



ROMAN MADZIA

**George  
Herbert Mead:  
tělo, mysl  
a svět**

TRITON



TRITON  
Praha / Kroměříž

...kdyby se tělo dalo snadněji pochopit, nikoho by nenapadlo,  
že máme nějakou mysl.

~ Richard Rorty, *Filozofie a zrcadlo přírody*

ROMAN MADZIA

**George Herbert Mead:  
tělo, mysl a svět**

**ROMAN MADZIA**

**George Herbert Mead:  
tělo, mysl a svět**



Stanislav Juhaňák – TRITON

Roman Madzia

**George Herbert Mead: tělo, mysl a svět**

*Tato kniha ani žádná její část nesmí být kopírována, rozmnožována ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.*

**Recenzenti:**

prof. PhDr. Ivan Blecha, CSc., Univerzita Palackého

prof. PhDr. Emil Višňovský, CSc., Univerzita Komenského, SR

Copyright © Roman Madzia, 2014

© Stanislav Juhaňák – Triton, 2014

Cover © Renata Brtnická, 2014

Vydal Stanislav Juhaňák – TRITON,

Vykáňská 5, 100 00 Praha 10

[www.tridistri.cz](http://www.tridistri.cz)

ISBN 978-80-7387-784-2

# Obsah

Seznam zkratk v návaznosti na dílo G. H. Meada . . . . .	10
Úvod . . . . .	11
<b>1 Pragmatistický enaktivismus a filozofie aktu . . . . .</b>	<b>16</b>
1.1 Transakční princip a princip kontinuity . . . . .	16
1.2 Meadův pragmatismus jako anti-kartezianismus . . . . .	21
1.3 Mead a non-reduktivní psychologie . . . . .	24
1.4 Naturalistická redefinice teleologie . . . . .	35
1.5 Akt – kognice jako organická aktivita . . . . .	40
1.6 Akt o sobě . . . . .	49
1.6.1 Impulz a konzumace . . . . .	50
1.6.2 Percepce . . . . .	51
1.6.3 Manipulace . . . . .	57
1.7 Enaktivní realismus . . . . .	61
1.8 Sociální akt . . . . .	67
<b>2 Sociální externalismus – význam, sociální vědomí a inteligence . . . . .</b>	<b>73</b>
2.1 Podmínka heteronomie . . . . .	73
2.2 Rudimentární komunikační proces a geneze sociálního vědomí . . . . .	78
2.2.1 Přijímání postoje/role druhého . . . . .	89
2.3 Přijímání postoje/role druhého a vokální gesta . . . . .	103
2.4 Jednání a významový symbol . . . . .	104
2.4.1 Existenční a funkcionální identita významového symbolu . . . . .	109
2.4.2 Objekt, významový symbol a sociální afordance . . . . .	111
2.5 Jazyk a konceptualizace zkušenosti . . . . .	120
2.6 Normativita, pravidla a „mýtus mentálního“ . . . . .	124
2.7 Soukromý jazyk a problém solipsismu . . . . .	133
2.8 Cogitamus, ergo sum – myšlení jako vnitřní rozhovor . . . . .	135
2.9 Jazyk, reflektivní inteligence a rekonstrukce zkušenosti . . . . .	142
<b>3 Sociální konstrukce já a normativně-praktická struktura světa . . . . .</b>	<b>152</b>
3.1 Antidualismus . . . . .	153
3.2 Přijímání rolí (hraní, hra) . . . . .	156
3.2.1 Hraní . . . . .	157
3.2.2 Hra . . . . .	158

3.3	Zobecnělý druhý . . . . .	160
3.3.1	Zobecnělý druhý a individuální já . . . . .	161
3.3.2	Zobecnělý druhý jako perspektiva racionality . . . . .	162
3.3.3	Zobecnělý druhý a sociální konstrukce normativních řádů . . . . .	165
3.3.4	Zobecnělý druhý a kognitivní struktura individuálního já . . . . .	169
3.4	Nedotazovaný svět . . . . .	176
3.5	Racionalita, věda a objektivní existence perspektiv . . . . .	181
3.6	Racionalita, věda a morální univerzum (diskurzu) . . . . .	190
3.7	Filozofie přítomnosti – jednání a dějinný svět . . . . .	201
	<b>Závěrečné úvahy a možné směry dalšího zkoumání . . . . .</b>	<b>212</b>
	<b>Summary . . . . .</b>	<b>218</b>
	<b>Seznam použité literatury . . . . .</b>	<b>221</b>
	<b>Jmenný a věcný rejstřík . . . . .</b>	<b>232</b>



---

## Poděkování

Tato studie je modifikovanou verzí doktorské dizertace, kterou jsem obhájil na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity na podzim roku 2013. V této podobě a kvalitě by studie nikdy nevznikla, kdyby se jejího vedení neujal Emil Višňovský. Právě jemu tedy patří největší dík za její konečnou podobu. Vřele bych chtěl taktéž poděkovat Fulbrightově komisi v České republice, jejíž roční stipendium mi umožnilo při psaní tohoto textu spolupracovat s těmi nejlepšími. V souvislosti s tím, bych chtěl rovným dílem vyjádřit velký dík Jamesi Campbellovi (University of Toledo, USA) a Hansi Joasovi (Freiburg Institute for Advanced Studies, SRN; University of Chicago, USA) za jejich cenné rady a nesmírnou akademickou i lidskou inspiraci. Děkuji dále Kelvinu J. Boothovi a Erkkimu Kilpinenovi, jejichž recepcí Meadova díla mě v mnohém inspirovala. Děkuji taktéž Radimu Šípovi a Jaroslavu Hrochovi za velkou pomoc při vyhýbání se některým praktickým nástrahám filozofické práce, za povzbuzení a taktéž za podnětné připomínky, jež mi pomohly utřídit si vlastní názory. V neposlední řadě bych chtěl poděkovat všem ostatním, kteří mi při psaní této studie byli jakýmkoliv způsobem nápomocni.

