

Sellarsova koncepce zjevného a vědeckého obrazu

SELLAR'S CONCEPT OF MANIFEST AND SCIENTIFIC IMAGE

Miroslav Vacura¹

Abstrakt: Wilfrid Sellars se ve svém díle snaží propojit americký pragmatismus s řadou směrů filosofické tradice, včetně Platóna, Descarta a Kant. Přesto, že jeho otázky směřují ke snaze uchopit celek světa, neopouští stranou ani čistě pragmatický aspekt, jak něčeho naším poznáním dosáhnout. Centrálním tématem jeho filosofie je problém, se kterým se filosof v tomto úsilí setkává – tj. dvojitá povaha skutečnosti, dva obrazy světa, které mají stejnou úroveň složitosti, oba si nárokují být kompletním obrazem člověka-ve-světě, a které, po podrobném prozkoumání, je nutné spojit do jediné vize. Tyto dva obrazy nazývá Sellars *zjevný* (manifest) a *vědecký* (scientific) obraz člověka-ve-světě. Zjevný obraz je prvotnější než obraz vědecký. Zjevný obraz je, jak uvidíme, zpřesněním či zdokonalením obrazu, který Sellars nazývá *původní* (original). Zásadním rozdílem zjevného oproti vědeckému obrazu je absence postulovaných nevnímání entit – vědecký obraz je tak jistou idealizací obrazu zjevného. V tomto textu se pokusíme ukázat, jak se Sellars pokouší tyto dva obrazy spojit.

Klíčová slova: Sellars, zjevný obraz, vědecký obraz.

Abstract: The philosophical work of Wilfrid Sellars tries to make connection between American pragmatic philosophy and other philosophical traditions, like Plato's, Descartes' or Kant's. Although he focuses on explanation of the whole of our world, he doesn't ignore purely pragmatic questions of *know-how*. The central topic of his philosophy is the problem faced by any philosopher – dualistic character of our reality – two pictures of the same order of complexity, each of which tries to be a complete picture of man-in-the-world, and which, we must integrate into one vision. Sellars refers to these pictures as manifest and the scientific images of man-in-the-world. The manifest image is the primary and it is a refinement of what he calls the original image. The main difference of manifest image is that it doesn't include imperceptible entities – scientific image is therefore a specific idealization of manifest image. In this text we explain how Sellars tries to fuse these two images.

Keywords: Sellars, manifest image, scientific image.

¹ Department of Philosophy, Faculty of Economics, University of Economics, Prague, nám. W. Churchilla 4, 130 67 Praha 3, vacuram@vse.cz

Východiskem Sellarsových úvah v eseji *Filosofie a vědecký obraz člověka* je otázka úkolu filosofie. Cílem filosofie je podle Sellarse porozumět tomu, „jak věci, v nejširším slova smyslu, do sebe, v nejširším slova smyslu, zapadají.“² Úspěch v této snaze má i praktickou dimenzi, tj. „vyznat se s ohledem na tyto věci“, tj. filosofický cíl „vědění že“ něco nějak jest, je úzce spojen s praktickým cílem „vědět jak“ něčeho dosáhnout. Sellarsův důraz na explicitní propojení abstraktního filosofického poznání s *know-how* dokazuje, že je skutečným dědicem tradic amerického pragmatismu.³

Úkol filosofa však musí být také odlišen od úkolu badatele v některé ze speciálních vědeckých disciplín. Filosofie na rozdíl od těchto disciplín nemá svou vlastní speciální předmětnou oblast, jejím cílem je dosáhnout specifické orientace člověka s ohledem na všechny předmětné oblasti všech speciálních disciplín. Je však třeba podotknout, že přesto, že cílem filosofie je snaha „vidět všechny věci dohromady“, sestává filosofie z řady specializovaných podoborů.⁴

