduje tento text. Jedná se o domyšlení, ke kterému pravděpodobně nenajdeme v současné anglosaské debatě o panpsychismu odpovídající pendant. Pro naše téma je však podstatné, že taková možnost nemůže být založena na předpokladu inertní, mrtvé hmoty, ale „na orientační schopnosti, reaktibilitě, citlivosti, vnímavosti těchto elementárních bytostí“.¹⁸

Základní rysy Hejdánkvy koncepce

Hejdánkova vlastní koncepce se opírá o svébytné uchopení a vytěžení tématu subjektu a subjektivity. Je přesvědčen, že „personalistický a obecně antropologický akcent některých myslitelů současnosti (...) zcela pomíjí skutečnost, že pojetí člověka nelze restituovat a vylepšovat izolovaně od pojetí skutečnosti vůbec, neboť ani praktický vztah k člověku nezůstane bez újmy, jestliže si podržíme vadný vztah k živé i neživé přírodě a ke světu vůbec.“¹⁹ Snaží se proto některé výsledky, které získala evropská (především kontinentální) filosofická tradice při výzkumech subjektivity, využít pro celistvý výklad přírodní (a nejen přírodní) skutečnosti.

V Hejdánkově terminologii je třeba upozornit na rozlišení mezi tím, co je subjektivní, a tím, co označuje slovem „subjektní“. Subjektivní je synonymem zdánlivosti, nahodilosti, konotuje charakteristiku konkrétního individuálního subjektu, zatímco subjektní označuje to, co je obecně charakteristické pro subjekt jakožto subjekt. V tomto smyslu se Hejdánek téměř výhradně

¹³ „V oblasti fyziky a chemie se (...) předměty projevují jen svými vnějšími determinismy. Fyzik je přesvědčen, že (...) jsme oprávněni mluvit jen o ‚vnějšku‘ věci. Tentýž intelektuální postoj je ještě možný u bakteriologa, který se svými kulturami zachází (až na pár větších nesnázích) jako s laboratorními činnidly. Mnohem obtížnější je však už ve světě rostlin. U biologa, který se zabývá chováním hmyzu nebo láčkovců, se pomalu stává pochybeným podnikáním. Vypadá jako hloupost, jde-li o obratlovce. A konečně úplně ztroskotává s člověkem, u něhož už existenci nějakého ‚vnitřku‘ nelze obejít, protože se stává předmětem přímého nazírání a látkou veškerého poznání.“ Teilhard de Chardin 1990, 47.

¹⁴ Hejdánkuv doslov k Rádlovi 1994, 86.

¹⁵ Tamtéž, 86.

¹⁶ Tamtéž, 86.

¹⁷ Srv. Hejdánek 1997, 123.

¹⁸ Hejdánkuv doslov k Rádlovi 1994, 86.

¹⁹ Hejdánek 1997, 90.

zaměřuje na subjektní charakter tzv. pravých skutečností (subjektů, viz dále), nikoli na charakter subjektivní.

Problematika subjektu úzce souvisí s tématem časovosti. Pojem události, který Hejdánek převzal od Whiteheada a který zdůrazňuje procesualnost veškeré skutečnosti, je pokusem o filosofickou alternativu k pojmu jsoucna, který byl v evropské tradici spojován především s možností pevně určit danou skutečnost v rámci zvoleného pojmového nexu, a tedy eliminovat, případně alespoň unifikovat moment její proměny v čase. Namísto o jsoucnech pak Hejdánek často mluví o událostech, aby zdůraznil neodmyslitelnou roli časovosti při jejich chápání, a mluví-li přece jen o jsoucnech, chápe je právě jako události.

V rámci událostí Hejdánek rozlišuje dva hlavní typy, jejichž smyslem je podobně jako v běžném novověkém pojetí zvýraznit význačnost živých organismů v rámci přírody, ale řez je veden jinudy než skrze rozlišení mezi hmotou živou a neživou. Uvedené dva typy terminologicky označuje jako pravé a nepravé jsoucno (pravou a nepravou událost), přičemž v rámci nepravých jsoucen ještě odlišuje specifický podtyp, tzv. hromady (agregace). Nechme nepravá jsoucna na chvíli stranou a vyložme podrobněji Hejdánkovo pojetí jsoucen pravých.