## Seznam zkratek v návaznosti na dílo G. H. Meada

- GMR:** *G. H. Mead: A Reader*
- ISS:** *The Individual and the Social Self: Unpublished Work of George Herbert Mead*
- MSS:** *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*
- MT:** *Movements of Thought in the Nineteenth Century*
- PA:** *Philosophy of the Act*
- PP:** *The Philosophy of the Present*
- SW:** *Selected Writings*

# Úvod

Intelektuální dědictví George Herberta Meada je svérázným úkazem americké filozofie. Podobně jako Charles S. Peirce za svého života nepublikoval Mead ani jednu monografii z oblasti filozofie. Obdobně jako Wilfrid Sellars nikdy nedokončil svou doktorskou práci, a podobně jako Peirce a Sellars „zažíval veliké těžkosti při nalézání adekvátního verbálního vyjádření pro vlastní filozofické ideje“ (Dewey, 1931, s. 310). I přes to všechno jej jeho celoživotní blízký přítel John Dewey (tamtéž) označil za „nejoriginálnější filozofickou mysl Ameriky poslední generace“. Ano, Mead se skutečně ve vlastním seberozumění považoval za filozofa, resp. psychologa, spíše než za sociálního teoretika, kterého z něj učinili především jeho úspěšní žáci, například Herbert Blumer, a škola symbolického interakcionismu. Jak jsem měl v posledních letech možnost pozorovat na mezinárodních konferencích v Evropě i Spojených státech, rozšiřuje se relativně rychle mozaika, která nám s velikou pravděpodobností v blízké budoucnosti prezentuje další, značně odlišný Meadův obraz v porovnání s tím, který známe z panteonu klasiků sociologie. Studie, jejíž řádky právě nyní čtenář pročitá, si chce činit nárok být jedním z dílků, tentokráte filozofických kamíneků, na něž tato mozaika dosud čeká.

Filipe da Silva (2008) označil Meadovo dílo za „existující ve stavu plynutí“ (s. 92) a lze s ním souhlasit hned z několika hledisek. Většinu Meadova díla, včetně neznámějšího *Mind, Self, and Society*, tvoří stenografické záznamy jeho přednášek, kombinované se zápisky studentů a nakonec editované některými jeho studenty jako Charles W. Morris, Arthur E. Murphy, David L. Miller a další. Slova, která můžeme číst v těchto sbírkách, jsou tedy ve značné části vyjádření filozofa promlouvajícího ke svým studentům a formulujícího své názory takřkajíc v reálném čase. Používáme-li typicky expresivní terminologii Josepha Margolise (1995), lze taktéž Meadovu filozofii označit za „an-archickou“ (s. 27), jež v kontrastu k filozofii „archické“ nepředpokládá existenci invariantních struktur reality ani rozumu, ale vychází z hypotézy skutečnosti jako permanentního plynutí, v němž jsou mysl a rozum odpovědí na tuto skutečnost a nikoliv epistemologickým fundamentem pro její adekvátní poznání. Konečně lze Meadově filozofii jako filozofii ve stavu plynutí rozumět i z hlediska její bytostné interpretační otevřenosti, a to nejen z důvodu její

nedokončenosti, nýbrž i kvůli nezměrnému potenciálu pro tvorbu nových idejí, které nám mohou poskytovat zajímavé konceptuální pozadí pro vyrovnávání se s filozofickými problémy dneška.

Právě z toho důvodu se tato kniha pokouší do značné míry interpretovat Meadovo dílo z pohledu některých filozofických proudů současnosti, což, jak doufám, přispěje ke konstruktivnímu dialogu mezi filozofií pragmatismu a některými jinými oblastmi zkoumání, jako jsou například kognitivní vědy a ostatní transdisciplinární přístupy ke studiu mysli. Souhlasím s Leszkiem Koczanowiczem (1992), podle něhož Mead ve své teorii a psychologii poznání usiloval odpovědět v zásadě na kantovskou otázku, jakým způsobem se dá konstruktivní aktivita poznávajícího subjektu uvést do souladu s objektivitou výsledků takové aktivity (s. 29). Tento problém skutečně stál v centru Meadovy pozornosti téměř po celou jeho kariéru a studie, jejíž úvodní stránky nyní čtenář pročitá, se pokusí jeho způsob řešení prezentovat a uvést do rozličných kontextů, relevantních pro soudobou filozofii. Ačkoliv pravděpodobně nelze popřít, že okruh problémů, jimiž se Mead po celý život zabýval, je do značné míry vymezen Kantovou filozofií, nebyl Mead v žádném případě kantovcem a jeho pragmatismus (stejně jako podle mého názoru pragmatismus obecně) nelze chápat jako pokračování transcendentálního Kantova projektu (interpretaci pragmatismu jako naturalizované verze kantovství obhajuje např. Pihlström, 2003). Mead by s největší pravděpodobností oponoval kantovské představě (sdílené dnes širokým spektrem tradic, od analytické filozofie přes neostrukturalismus až po některá vyjádření neopragmatistů jako Rorty či McDowell), že náš vztah ke světu je v primární rovině *pasivní* a *teoretický*, tzn. že vztah mysli a světa je vztahem mezi propozičně artikulovatelným mentálním obsahem na jedné straně a čímkoliv, co zbývá (svět, perceptuální zkušenost), na straně druhé, kterážto představa osciluje nebezpečně blízko subjektivismu a jazykového idealismu.