Otázka cíle filosofie vede přirozeně k otázce povahy filosofického myšlení. Sellars problematizuje pojetí filosofického myšlení jako „analýzy“, tedy tezi zjednodušeně vyjádřitelnou jako přesvědčení, že filosof neobjevuje nějaké nové pravdy, ale jeho úkolem je analyzovat to, co už známe. Takové pojetí je dnes mezi analytickými filosofi rozšířené, ale podle Sellarse příliš omezující. Úkolem filosofie podle Sellarse není primárně se zabývat detailnějším studiem či analýzou jazyka speciálních věd či toho, co bylo těmito vědami probádáno. Ani není cílem filosofie získat celkový obraz jakýmsi oddálením perspektivy, aby to, co specialisté vidí detailně, ale izolovaně, filosof zahlédl poskládáno vedle sebe v jednom celku, asi jako když zvětšíme měřítko mapy, na kterou se díváme.

Sellars říká, že si musíme uvědomit, že filosof není konfrontován s jedním obrazem, s různými úrovněmi detailu a zaměřením na různé části tohoto obrazu. Filosof je principiálně konfrontován s dvěma (či více) fundamentálně odlišnými obrazy, které konstituují jakousi zásadní dualitu. Filosof se tak setkává se dvěma obrazy světa, které mají stejnou úroveň složitosti, oba si nárokují být kompletním obrazem člověka-ve-světě, a které, po podrobném prozkoumání, musí spojit do jediné vize.

Tyto dva obrazy nazývá Sellars *zjevný* a *vědecký* obraz člověka-ve-světě.⁵ Slovem „obraz“ přitom Sellars chce naznačit, že obojí jsou plnohodnotné „způsoby zakoušení světa“. Při své analýze je chce husserlovsky „uzávorkovat“ a následně podrobit filosofické reflexi.⁶

² Sellars, W. *Philosophy and the Scientific Image of Man*, In: *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Routledge a Kegan Paul Ltd., London 1963, str. 1.

³ Ackermann identifikuje jako Sellarsovy inspirační zdroje také Kanta a Peirce (Ackermann, R., „Sellars and the Scientific Image“, In: *Nous*, 7, 2 (květen, 1973), str. 139)

⁴ Sellars, W. *Ibid.*, str. 3.

⁵ Překládáme výraz „manifest“ jako „zjevný“, neboť jednou z jeho základních charakteristik je absence neviditelných entit. Výraz „scientific“ překládáme jako „vědecký“.

⁶ Srv. Turnbull, R. G. *On What There Is: Representation and History*. In: *Synthese*, Vol. 67, No. 1, *The Role of History in and for Philosophy* (Apr., 1986), str. 57-75; van Fraassen, B. C. *On the Radical Incompleteness of the Manifest Image*. In: *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, Vol. 1976, Volume Two: *Symposia and Invited Papers*, Published by: University of Chicago Press, 1976, str. 335-343.

Zjevný obraz člověka-ve-světě

Zjevný obraz je prvotnější než obraz vědecký. Zjevný obraz je, jak uvidíme, zpřesněním či zdokonalením obrazu, který Sellars nazývá *původní* (original), na některých místech však tyto obrazy chápe jako jeden, či obraz původní jako součást či etapu konstituce obrazu zjevného. Tak může Sellars říci, že zjevný obraz je ten, „v jehož pojmech si člověk uvědomil sebe sama jako člověka-ve-světě.“⁷

Tato teze souvisí s tím, čemu Sellars říká *paradox setkání člověka se sebou samým*, jenž vychází z hegelovské teze, že „člověk nemohl být člověkem, dokud se nesetkal sám se sebou.“⁸ Tento paradox je pak založen na teorii tzv. *speciálního stvoření*.⁹