Pravá jsoucna se překrývají s živými organismy, ale jejich definice je širší: patří sem např. atomy (otevřenou otázkou co do typu jsou pro Hejdánka subatomární částice) či molekuly, makromolekuly a buňky.²⁰ Důležité je, že pravá jsoucna jsou integrovaným celkem, jednotou vnitřně založenou a udržovanou, tedy aktivně vykonávanou. Každé pravé jsoucno chápe Hejdánek jako subjekt,²¹ rozšiřuje tedy tento pojem ze sféry lidské subjektivity až na úroveň atomárních částic. Právě v tomto ohledu je možné Hejdánka vykládat také jako panpsychistu.

Pro subjekt jakožto pravé jsoucno je charakteristická aktivita, která se odehrává skrze tzv. akci subjektu. Akce je „výkonem subjektu, který se ‚aktivně‘ a ‚prakticky‘ vztahuje ke skutečnostem kolem sebe“.²² Předpokladem každé akce je aktivita „nazdařbůh“, která je charakteristická pro tzv. primordiální události, tj. události, které ještě na nic předchozího nenavazují; akce se stávají zacílenými teprve postupně. Akce subjektu se dále může, ale také nemusí projevit navenek; patří k povaze subjektivity, že ji není možné konstatovat čistě behaviorálně. Každá akce je totiž „založena ‚niterně‘, ‚zevnitř‘, ‚subjektně‘; v jejím charakteru je něco, co významně poukazuje na její subjektní rozvrh a původ“.²³ Zároveň s tím se subjekt jako takový akcí také proměňuje. Subjekt není danost, která je zdrojem akce, ale je to nedanost, která se akcí konstituuje; jeho identita proto musí být vždy znovu ustavována a obnovována.²⁴

²⁰ „Podle strukturální složitosti a podle úrovně lze ‚pravá jsoucna‘ seřadit na stupně jakéhosi pomyslného žebříčku. Na nejnižším stupni předpokládáme primordiální události, které zatím nemůžeme identifikovat se žádnými fyzice známými nejmenšími událostmi, ačkoli se za současného stavu vědění zdá být vysoce pravděpodobné, že bychom za takovou primordiální událost mohli považovat událost nejbližší nižší roviny, než je rovina energetických kvant [např. nějakou událostně chápánou ‚superstrunu‘; viz poznámka 38 v Hejdánkově textu]. Nejvyšším typem pravých událostí – a zároveň nejvyšším typem subjektu – jsou lidské bytosti, pokud ovšem můžeme spoléhat na dosavadní znalosti.“ Hejdánek 1997, 132.

²¹ Přesně řečeno, jedinou výjimkou je tzv. primordiální událost, která je sice vnitřně sjednocená, ale může se subjektem teprve stát – čímž ovšem přestane být primordiální událostí, tj. událostí, která na nic předchozího nenavazuje. Tato problematika tu však pro nás není podstatná.

²² Hejdánek 1997, 104.

²³ Tamtéž, 105.

²⁴ Tamtéž, 106.

Význačným typem akce subjektu je reflexe, což je akce, která se vztahuje k jiné již provedené vlastní akci subjektu; i reflexe je na počátku reflexí „nazdařbůh“.²⁵ Vědomí je tam, kde je reflexe, schopností reflexe, plného vztahu ke svým předchozím akcím, se ale podle Hejdánka vyznačují jen subjekty lidské úrovně. I subjekty nízké úrovně jsou ovšem schopny určité zkušenosti, která se týká jejich „osvětí“ (osvojeného okolí, které si subjekt osvojuje skrze své akce).²⁶