Právě v Meadově pojetí vzniku mysli a jazyka v jednání spatřuje tato kniha vyváženou představu, pomocí níž by snad bylo možné, po schizmatu způsobeném filozofickým „učarováním jazykem“, spojit mysl a svět zpět dohromady. Základem našeho vztahu ke světu nejsou podle Meada ani konceptuální schémata, ale *ani* propozičně bezezbytku artikulovatelné praktiky, nýbrž non-propoziční a non-intencionální aktivity na těch strukturách světa, vůči kterým nás činí naše tělesná konstituce senzibilními. Jednou mi Susan Haacková řekla, že některé aspekty Meadova díla, jako jeho přesvědčení o nemožnosti jednoznačné lokalizace mysli a kognitivních procesů výhradně v našich hlavách, teprve čekají na své znovuoživení. Myslím, že Haacková měla pravdu. Právě z toho důvodu

je první kapitola kniha věnována Meadově filozofii aktu a jejímu výkladu na pozadí toho, co v textu nazývám pragmatistickým enaktivismem. Pragmatistický enaktivismus je teze propojující Meadovo přesvědčení o teleologické povaze jednání (adaptivních aktivit) organismů s názory soudobých teoretiků sitované kognice, jako jsou Andy Clark, Alva Noë, Mark Rowlands či Daniel D. Hutto. Narozdíl od klasických epistemologických teorií, konstruovaných na základě subjekt-objektového paradigmatu, je pragmatistický enaktivismus tezí, podle níž není kognice primárně procesem získávání a kombinování „idejí“ či „dat“ v našich hlavách, nýbrž distribuovaným procesem aktivního zapojování environmentálních struktur do adaptivních, na dosahování cílů zaměřených tělesných aktivit organismu. Na pozadí Deweyho kritiky pojetí reflexního oblouku bude představena geneze Meadovy koncepce non-reduktivní behaviorální psychologie (sociálního behaviorismu) spolu s centrálním pojmem „postojů“, pomocí něhož se Mead pokusil o naturalistické uchopení teleologie lidského jednání. Poznání není podle pragmatistů otázkou adekvátní „reprezentace“ světa, nýbrž je jednáním, jinými slovy je záležitostí vytváření efektivních strategií pro vyrovnávání se s environmentálními strukturami a událostmi. Ve svém závěru kapitola představuje koncepci enaktivního realismu, jež má směřovat k jednoznačnému vyvrácení načtení filozofie pragmatismu ze subjektivismu nebo idealismu. Enaktivní realismus, k jehož představení první kapitola směřuje, je pragmatistickou tezí o tom, že pokud vědomí a kognice vznikají skrze aktivní zapojování environmentálních struktur do jednání organismu, pak naše perceptuální objekty nejsou modelem (reprezentací) světa v naší mysli, nýbrž jsou tímto světem samotným.

Zatímco předmětem kapitoly první je téměř výhradně Meadova koncepce individuálního aktu jako logického předpokladu jakéhokoliv vztahu individua a světa, obrací se pozornost kapitoly druhé k jeho koncepci aktu sociálního. Zde mapuje historický vývoj Meadovy sociální psychologie v kontextu jeho kritického vyrovnávání se s koncepcemi emocí především u Darwina a Wundta. Centrálním tématem této kapitoly se pak stává Meadovo pojetí emergence symbolické komunikace kooperativní interakci mezi tělesnými individui, schopnými přijímat postoj/roli druhého. Podobně jako v kapitole první je zde zdůrazněno, že podle Meada není symbolická (jazyková) komunikace záležitostí vyjadřování pre-existentních intencí a idejí, nýbrž je produktem ve svém základě non-intencionálních a non-reflektivních procesů přizpůsobení mezi individui v kooperativním sociálním aktu. Značná pozornost je věnována analýze ne zcela jasné Meadovy koncepce „přijímání postoje druhého“, kterou se

zde snažím vyložit především jako primárně tělesný, nikoliv intelektuální proces. Zbývající část kapitoly se pak z různých úhlů pohledu věnuje otázce, jakým způsobem naše jazykově kódované sdílené reakce na společný praktický svět tento svět kognitivně strukturují. Pouze za předpokladu existence sdílených reakcí a způsobů jednání vůči sociálním objektům můžeme v Meadově sociální psychologii hovořit o existenci mysli. Mysl je podle Meada sociálním konstruktem, který vzniká skrze sdílení významů v sociálním procesu komunikace. Za předpokladu takového pojetí konstituce mysli v sociálním procesu, jak kapitola dále argumentuje, je vyloučena možnost solipsismu a soukromého jazyka. Mysl, já a jazyk mohou vzniknout pouze v sociálním procesu symbolické interakce s druhými, solipsismus a možnost soukromého jazyka jsou tedy podle Meadova názoru vnitřně rozpornými doktrínami. Poslední část druhé kapitoly se pak zabývá Meadovým pojetím reflektivní inteligence a procesu, jakým pomocí významových symbolů dochází ke kognitivní rekonstrukci světa ve zkušenosti sociálního individua.