„Jeho centrálním tématem je idea, že cokoli, co může být správně nazýváno konceptuálním myšlením, se může vyskytnout jen v rámci konceptuálního myšlení, v jehož pojmech může být kritizováno, podporováno, odmítáno či ve zkratce hodnoceno. Být schopen myslet znamená být schopen poměřovat své myšlenky standardy korektnosti, relevance a evidence. V tomto smyslu je diversifikovaný konceptuální rámec celkem, který, ať je jakkoli útržkovitý, je primárním ve vztahu ke svým částem a nemůže být zkonstruován jako spojení částí, které již mají konceptuální charakter. Závěrem, kterému je obtížné se vyhnout, je, že přechod z před-konceptuálních vzorců chování ke konceptuálnímu myšlení byl holistický, byl to skok na úroveň vědomí, která je neredukovatelně nová, skok, který znamenal stát se člověkem.“

Tato koncepce holistického přechodu na lidskou úroveň zároveň implikuje zásadní odlišnost mezi úrovní člověka a jeho zvířecích předchůdců (a zvířat obecně).

Ačkoli je zjevný obraz prvotnějším, Sellars zdůrazňuje, že jej nesmíme chápat jako předvědecký, nekritický nebo naivní, a v tomto smyslu jej kontrastovat s obrazem vědeckým. I zjevný obraz je totiž v jistém smyslu vědeckým, je totiž, jak bylo výše řečeno, zpřesněním obrazu původního, jeho doplněním například o induktivní či statistickou inferenci. Zásadním rozdílem oproti vědeckému obrazu je absence postulovaných nevnímátných entit.¹⁰

Sellars je přesvědčen, že na základě zjevného obrazu světa byla vystavěna nejen většina spekulativních systémů starověké a středověké filosofie, ale také velké množství filosofických systémů moderních a současných. Nejedná se jen o systémy kontinentální filosofie, ale i o filosofické školy analytické provenience vycházející ze „zdravého rozumu“. Tyto filosofické systémy Sellars chápe jako různá vyjádření „ideálního typu“ filosofie, který nazývá *trvalá filosofie člověka-ve-světě*.¹¹

Důležitá otázka, na kterou je třeba v souvislosti se zjevným obrazem odpovědět, je, „jakého druhu jsou základní objekty tohoto konceptuálního rámce?“¹² Primárními objekty zjevného obrazu jsou podle Sellarse *osoby*. Tato představa vychází z předpokladu, že v případě původního obrazu byly všechny objekty „osobami“ a proces přechodu od původního obrazu ke zjevnému byl procesem postupné *de-personalizace* objektů jiných než skutečných lidských

⁷ Sellars, W. *Ibid.*, str. 6.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Srv. Noren, S. J. *The Picturability of Micro-Entities*. In: *Philosophy of Science*. Vol. 40, No. 2 (Jun., 1973), str. 237.

¹¹ „The perennial philosophy of man-in-the-world“ (Sellars, W. *ibid.*, str. 8).

¹² *Ibid.*, str. 9.

osob. Sellars říká, že si původní stav nesmíme představovat tak, že by primitivní lidé „věřili, že strom před nimi byl osobou“, ale říká, že „původně být stromem byl způsob bytí osobou.“¹³ Podobně jako třeba říkáme, že být ženou je způsob, jak být osobou nebo že být trojúhelníkem je způsob, jak být rovinným geometrickým obrazcem. De-personalizace stromů tak byla podle Sellarse radikální, kategoriální změnou.

Pojmem osoba pak Sellars nemyslí ducha či mysl, odmítá jakékoli formy dualismu a zdůrazňuje, že člověk je jeden objekt, a nikoli „tým“ myslí a těla. Co podle Sellarse činí osobu osobou? Osoby jsou „zbrklé“ a „tvrdohlavé“. Osoby aplikují staré přístupy a přijímají nové, dělají věci ze zvyku či zvažují alternativy. Osoby mohou být nedospělé nebo mít ustálený charakter. Sellars následně detailně analyzuje rozdíl mezi jednáními, která jsou výrazem charakteru, a která nikoli. Podobně je pro něj důležitý rozdíl mezi zvykovým a rozváženým jednáním.