Bez ohledu na danou úroveň jsou ale všechny subjekty nadány důležitou schopností reagovat na jiné události (pravé i nepravé) novou, vlastní akcí. Tuto schopnost nazývá Hejdánek reaktibilita a její přítomnost je natolik klíčová, že představuje ekvivalentní definici subjektu: „Reagovat mohou jen události, a to takové události, které jsou schopny se ze svého zvnějšnění ‚vrátit k sobě‘, tj. něco ze svého zvnějšnění (resp. ze setkání vlastního zvnějšnění s jiným, cizím vnějškem) opět zvnitřnit. Takovým událostem, které jsou schopny vrátit se k sobě, tj. nějak se k sobě samým vztáhnout, říkáme subjekty.“²⁷ Reaktibilita v případě subjektů vyšší úrovně je zřejmá, v případě primitivních subjektů je tu patrná inspirace myšlenkou A. N. Whiteheada o elektronu, který reaguje na rozvrh živého těla, v jehož rámci se ocitl.

V návaznosti na Leibnizovo rozlišení mezi vnitřní a vnější stránkou je i každé pravé jsoucno (subjekt) srostlicí vnitřní (subjektní) a vnější (předmětné) stránky a v tomto smyslu je jakousi leibnizovskou monádou. Jsoucnost monády je tu ovšem chápána striktně jako aktivní dění, uskutečňování.

Na základě dosaženého vyjasnění pojmu pravého jsoucna lze nyní dokončit výše naznačené rozlišení dvou typů jsoucen a vyložit druhý typ, který Hejdánek označuje jako jsoucno nepravé. Takové jsoucno jednoduše postrádá integrovanou vnitřní stránku, pro kterou by byla charakteristická vlastní reaktibilita. Nejběžnějším příkladem nepravých jsoucen jsou tzv. hromady, útvary, ve kterých neexistuje žádný aktivně vykonávaný vztah mezi jejich složkami (hromada písku). Zajímavějšími příklady nepravých jsoucen jsou pak třeba mraveniště či lidské společenství, tedy útvary zprostředkovaně udržované „zevnitř“ svými „členy“ (pravými jsoucný), které ale nemají jakožto celek svou vlastní subjektní, vnitřní stránku (jednotlivé podsložky takovou stránku sice mají, rozhodující je ale její přítomnost či nepřítomnost na úrovni jsoucna jako celku).

Tím se stává srozumitelnou také Hejdánkova terminologie (jsoucno pravé × nepravé), neboť konstitutivní pro přírodní skutečnost jsou pouze jsoucna pravá, zatímco nepravá jsoucna mají jen odvozenou povahu. Pravá jsoucna jsou nezávislá na tom, jestli na ně někdo jako na (samostatná) jsoucna reaguje, zatímco nepravá jsoucna jsou jakožto jsoucna pouze vnímána, ale jejich vlastní jsoucnost je odvozena ze jsoucnosti pravých jsoucen, ze kterých jsou v posledu složena.²⁸

Dosavadní formulace by ale mohly vzbudit dojem, že u Hejdánka jde o jakési skládání jsoucen různých úrovní a že jde tedy v posledu o otázku struktury, organizace hmoty. Takové přesvědčení by ale relativizovalo jak důraz na časovost, tak na aktivitu pravých jsoucen. Díky reaktibilitě není svět pouhým úhrnem všech subjektů poskládaných v různých hierarchiích, svět je „velmi komplikovaným pletivem, kontexturou jejich vzájemných reakcí“.²⁹ Totéž proto platí i pro

²⁵ Tamtéž, 104.

²⁶ Tamtéž, 110.

²⁷ Tamtéž, 119.

²⁸ Tamtéž, 84.

²⁹ Tamtéž, 120.

předmětnou stránku pravých událostí, pro jejich tělo: „To, co se nám tedy jeví jako tělo, je vlastně rezultat nesčíslných reakcí rozmanitých (pravých) událostí jedněch na druhé. Tyto vzájemné reakce mohou být dále nekoordinované, a pak jsou jinými (vyššími) událostmi registrovány jako hromady či tělesa (...), ale mohou být také nějak koordinovány, a význačným typem takové koordinovanosti jsou organická těla.“³⁰

Problematiku vztahu subjektu a „jeho“ těla, která představuje pokus o svébytné řešení tématu, pro které se v anglosaské literatuře vžilo označení „mind-body problem“, vypracovává Hejdánek hlouběji, než tu může být naznačeno, v Myšlenkových denících z roku 1988.³¹ Pravděpodobně to byla látka probíraná v rámci bytových seminářů. Tyto výklady dosud nebyly publikovány, ale díky Myšlenkovým deníkům zůstaly zachyceny pro budoucí kritické zpracování.