Předmětem kapitoly poslední je analýza Meadova pojetí sociální konstrukce já a normativně-praktické struktury světa. Meadova koncepce já (komplexní lidské osobnosti), jejímž vývojovým předstupněm je mysl, je zde prezentována na pozadí jeho přísně antidualistického pojetí vzájemného vztahu mezi já a společností, kdy sociální proces není chápán jako konglomerát interakcí individuálních já, nýbrž jako předpoklad jejich samotného vzniku. Při popisu procesu socializace, jak o ní přemýšlel Mead, se přitom pokouším zdůrazňovat skutečnost, která bývá v sekundární meadovské literatuře často opomíjena, a tou je tělesný a non-konceptuální rozměr procesu socializace. Proces iniciace lidského jedince do společnosti není totiž pouhým učením se sociálním významům, nýbrž je ve stejné míře zároveň přejímáním toho, co Harry M. Collins (2000) nazval „sociálním ztělesněním“, tedy získáváním návyků, způsobů chování a používání nástrojů, které nejsou bezesbytku artikulovatelné pomocí jazykových prostředků. Vrcholem procesu socializace je pro Meada schopnost individua vstupovat do perspektivy „zobecnělého druhého“, jinými slovy přijímat vůči vlastnímu jednání nejen postoj druhého individua, nýbrž celé sociální skupiny.

Analýze koncepce zobecnělého druhého je v třetí kapitole věnována značná pozornost. Zobecnělý druhý je v Meadově sociální psychologii chápán jako institucionalizovaný soubor normativních očekávání sociální skupiny vzhledem k individuu a reprezentuje v Meadově filozofii postoj racionality. Racionalita tedy není vnitřní mohutností mysli, nýbrž je dosahována individuálním já v tom stupni, v jakém je toto já schopno

do vlastního jednání inkorporovat normativní očekávání stále obecnější a abstraktnější sociální skupiny. Individuální já nelze interpretovat jako svémocný a svébytný karteziánský subjekt, nýbrž jako sociální entitu, jejíž existence je dána skrze její participaci na sociálních, prakticky a jazykově rozvrhovaných strukturách, které ho bytostně překračují. Kniha chce tímto argumentovat, že podobné pojetí racionality do značné míry modifikuje i naše pojetí objektivitu. V Meadově rozumnění není objektivita adekvátním poznáním vnější skutečnosti solitérním individuem, nýbrž je sociálně přijímanou interpretací světa, která je schopná obstát ve zkoušce praktického jednání.

Filozofie pragmatismu byla v minulosti až příliš často předmětem dosti nespravedlivých nařčení ze solipsismu, subjektivismu a prvoplánového relativismu, která pramenila v lepším případě z nepochopení pragmatistické filozofie, a v tom horším ze zlé vůle. Primárním cílem této studie je tedy znovu tyto problémy promyslet a pokusit se odpovědět na otázku, zda a jakým způsobem lze zajistit důvěryhodnost našeho vztahu ke světu za předpokladu, že k nám tento svět nepřichází apriorně strukturován, ale naopak, že za jeho podobu neseme, přinejmenším částečnou, epistemologickou odpovědnost. Je až s podivem, že do dnešního dne nebyl takto postavený problém (který je možné považovat za centrální při konstruktivním dialogu mezi pragmatismem a zbytkem filozofické tradice) učiněn předmětem zkoumání z pohledu filozofie George H. Meada. Byl to přitom právě Mead, který v rámci tradice klasického pragmatismu rozvinul nejuplnější teorii jazyka a radikální sociální konstrukce mysli, přičemž nikdy nerezignoval na úlohu rozumu a experimentální vědecké metody při zkoumání přírody a řešení sociálních problémů. Předkládaná studie se tedy pokusí tento nedostatek v recepci Meadova díla odstranit. Jak čtenář záhy zjistí, k pokusu o nový způsob nahlížení výše uvedeného pereniálního problému jsem si přivolał vedle Meada i celou řadu soudobých autorů, jejichž názory se s těmi Meadovými snažím uvést do konstruktivního dialogu a přispět tak i tímto způsobem k obnovujícímu se zájmu o tuto osobnost, který můžeme v současnosti na mezinárodní scéně sledovat.

# Pragmatistický enaktivismus a filozofie aktu

Předmětem této kapitoly je rozbor předpokladů a posléze základních kontur Meadovy filozofie jednání. Důvod, proč začít analýzu myšlenek tohoto amerického filozofa právě u těchto témat, spočívá v samotné povaze jeho filozofie. Na jedné straně je totiž jakousi symptomatickou charakteristikou textů tohoto myslitele paradoxní fakt, že ačkoliv při prezentaci a analýze jeho idejí začneme v zásadě odkudkoliv, vždy se „dostředivě“ vrátíme do bodu, jenž tvoří samotné ohnisko jeho úvah, totiž k analýze způsobu, jímž v procesu jednání (aktivity) dochází ke vzniku kognitivních procesů a vědomé zkušenosti. Na straně druhé by nás tato skutečnost neměla svádět k dojmu, že z heuristického hlediska je právě spekulace na téma pozice mysli v přírodě výchozím bodem jeho filozofie. Je tomu spíše naopak, evoluční naturalismus amerického pragmatismu, jehož základy i Mead pomáhal utvářet, totiž činí z fenoménu mysli a jejích mohutností až finální, nikoliv iniciální element filozofické reflexe. Rád bych tedy nyní věnoval pozornost předpokladům, z nichž Mead při svých úvahách o mysli vychází, a následně se zaměřil na analýzu klíčových momentů jeho koncepce jednání. Richard J. Bernstein ve své poslední knize *The Pragmatic Turn* (2010) prohlásil, že „filozof ožívá a promlouvá k nám z minulosti tehdy, když se jeho dílo stává plodným zdrojem pro vyrovnávání se se soudobými filozofickými problémy, když jeho dílo může být použitelné novými způsoby. Jinak je vzdávání úcty tradici jen cestou k jejímu balzamování“ (s. 96). Jelikož s Bernsteinovým názorem souhlasím, pokusím se v této kapitole taktéž ukázat, do jaké míry může Meadovo dílo vstupovat do konstruktivního dialogu s některými soudobými proudy kognitivních věd.