Pokud Sellars tvrdí, že primárními objekty zjevného obrazu jsou osoby, myslí tím, že zjevný obraz je modifikací původního obrazu, ve kterém *všechny* objekty byly schopny *plného spektra* osobních aktivit. Tato modifikace pak spočívá v postupném *prořezání* těchto připisovaných aktivit a jejich implikací. Pokud tedy v případě původního obrazu řekneme, že vítr odfoukl něčí dům, pak to bude znamenat, že se například vítr rozhodl jej odfouknout za nějakým účelem nebo byl někým přesvědčen, aby tak učinil, nebo odfoukl dům bezmyšlenkovitě, na základě zvyku či nahodilého impulsu. Tak je zjevný obraz podle Sellarse prostorem, kde se vyskytují i „prořezané osoby“.

Důležité je rozlišení mezi *charakterem a přirozeností* osoby, tj. mezi tím, že jednání osoby lze *předpovídat* na základě jejího předchozího jednání, a tím, že chování lze prostě předpovědět, což znamená, že je v jistém smyslu *kauzální*. Kategorie kauzality je v jistém smyslu ve zjevném obrazu cizorodou, je odvozenou od předvídatelnosti na základě charakteru a zvyků osob, ovšem jde za tento rámeček.¹⁴

Vědecký obraz člověka-ve-světě

Vědecký obraz člověka-ve-světě může být také nazýván postulací či teoretický. Tento obraz je jistou idealizací obrazu zjevného, přičemž Sellars opakovaně zdůrazňuje, že rozdíly mezi těmito obrazy nejsou rozdílem mezi vědeckým a nevědeckým vnímáním světa, ale mezi obrazem, který akceptuje pouze *vnímatelné* (vnějším vnímáním nebo introspekci) entity a události, a obrazem, který „postuluje nevnímatelné objekty a události za účelem vysvětlení korelací mezi těmi vnímatelnými.“¹⁵

Vědecký obraz přitom v jistém smyslu sestává z mnoha obrazů světa odpovídajících jednotlivým vědám. Obraz světa, jak se jeví teoretickému fyzikovi, je jiný, než obraz světa, jak se jeví biologovi. Vědecký obraz světa je tak idealizací integrující mnohost těchto obrazů.¹⁶ Mezi vědami věnuje Sellars pozornost behaviorální psychologii, která je v jeho pojetí spíše sofistikovaným přístupem v rámci zjevného obrazu světa, do kterého patří spíše než do

¹³ *Ibid.*, str. 10.

¹⁴ *To souvisí se Sellarsovým odmítnutím materialismu. Srv. Cornman, J. W. Sellars, Scientific Realism, and Sensa, In: The Review of Metaphysics, Vol. 23, No. 3 (březen, 1970), str. 417-451.*

¹⁵ *Sellars, W. Ibid.*, str. 19.

¹⁶ *Sellars dále detailněji popisuje, jak se teoretické entity a principy různých věd integrují do jednoho celkového vědeckého obrazu světa. Ibid.*, str. 20.

vědeckého. Na straně vědeckého obrazu světa pak behaviorismu odpovídá primárně neurofyziologie.

Sellars se snaží vypořádat s námitkou, že metodologicky je vědecký obraz světa závislý na zjevném obrazu, tedy že „kategorie teoretické vědy jsou logicky závislé na kategoriích, které mají svou metodologickou základnu ve zjevném světě sofistikovaného zdravého rozumu.“¹⁷ Zároveň by se zdál absurdním svět, který by ilustroval pouze kategorie vědeckého obrazu bez toho, aby zahrnoval i ilustrace z oblasti obrazu zjevného.

Pro Sellarse je podstatné, že ačkoli je vědecký obraz metodologicky závislý na obraze zjevném, dělá si ambice být *úplným* obrazem, tj. vyjadřovat *celou pravdu* o tom, co do tohoto obrazu spadá. Metodologicky se tedy sice podle Sellarse vědecký obraz světa vyvinul *ve* zjevném obrazu, výsledný obraz se nám však předkládá jakožto *konkurenční* obraz k obrazu zjevnému. Z pohledu vědeckého obrazu je tak zjevný obraz neadekvátním, ale užitečným, přibližným popisem reality, který adekvátnosti dosahuje právě až v obraze vědeckém.