Srovnání obou koncepcí

V předchozím shrnutí jsme se pokusili předvést, jak specifickou a vypracovanou koncepci přírodní skutečnosti u Hejdánka nalézáme. Naznačili jsme už také, že ji můžeme interpretovat jako panpsychistickou, a to především díky myšlence subjektu, která je pro přírodní skutečnost posledním konstitutivním principem. Na rozdíl od Chalmersa ale subjekt není v posledu nositelem fenomenálního vědomí (i když Hejdánkovo pojetí takovou možnost nevylučuje), ale nositelem schopnosti reagovat vlastními akcemi na jiné pravé či nepravé události. Vědomí na lidské úrovni („vědomé stavy“, jak by to formulovala anglosaská filosofie) je u Hejdánka chápáno především jako schopnost reflexe, tedy aktivního a zacíleného vztahu k předchozím akcím subjektu, a je tudíž zasazeno do rámce principů, které prostupují život na všech úrovních. Takové pojetí charakterizuje Patrick Spät³² jako „graduální panpsychismus“, tj. typ panpsychismu, který nepředpokládá vědomé stavy u subjektů nižší úrovně, ale chápe růst vědomí v korelaci s růstem komplexnosti fyzikální vlastností.

David Chalmers se možností odstupňování nezabývá. Je to dáno za prvé tím, že spojuje své proto-vědomí hned od začátku s nagelovským kontextem fenomenálního vědomí, což dobře funguje v případě lidské úrovně, je to snad představitelné i u vyšších živočichů, ale už na úrovni rostlin se taková úvaha stává snadným terčem kritiky, nemluvě o úrovni atomů (výtku atropomorfismu je tu oprávněná). Za druhé je to důsledek funkcionalistického pojetí skutečnosti, kterému Chalmers podléhá, a pochopení problému života jen jako „lehkého problému“, tedy něčeho, co můžeme snadno funkcionálně vysvětlit. Teprve graduální panpsychismus umožňuje pochopit, že vědomí je jen jedním z projevů výrazně širšího fenoménu života. A za třetí nelze opomenout Chalmersovu polemiku s komputacionismem, kvůli které nehledal koherentní výklad přírody, nýbrž pevný bod, o který by obhajobu vědomí opřel: tím bodem mu byla zkušenost fenomenálního vědomí.

Navzdory všem rozdílům ovšem Chalmers i Hejdánek shodně akcentují vnitřní (subjektní) stránku skutečnosti, kterou oba pokládají za podmínku možnosti takového výkladu přírody, který již předem nevyloučí možnost vědomí na lidské úrovni.³³ Panpsychismus jako určitý návrh, jak

³⁰ Hejdánek, Myšlenkové deníky, 88.461 z 11. června 1988.

³¹ Nakolik lze soudit ze zatím nekompletních textů Myšlenkových deníků, které Ladislav Hejdánek poskytl Archivu Ladislava Hejdánka.

³² Srv. např. Spät 2008.

³³ „Skutečnost, že nám život připadá jako něco zvláštního a výjimečného, podtrhuje jenom důležitost toho, abychom při svém pojetí vesmíru hvězd a atomů nezapomínali právě na možnost života. Vesmír nejenom že je takový, že v něm život (jsou-li na určitém místě a v jistém čase splněny jisté podmínky) je možný, ale že ke vzniku života vede, že k

spojení vnitřní a vnější stránky skutečnosti vyložit, ovšem ani u jednoho ze sledovaných autorů neznamena paušální tezi, že „vše je živé“, resp. „vše má vědomí“, jakkoli bývá takový výklad běžně s představou panpsychismu spojován.