## 1.1 Transakční princip a princip kontinuity

Aniž bychom se dopustili přílišného zjednodušení, můžeme prohlásit, že primární charakteristikou filozofie pragmatismu, odlišující ten-



to myšlenkový proud od zbytku okcidentální intelektuální tradice, je přísný anti-dualismus (Alexander, 2009). Dílo kteréhokoliv z klasických pragmatistů se totiž vyznačuje nejen pečlivou snahou o eliminaci tradičních dichotomií, ale snad ještě důkladnější pozornost věnují pragmatisté tomu, aby staré dichotomie nebyly nahrazovány novými. Nestačí totiž, aby byl diskontinuitní dualistický slovník klasické filozofické tradice, stojící u zrodu teoretických a praktických problémů našeho života, odmítnut; daleko důležitější je jeho nahrazení slovníkem novým, tj. slovníkem kontinuity. Hovoříme-li o nutnosti ustavení kontinuitního konceptuálního rámce našich úvah o povaze mysli, jsou vynikajícím výchozím bodem postřehy Marka Johnsona (2007), jež v souvislosti s dílem Johna Deweyho uvádí tři základní prvky tzv. „Deweyho principu kontinuity“: i) *kontinuita organická*: spojitost mezi člověkem a ostatními příslušníky živočišné říše, která umožňuje, aby vědecké poznatky o ostatních zvířatech nesly přímé důsledky pro sebepochopení člověka a jeho místa v přírodě; ii) *kontinuita kognitivní*: racionální, logické a vědecké schopnosti koření v tělesných procesech a vyvinuly se z evolučně primitivnějších kognitivních forem. Dualismus mysli a těla je tedy kulturně podmíněným omylem, pramenícím z chybné inference, že jelikož člověk disponuje řádově komplexnějším aparátem kognitivní racionality, musí být tato racionalita povahy odlišné od kognitivních procesů manifestovaných „nižšími“ živočichy. Mysl je důsledkem fyzikálních procesů nižšího řádu, a zejména pak těch, které umožňují kulturní interakci; iii) *kontinuita vnitřního a vnějšího*: procesy probíhající navenek aktivního organismu jsou pro jeho fungování stejně důležité jako procesy probíhající v hranicích jeho fyzické schránky. Integrace organismu a jeho vnějšího prostředí je tak silná a plynulá, že distinkce mezi vnitřním a vnějším jsou artifičním a funkčním dělením, jež by nemělo být zaměňováno za distinkci ontologickou (s. 122–123).

Východiska Deweyho a Meadovy filozofie jsou natolik shodná, že neexistuje důvod, proč by nebylo možné „Deweyho princip kontinuity“ vztáhnout i na názory jeho nejbližšího přítele. Ba co více, jsem přesvědčen o tom, že pokud se jedná o genezi myšlenek, jež Johnson označuje výše uvedeným termínem, je možné intelektuální primát připsat paradoxně právě Meadovi. K tvrzení, že právě Deweyho mladšího kolegu bychom měli označit za intelektuálního původce principu kontinuity (přínejméně pokud se jedná o jeho uplatnění ve filozofii mysli u pragmatistů druhé generace), mě přivádějí především slova Jane M. Deweyové, která ve svém otcem autorizované biografii explicitně uvádí:

Filozofové a psychologové, kteří do té doby uznávali jakékoli spojení mezi psychickými fenomény a lidským tělem, umisťovali jeho fyzikální bázi do mozku samotného, nebo přinejlepším do nervového systému, izolovaného od celého organismu, a tudíž i od jeho vztahů k okolnímu prostředí. Mead naopak vyšel z myšlenky organismu jednajícího a reagujícího v okolním prostředí; z této perspektivy je nervový systém, včetně mozku, orgánem pro regulování vztahů organismu jako celku k objektivním podmínkám jeho života. Psychické fenomény, včetně procesů myšlení a poznání, musejí tedy být popisovány z tohoto úhlu pohledu. Mead také rozvinul originální koncepci **psychického** jako stavu objevujícího se v okamžiku, kdy dříve ustavené relace organismu a prostředí selhávají a nové ještě nebyly ustaveny. Skrze inkluzi vztahů mezi lidskými bytostmi navzájem rozvrhl také teorii původu a podstaty jáství. Dewey se nepokoušel o rozvíjení těchto specifických myšlenek, ale převzal je od Meada a učinil z nich část své další filozofie. A tak od devadesátých let dále byl Meadův vliv srovnatelný s tím Jamesovým. (Dewey, 1939, s. 25–26, kurziva v originálu tučně)

Je zřejmé, že Meadova koncepce mysli a jednání vyrůstá z předpokladů svou povahou metafyzických a svého času si vyžádala i poměrně výraznou redefinici metodologických východisek při studiu vědomých procesů, totiž přechod od introspekcionismu k reflexi způsobu, jakým dochází ke konstituci vědomí v rámci adaptivní aktivity organismů v reálném prostředí a čase. Přijmeme-li ovšem širší náhled na Meadovu filozofii v celé její komplexnosti, můžeme pozorovat, že s tím, jak Mead v pozdním období přechází od zkoumání mysli k otázkám čím dál více povahy metafyzické, rozšiřuje aplikaci principu kontinuity na veškeré přírodní procesy (Hroch et al., 2010, s. 113). Z tohoto důvodu považuji za vhodné v současné chvíli formulovat průvodní myšlenku, prostupující celek jeho díla, totiž tzv. transakční *princip*<sup>1</sup>, jímž budu v tomto textu označovat doktrí-