Střet obrazů

Cílem Sellarse je takto naznačený rozpor dvou podstatně odlišných obrazů světa vysvětlit a konstituovat jediný, pravdivý a úplný obraz člověka-ve-světě. Abychom toho dosáhli, můžeme se vydat třemi různými cestami:¹⁸

1. Objekty zjevného obrazu jsou identické se systémy neviditelných částic ve stejném smyslu, jako je les identický s množstvím stromů.
2. Skutečně existující jsou objekty zjevného světa. Systémy neviditelných částic je jen „abstraktním“ nebo „symbolickým“ způsobem reprezentují.
3. Skutečně existující jsou systémy neviditelných částic, ty tvoří skutečnou realitu. Objekty zjevného světa jsou jen „jevy“, kterými je tato realita reprezentována v lidských myslích.

První možnost Sellars odmítá, protože „jestliže je fyzický objekt v *přesném smyslu* systémem neviditelných částic, pak jako celek nemůže mít vnímatelné kvality charakteristické pro fyzické objekty zjevného obrazu.“¹⁹ V případě identity není podle Sellarse možné, aby se na úrovni vnímatelného objektu „objevily“ vlastnosti, které nemá entita na úrovni teoretické fyziky, například barva. Protože pak by tato vlastnost byla pouze „jevem v lidské mysli, tudíž by se vlastně jednalo o možnost číslo tři.

Druhou možností je snaha vyhnout se všem problémům týkajícím se vědeckého obrazu tím, že jednoduše řekneme, že realitou je zjevný obraz a všechny entity postulované vědeckým obrazem jsou „symbolické nástroje“, které nám umožňují lépe se orientovat ve světě, ale nepopisují skutečné objekty a procesy. Vědecký obraz je ryze fiktivním protipólem zjevného obrazu, všechny jeho součásti jsou nereálné a je pouhým nástrojem člověka jakožto vědce. Argumenty pro tuto možnost jsou probrány v následujících odstavcích -- jedná se obvykle o tytéž argumenty, které lze použít proti třetí alternativě.

Touto třetí možností se Sellars zabývá nejdůkladněji a zkoumá různé námitky, které je možné proti této pozici vznést. Například říká, že „viditelné věci kolem nás 've skutečnosti nemají

¹⁷ *Ibid.*, str. 20.

¹⁸ *Ibid.*, str. 26.

¹⁹ *Ibid.*, str. 27.

žádnou barvu“²⁰, zní samozřejmě absurdně. Ovšem Sellars poznamenává, že tvrzení tohoto typu, tedy že fyzické objekty ve skutečnosti nemají smyslové kvality, není tvrzení o tom, že vlastnost, kterou obvykle přepisujeme nějaké věci, tato věc nemá. Není to tvrzení *uvnitř* konceptuálního rámce, ale jedná se o tvrzení, které problematizuje konceptuální rámec jako takový. Takové tvrzení vlastně říká, že ačkoli je zjevný obraz dostačující pro běžné použití v rámci každodenních potřeb, je z obecného hlediska, po zvážení všech okolností, zásadním způsobem neadekvátní.

Dalším argumentem proti třetí alternativě je pragmatická úvaha, tedy že je pro náš život výhodné a užitečné, pokud používáme pro orientaci ve světě zjevný obraz a považujeme objekty kolem nás za barevné. Protiargumentem může být podle Sellarse tvrzení, že užitečnost zjevného obrazu plyne z těch jeho součástí, které sdílí s vědeckým obrazem, případně jsou vědeckým obrazem ještě více rozpracovány. Navíc se ukazuje, že zjevný obraz může obsahovat vnitřní inkonzistence, což ovšem neubírá jeho užitečnosti.