Každý „rozumný“ panpsychismus musí vyřešit dvě základní otázky, které spolu komplementárně souvisejí. Na jedné straně vysvětlit, jak mohou jednotlivá rudimentární před-vědomí umožnit vytvoření vyspělého vědomí na lidské úrovni. A na druhé vyložit, jak je možné to, čemu běžně říkáme neživá hmota.

V případě první otázky zůstává Chalmers u poukazu, že vědomí na lidské úrovni nelze vyložit z předpokladu nevědomé přírodní skutečnosti, a to ani tehdy, když připustíme možnost vývoje (emergentistické stanovisko). To je sice důležitý akcent, ale pro přijetí chalmersovského protopanpsychismu jako pozitivního řešení nemůže stačit. Naproti tomu u Hejdánka jsme možnost takového výkladu naznačili (reflexe lidského subjektu jako specifická podoba reaktibility).

S druhou otázkou by neměl Chalmers žádný problém, protože z velké části zůstává na pozicích fyzikalismu. I Hejdánkovo řešení (navazující na Whiteheada) je ale, domnívám se, koherentní: v rámci živých struktur se částice díky své reaktibilitě mohou chovat jinak než v rámci neživých. Nebo ještě jinak: určitá uspořádání mohou umožňovat „svobodnější“ reakce svých částí, zatímco jiná nedávají takovým reakcím žádný prostor.

Je nepochybné, že pojetí skutečnosti shrnuté v tomto textu zastávce komputacionismu nepřesvědčí, neboť by museli přistoupit na myšlenku vnitřní stránky skutečnosti. Z jejich pohledu je jediným relevantním přístupem ke skutečnosti věda formulovaná z pozice třetí osoby. Hejdánek rád připomíná triviální postřeh: bez existence pozice první osoby by žádná věda z pozice třetí osoby nebyla možná.

Seznam použité literatury

Dennett, D. (2005) *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. Cambridge: MIT Press.

Havel, I. M. (2010) „Panpsychismus zleva zprava“. *Vesmír* 89, 6, 343.

Hejdánek, L., Myšlenkové deníky (nevydané texty v podobě téměř každodenních záznamů za několik desítek let, které spravuje a postupně digitalizuje Archiv Ladislava Hejdánka).

Hejdánek, L. (1997) *Nepředmětnost v myšlení a ve skutečnosti*. Praha: OIKOYMENH.

Chalmers, D. (1996) *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. New York: Oxford University Press.

němu směřuje (nemáme-li se uchylovat k nějakým zásahům do vesmíru ‚zvenčí‘). A právě tak musíme pochopit život tak, že sám vede, směřuje k novým a novým komplikovanějším strukturám a posléze až k vytvoření vědomí, myšlení, reflexe. Nemusíme samozřejmě (pokud pro to nenajdeme pádné důvody) mít za to, že vesmír nachází svůj smysl a své vyústění v životě a s životem ve vědomí, v myšlení. Ale nesmíme jej myšlenkově uchopit tak, aby jakýkoli výhled, přechod, jakákoli cesta, jakékoli zaměření k životu a k vědomí bylo prostě vyloučeno. To platí stejně tak o dalších pojmových určeních a koncepcích, jako je např. ‚hmota‘, ‚příroda‘ apod.“ Hejdánek, Myšlenkové deníky, 75.328–2.

Chalmers, D. (2002) „Consciousness and Its Place in Nature“. Stich S., Warfield, T. (eds.), *Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*. Oxford: Blackwell, 247–272.

Mensch, J. (2009) „Patočkova asubjektivní fenomenologie, umělá inteligence a problém mysli a těla“. Chvatík, I. (ed.), *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Praha: Filosofia, 117–128.

Rádl, E. (1994) *Útěcha z filosofie*. Praha: Svoboda.

Spät, P. (2008) „Der Panpsychismus: Eine Zukunft für mentale Ereignisse?“ Spät, P. (ed.), *Zur Zukunft der Philosophie des Geistes*. Paderborn: Mentis-Verlag 2008, 141–162.

Teilhard de Chardin, P. (1990) *Vesmír a lidstvo*. Praha: Vyšehrad.

Whitehead, A. N. (1925) *Science and the Modern World*. New York: MacMillan.