<sup>1</sup> Mead sám o transakčním principu nikde ve svém díle nehovoří. Přesto, či možná právě proto, jej navrhuji používat jako zastřešující konceptuální a heuristický rámec jeho filozofie. S pojmem „transaction“ se můžeme setkat především v pozdním Deweyho díle, a zejména pak v jeho posledním knižně publikovaném textu *Knowing and the Known* (1949), jenž vznikl ve spolupráci s Arthurem F. Bentleyem. Pojem transakce Dewey s Bentleyem označovali nemožnost nahlédnutí jednoznačných konstitutivních relací mezi entitami z důvodu jejich radikální relationality a vzájemné provázanosti (s. 131). Autoři spisu *Knowing and the Known* však pojem transakce chápali spíše jako termín odkazující na teorii poznání (Miller, 1963, s. 13). V této knize jej ovšem budu interpretovat ve smyslu lehce odlišném – metafyzickém, který považuji vzhledem k Meadovým názorům, za vhodnější. Transakční princip bude nabírat odlišných odstínů v jeho teorii jednání a mysli, sociální filozofii, teorii percepce i v ontologii. Konkrétní definice bude předložena v jednotlivých kapitolách, zabývajících se předmětnými tématy.

nu, podle níž jsou relace, do nichž vcházejí rozličné entity mezi sebou, ontologicky konstitutivní pro tyto entity samotné. Tento princip je zároveň hypotézou radikální relationality přírodních a společenských procesů. Obsah pojmu „transakce“ lze také pojmově přiblížit skrze jeho komparaci s termínem interakce. Zatímco totiž popis přírodních procesů v termínech „interakce“ implicitně předpokládá nahlížení skutečnosti jako vzájemného kauzálního působení na sobě nezávislých a ontologicky svébytných jednotek, pojem „transakce“ naznačuje obraz skutečnosti jako neustálé, dynamické fluktuace událostí, bez možnosti ustavit absolutní ontologické hranice mezi nimi.

Zatímco se většina interpretů Meadova díla ve svých pracích zaměřuje spíše na sociálně-psychologický a sociologický aspekt jeho tvorby<sup>2</sup>, je podle mého přesvědčení nutné zaujmout perspektivu širší a pokusit se číst Meadovu filozofii jako úsilí o radikální změnu nahlížení skutečnosti. Ačkoliv je nezbytné přisvědčit zjištění, že zřejmě nejdůležitějším Meadovým přínosem humanitním vědám je jeho sociálně-externalistická koncepce mysli, dostali bychom poměrně zkreslený obraz intelektuálního dědictví tohoto amerického myslitele, pokud bychom ji chtěli vnímat izolovaně od celku jeho filozofie. Naopak jestliže budeme ochotni přijmout vcelku smysluplnou hypotézu, že modifikace našeho pohledu na konstituci vědomí a mysli musí vycházet ze širší revize našich metafyzických hledisek, týkajících se vztahu mysl/tělo, zkušenost/příroda/ poznání/jednání atd., budeme schopni pozorovat další zajímavé (zejména epistemologické a ontologické) implikace Meadovy filozofie. Transakční princip, byť má charakter metafyzického přesvědčení, měl a neustále má nesporný dopad i na disciplíny vně filozofie samotné. Zrodil se totiž někde na pomezí vědy a filozofie při Deweyho a Meadově reflexi překotného rozvoje evoluční biologie a přírodních věd za doby jejich společného působení v Ann Arbor a v Chicagu. Jak upozorňuje Charles W. Morris<sup>3</sup> ve své předmluvě k *MSS*, je potřeba Meadovy myšlenky interpretovat jako situované v rámci intelektuální tradice, nezající dnešní představy o přísné demarkaci vědy a filozofie (srov. Morris in *MSS*, s. ix). Mead sebe sama považoval za myslitele, jenž chce naše ideje směřovat do budoucnosti, v níž má dojít k dynamickému splynutí filozofie a vědeckého zkoumání. Tato vize prosvítá celým jeho dílem a tvoří podhoubí

<sup>2</sup> Nejnověji např. Aboulafia (2001), Silva (2007, 2008), Deegan (2012) atd.

<sup>3</sup> V tomtéž smyslu se o Meadově pozici na rozhraní humanitních věd a filozofie vyjadřuje Hans Joas (1985): „Mimo svůj značný zájem o humanitní vědy Mead nikdy ani nesnil o tom, že by se stal sociologem. Jakmile byl po své smrti pozvednut do pozice klasické postavy sociologie, zaplatil za tuto poctu fragmentární recepce své práce v sociologii i filozofii“ (s. 266).

školy chicagského pragmatismu, jehož byl právě on po většinu své kariéry čelným představitelem. Filozofie je vždy pokusem o reflexi a interpretaci nejdůležitějších vědeckých poznatků konkrétní doby<sup>4</sup>, a nelze tedy *redukovat* jedno na druhé. Meadův vliv je přesto až příliš často ohraničován pouze do oblasti sociální teorie a přehlíženy jsou ostatní aspekty jeho myšlení, v rámci nichž je teprve možné jeho dílo komplexně porozumět. V tomto ohledu lze jen souhlasit s názorem Erkkiho Kilpinena (2011), podle něhož je přesnější tohoto myslitele interpretovat jako „k psychologii inklinujícího filozofa myslí a teoretika jednání“ (s. 139) než klasika sociologie.