Sellars je dále přesvědčen, že třetí typ postoje vede u mnoha filosofů k dualismu. Příkladem je opět Descartes, který podle jeho interpretace na jedné straně přijímal, že lidské vněmy a pocity patřící do zjevného obrazu mají svůj protipól ve vědeckém obrazu v komplexních stavech mozku řídicích se čistě fyzikálními zákony, ovšem na druhé straně odmítal totéž akceptovat v případě konceptuálního myšlení. V případě myšlenek zde takový protipól není, komplexní myšlenkové pochody nejsou redukovatelné na stavy mozku.²¹

Proti tomu Sellars tvrdí, že na základě nejnovějších poznatků neurofyzologie není důvod předpokládat, že by byl takový rozdíl mezi procesy stojícími za smyslovým vnímáním a konceptuálním myšlením.

Který z naznačených přístupů k vyřešení rozporu dvou obrazů světa tedy Sellars preferuje? Je to samozřejmě třetí typ postoje. Sellars je přesvědčen, že tím, co stojí v cestě úspěšné identifikaci konceptuálního myšlení s procesy probíhajícími v mozku, je „chyba spočívající v předpokladu, že v sebevědomí se nám prezentuje konceptuální myšlení v kvalitativní podobě.“²² Tento omyl je způsoben tím, že vněmy a obrazy v naší mysli se nám takto kvalitativně prezentují, což nás vede k tomu, že máme tendenci takto rozumět i konceptuálnímu myšlení, které ovšem má zásadně odlišný charakter. Přestože konceptuální myšlení s vněmy a obrazy souvisí, nemůže podle Sellarse být s nimi ztotožňováno, a především nemůže být ztotožňováno ani se složitými, z nich složenými komplexy.

Sellars zdůrazňuje, že myšlenky nejen vyjadřujeme ve formě mluveného jazyka, ale chápeme je samotné jako analogické tomuto vnějšímu řečovému projevu. Např. když chce spisovatel popsat myšlenky některé z postav, „cituje“ její myšlenky v zásadě stejným způsobem, jako kdyby citoval její otevřený řečový projev. Z toho je zřejmé, že konceptuální myšlení chápeme nikoli ve smyslu kvalitativním, ale jako určitý vnitřní pochod analogický vnějším řečovým projevům.

Máme tak podle Sellarse neinferenciální vědění, které se projevuje tak, že když myslíme na chladné počasí venku, odehrává se v nás něco, co je analogické a vhodně vyjádřitelné větou „Venku je zima.“

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Descartes. Med. IV, Princ. I.32–4.*

²² *Sellars, W. Ibid., str. 32.*

Sellars svou koncepci podstaty myšlení, nazývá „abstraktní“, čímž má na mysli, že se nezabývá vlastním²³ charakterem myšlení, ale pouze tím, že se jedná o něco, co se vyskytuje ve strukturách a vztazích analogických větám a kontextům. V tomto smyslu odkazuje i na klasický příklad formálního záznamu šachové partie, ve kterém nás nezajímají vlastní charakteristiky šachových figur – přesný tvar, velikost, odstín barvy –, ale zajímá nás sled změn analogický tomu, který se odehrává na naší vlastní šachovnici s našimi figurami.

Sellars je na základě tohoto výkladu přesvědčen, že pokud chápeme myšlenky ve smyslu výše uvedené analogie na základě jejich rolí, pak není žádný principiální důvod, který by bránil identifikaci konceptuálního myšlení s neurofyziologickými procesy probíhajícími v našem mozku.

Je ovšem nutné vyřešit tentýž problém i v případě vněmů – můžeme i ty vysvětlit na základě analogie s vnějšími objekty, které je způsobují? Problém zde ovšem spočívá v tom, že pro jejich kvalitativní charakter nemůžeme v analogii vycházet pouze z jejich formální role jako v případě myšlenek. Protože v případě myšlenek se týkala analogie jen jejich role, mohl Sellars říci, že vlastní, vnitřní charakter myšlenek není pro fungování analogie důležitý. V případě vněmů jde o jinou situaci – analogií „modrého trojúhelníkovitého vněmu“ je modrý trojúhelníkovitý povrch objektu pozorovaný za denního světla.