Metodologická pozice, jejíž relevanci bude tato studie obhajovat, je reprezentována pojmem *empiricky odpovědná filozofie* [empirically responsible philosophy].<sup>5</sup> Podle tohoto názoru by filozofická reflexe měla vycházet z aktuálních poznatků empirických věd, anebo s nimi přinejmenším nebýt v rozporu. Empiricky odpovědná filozofie tedy musí připustit, že primárním východiskem jakékoliv filozofické spekulace by se měla stát naše tělesná zkušenost „jako základ všeho, co můžeme mýnit, myslet, vědět a komunikovat“ (Lakoff & Johnson, 1999, s. 3). Je potřeba pokorně přiznat, že metoda konceptuální analýzy, tolik populární v minulém století, ačkoliv je nutným a nedílným elementem plodné intelektuální reflexe, sama o sobě v dějinách nikdy žádný důležitý filozofický problém nevyřešila. Filozofická metoda v současnosti čelí naléhavé výzvě rekonstruovat vlastní cíle i prostředky a přerodit se z poněkud autistické intelektuální kulturistiky na disciplínu adresující reálné problémy. Mead programově upřednostňoval empiricky odpovědnou filozofii od doby rozchodu s absolutním idealismem Josiaha Royce během svých studií na Harvardově univerzitě. I při zběžném pročtení Meadových prací, zejména z raného a středního období jeho tvorby, upoutá naši pozornost neobvyklé množství příkladů z oblasti experimentální biologie a psychologie, jimiž tento myslitel své texty nejen prokládal, ale co je důležitější, z nichž byl schopen vyvozovat filozofické závěry. Skutečnost, že Meadova teorie aktu a sociální konstrukce mysli opětovně nalézají své empirické potvrzení například v sociálních vědách a neuro-

<sup>4</sup> Srov. např. Meadovu přednášku o Whiteheadovi, kterou přednesl v rámci Carus Lectures na Kalifornské univerzitě v Berkeley. (PP, s. 1–31).

<sup>5</sup> Tento pojem si vypůjčuji od autorů George Lakoffa a Marka Johnsona (1999, s. xi, 551–552). Autoři jím odkazují především na tvorbu Johna Deweyho a Maurice Merleau-Pontyho. Vzhledem k podobě Meadovy filozofie a míře, do jaké ovlivnil řadu Deweyho názorů, je koncept „empiricky odpovědného filozofa“ neproblematicky přisuzovatelný i jemu. Srov. taktéž Kilpinen (2013).

vědách (viz dále), nasvědčuje relevanci empiricky odpovědné filozofie a rozvrhuje nové možnosti interakce mezi filozofií a zbytkem kultury.

## 1.2 Meadův pragmatismus jako anti-kartezianismus

Pragmatistickou teorii konstituce vědomí a kognitivních procesů lze konceptuálně a metodologicky nejlépe vymezit v kontrapozici vůči karteziánské koncepci mysli. V kontextu posledně jmenovaného paradigmatu je mysl pojímána jako zvláštní druh objektu, substance charakterizované konkrétními vlastnostmi. Z karteziánského pohledu je mysl nahlížena na pozadí analogie s tělesnými orgány (srdce pumpuje krev, ledviny produkují tělesné metabolity, mysl myslí). Mysl se od ostatních orgánů odlišuje dvěma zásadními aspekty: absencí místní extenze a nepodřazeností vůči fyzikálním zákonům. Mysl nezabírá žádný prostor, není rozprostraněnou substancí. Jelikož v Descartesově paradigmatu absence místní extenze mysli automaticky neimplikuje absenci její místní lokace (Rowlands, 2003, s. 14), je mysl umístěna někde v hranicích lidského těla, nejpravděpodobněji v oblasti mozku. Mysl nepodléhá ani striktně mechanistickým fyzikálním zákonům, nýbrž se řídí zákony rozumu. Klasické paradigma filozofie mysli, jehož je kartezianismus konceptuálním fundamentem, je, jak například argumentuje Mark Rowlands (1999/2004), tudíž konstruováno na dvou základních hypotézách: 1) internalismu, podle kterého mentální stavy a procesy jsou umístěny výhradně v mozku<sup>6</sup> poznávajících organismů; 2) metodologickém solipsismu<sup>7</sup>, jenž tvrdí, že povaze mentálních stavů a procesů je možné porozumět výhradně skrze zkoumání událostí odehrávajících se v mozku (mysli) poznávajících organismů (s. 8).

Podle názorů George Lakoffa a Marka Johnsona (1999) pak analytická filozofie mysli a kognitivní věda první generace (komputační teorie mysli a kognitivismus), mimo jiné na základě výše zmíněných předpokladů, konstruovaly metaforu mysli jako abstraktního počítačového programu, zcela nezávislého na materiálním substrátu, který jej instanciuje. Mysl je v takovém paradigmatu nahlížena jako algoritmický program operující

<sup>6</sup> Jelikož logicky myslitelná jsou i inteligentní stvoření bez jasně identifikovatelného mozku, budiž s větší dávkou přesnosti řečeno, že karteziánský internalismus lze definovat jako přesvědčení, že všechny kognitivní události (procesy a stavy) jsou v takových případech umístěny výhradně v hranicích konkrétního orgánu, jenž tyto mentální fenomény instanciuje.