Sellars je přesvědčen o nutnosti nalézt takový konceptuální rámec neurofyziologie, který by umožnil definovat stavy mozku dostatečně analogické, co se týče jejich vlastního charakteru, našim smyslovým vněmům.

Problém představuje především to, že vnímatelné kvality smyslových věcí jsou charakteristické svou specifickou *homogenitou*. Tím Sellars myslí, že barevné plochy jsou neomezeně dělitelné a jejich součástmi jsou zase jen další barevné plochy atd. Naopak stavy charakterizované skupiny neuronů takto dělitelné nejsou, dělení končí na úrovni jednoho neuronu, a když budeme pokračovat v dělení dále, budeme procházet různými úrovněmi nehomogenity.²⁴

Sellarsovou otázkou tedy je, „jak spojit zásadní homogenitu zjevného obrazu se zásadní nehomogenitou systému vědeckých objektů?“²⁵ Řešením, ke kterému se uchyluje, je předpoklad, že jelikož jsme ještě nepoznali všechna tajemství přírody, může se ukázat, že atomickými entitami vědeckého obrazu nejsou částice, ale „singularities v časoprostorovém kontinuu, které mohou být konceptuálně 'rozřezávány' bez významné ztráty ... na interagující částice...“²⁶ Taková situace by pak podle Sellarse řešila problém spojení homogenity s nehomogenitou.²⁷

Člověk a vědecký obraz světa

Posledním problémem souvisejícím se snahou o uvedení zjevného a vědeckého obrazu světa v soulad je *člověk jakožto osoba*.

²³ Tak překládáme výraz „intrinsic“.

²⁴ Srv. Richardson, R. D., Muilenburg, G. Sellars and Sense Impressions. In: *Erkenntnis* (1975-) Vol. 17, No. 2 (Mar., 1982), str. 171-211.

²⁵ *Ibid.*, str. 36.

²⁶ *Ibid.*, str. 37.

²⁷ Srv. Ackermann, cit. dílo, str. 141.

Je nutné ukázat, že kategorie, které na člověka jakožto osobu používáme, tedy kategorie týkající se etických, logických a dalších standardů, které mohou být v konfliktu s jeho žádostmi a impulsy, jsou vysvětlitelné v konceptuálním rámci vědeckého obrazu světa.

V principu se tedy jedná o známý problém „svobodné vůle“, který Sellars charakterizuje následujícím způsobem:²⁸

„...osoby jakožto odpovědní jednající, které dělají skutečná rozhodnutí mezi skutečnými alternativami a které by v mnoha případech mohly udělat to, co fakticky neudělaly, jednoduše nemohou být konstruovány jako fyzikální systémy (...), které se projevují v souladu s přírodními zákony (statistickými nebo nestatistickými).“

Sellars přitom odmítá odpověď, že by tato rekonstrukce v pojmech fyzikálních systémů byla možná, ovšem výsledné koncepty by byly mimořádně komplexní. Sellars je přesvědčen, že může být „přesvědčivě ukázáno, že taková rekonstrukce je *principiálně* nemožná a že tato nemožnost je striktně logická.“²⁹

Nemůžeme tak uniknout tomu, uvažovat o osobách jako bytostech provázaných sítí práv a povinností, přičemž v základech tohoto typu neredukovatelnosti osoby se nachází tradiční problém neredukovatelnosti „má být“ na „je“.³⁰

Co tedy Sellars navrhuje? Řešením je pro něj obrátit se k chování člověka v rámci společenství lidí:³¹

„...rozumět neopeřenému dvounožci [člověku]³² jako osobě znamená konstruovat jeho chování v pojmech skutečného nebo potenciálního členství v obklopující skupině, v níž se každý její člen chápe jako její člen. Nazýváme takovou skupinu ‚komunitou‘.“

Ačkoli člověk může patřit do mnoha komunit, nejvýznamnější je ta, ve které může dojít ke smysluplnému diskurzu, charakterizovaná nemetaforickým označením „my“. Rozpoznat někoho jako osobu tak podle Sellarse znamená myslet sebe sama a jeho jako patřícího do jedné komunity.

Jak nyní interpretovat ony neredukovatelné standardy chování, o nichž jsme v souvislosti s osobou psali na začátku? Sellars říká:³³

„...nejzákladnější principy komunity, které definují, co je ‚korektní‘ a ‚nekorektní‘, ‚správné‘ a ‚špatné‘, ‚hotovo‘ a ‚nehotovo‘, jsou nejjobecnější společné intence této komunity s ohledem na chování členů skupiny.“

Akceptace někoho jakožto osoby vyžaduje myšlenky typu „Měli bychom za okolností druhu C provádět jednání druhu A.“ Tento typ myšlenek pak je nácvikem či přípravou společných, komunitních intencí. Konceptuální rámec diskurzu o osobách je pak takový, kde jeden o

²⁸ Sellars, W. *Ibid.*, str. 38.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ „Is-ought“ problém, poprvé formulovaný Davidem Humem (viz Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, John Noon, London 1739, str. 335).

³¹ Sellars, W. *Ibid.*, str. 39.

³² Definovat člověka jako neopeřeného dvounožce navrhuje Platón v dialogu *Politikos* (266e).

³³ Sellars, W. *Ibid.*, str. 39.

druhém přemýšlí jako o sdílejícím komunitní intence, které poskytují sdílený prostor principů a standardů.

Sellars je přesvědčen, že tento konceptuální rámec osob není třeba s vědeckým obrazem světa sjednotit, ale že jej lze jednoduše k tomuto obrazu připojit. V tomto smyslu vědecký obraz světa zúplníme jeho obohacením o jazyk komunitních a individuálních intencí. Stačí přitom, abychom jednáni, která hodláme provádět, a situace, v nichž tak zamýšlíme učinit, popisovali ve vědeckých pojmech, čímž *přímo* propojíme svět našeho jednání a vědecký svět. Tak s konečnou platností dosáhneme původního Sellarsova záměru, totiž konzistentního propojení světa zjevného a světa vědeckého.

Seznam použitých zdrojů

Ackermann, R., „Sellars and the Scientific Image“, In: *Nous*, 7, 2, květen, 1973, str. 138-151.

Cornman, J. W. Sellars, Scientific Realism, and *Sensa*, In: *The Review of Metaphysics*, Vol. 23, No. 3, březen, 1970, str. 417-451.

Descartes, R. *Meditace o první filosofii*. OIKOYMENH : Praha, 2015.

Descartes, R. *Principy filosofie*. Filosofia : Praha 1998.

van Fraassen, B. C. On the Radical Incompleteness of the Manifest Image. In: *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, Vol. 1976, Volume Two: Symposia and Invited Papers, Published by: University of Chicago Press, 1976, str. 335-343.

Hume, D. *A Treatise of Human Nature*, John Noon, London 1739.

Noren, S. J. The Picturability of Micro-Entities. In: *Philosophy of Science*. Vol. 40, No. 2 (Jun., 1973), str. 234-241.

Platón. *Politikos*. OIKOYMENH : Praha, 2005.

Richardson, R. D., Muilenburg, G. Sellars and Sense Impressions. In: *Erkenntnis* (1975-) Vol. 17, No. 2 (Mar., 1982), str. 171-211.

Sellars, W. Philosophy and the Scientific Image of Man, In: *Empiricism and the Philosophy of Mind*, Routledge a Kegan Paul Ltd. : London 1963.

Turnbull, R. G. On What There Is: Representation and History. In: *Synthese*, Vol. 67, No. 1, The Role of History in and for Philosophy (Apr., 1986), str. 57-75.