<sup>7</sup> Přístup v Meadově době reprezentovaný např. Husserlovou metodou fenomenologické redukce (kontemplativní studium intencionálního obsahu po „uzávorkování“ vnějšího světa), nebo v současnosti obhajovaný například Jerry Fodorem (1987).

formálními symboly podle pravidel logiky. Tyto symboly samy o sobě žádný význam nemají, nýbrž jej získávají buď na základě vzájemných vztahů, nebo díky skutečnosti, že jsou interními *reprezentacemi* externí reality. Lakoff a Johnson (tamtéž) v tomto smyslu argumentují, že i přesto, že výše uvedené směry filozofie myslí a kognitivních věd slovně proklamují anti-karteziánismus, ve skutečnosti se od něj v zásadních ohledech nijak neodlišují. Stále zachovávají dualistické tendence ve formě a) dualismu těla a myslí (materiální substrát vs. na něm nezávislý formální program, hardware vs. software); b) dualismu vnějšího a vnitřního (externí realita vs. interní reprezentace).<sup>8</sup> Stejně tak kriticky nereflektují ani internalismus a metodologický solipsismus. Charles S. Peirce (1931–1935) jednou prohlásil:

*Novodobá filozofie nikdy nebyla tak úplně schopná se zbavit karteziánské představy myslí jako něčeho, co „sídlí“ ... v podvěsku mozkovém. Dnes se tomu každý posmívá, a i přes to nikdo nepřestal obecně uvažovat o myslí stále tím stejným způsobem jako o něčem uvnitř této nebo jiné osoby, náležící jí a korelující s reálným světem. Celá série přednášek by byla nezbytná, abychom rozkryli tento omyl. (5.128)*

Dnes, po více než sto letech, můžeme prohlásit, že byl Peirce bohužel příliš optimistický vzhledem k tomu, kdy se nám podaří empiricky neodpovědné předpoklady karteziánismu důkladně prozkoumat a odmítnout. Meadův pragmatistický enaktivismus byl na rozdíl od výše zmíněných směrů již v první polovině minulého století *skutečnou* alternativou vůči karteziánismu. V oblasti individuální kognice (které byla dosud v sekundární meadovské literatuře věnována velmi malá pozornost) Mead odmítal hypotézu 1) a argumentoval, že alespoň některé kognitivní procesy jsou konstituovány něčím více nežli pouze tím, co se nachází v našich hlavách. Jak uvidíme níže, Meadova pozice pragmatistického enaktivismu<sup>9</sup> předpokládala, že kognice je nikoliv tvorbou a operováním reprezentací vnější reality v myslí, nýbrž je procesem přímého *zapojování* [enaction] environmentálních struktur do adaptivních strategií organismů na základě jejich účelově zaměřeného jednání (aktivity). Tato kapitola se bude mimo jiné snažit dokázat, že Meadův pragmatistický enaktivismus (i pragmatismus obecně) byl raným, avšak relativně sofistikovaným předchůdcem dnešních koncepcí situované kognice, včetně její nejsilnější verze – vehikulárního externalismu. 2) V kontextu kognice sociální je pro-

<sup>8</sup> Srov. taktéž Dreyfus (1979; 1991), Haugeland (1989; 1998).

<sup>9</sup> On sám tento pojem přirozeně nepoužíval.

gram Meadova sociálního behaviorismu zásadním odmítnutím metodologického solipsismu, když tvrdí, že aby bylo možné vysvětlit mentální fenomény, je potřeba začít jejich zkoumáním nikoliv v hlavách sociálních individuí, nýbrž v sociálním kontextu, kde tyto fenomény vznikají a nalézají svou vlastní funkci v regulaci sociálních vztahů mezi tělesnými individui v reálném prostředí. Konceptuálním fundamentem obou těchto postojů je pak „hypotéza ztělesněné mysli“, kterou lze vhodně definovat slovy Andyho Clarka (1997a), jenž prohlásil: „Inteligence a rozumění koření nikoliv v přítomnosti a manipulaci explicitních, jazyku podobných datových struktur, nýbrž v něčem více zemitém: vyladění základních reakcí vůči reálnému světu, které umožňuje organismu vnímat, jednat a přežít“ (s. 4). Mozek je z takového pohledu orgánem pro kontrolu a synchronizaci aktivit biologického těla, nikoliv „procesorem“ operujícím prázdnými symboly na základě pravidel formální logiky. Pojmy, které používáme a kterým rozumíme, jsou pro Meada produktem naší tělesné konstituce a transakčních vztahů k fyzickému i sociálnímu okolí a nemohou být vysvětleny mimo jejich kontext. V souladu s principem kontinuity vyrůstají vědomé významy, mysl i reflektivní inteligence z proto-mentálních kognitivních strategií organismů v jejich přirozeném prostředí. Kognice a myšlení jsou druhem a prostředkem jednání, nikoliv jeho logickými ani temporálními antecedenty: „Veškeré myšlení vyvstává z tělesných procesů transakce mezi organismem a prostředím a jakoukoliv hodnotu, kterou má, přijímá ze své schopnosti obohatit a transformovat zkušenost“ (Johnson, 2010, s. 129). Myšlení není schopností adekvátní reprezentace reality, nýbrž úspěšného vyrovnávání se s reálnými situacemi, s nimiž je organismus ve svém prostředí konfrontován.

Meadův pragmatistický enaktivismus navrhuje definovat (přínejmenším některé) kognitivní a vědomé procesy jako v širokém smyslu environmentálně konstituované. Tyto procesy pak nejsou jednoznačně lokalizovatelné výlučně v hlavách poznávajících organismů, nýbrž vznikají jako události hybridní povahy na základě tělesných transakcí organismu s jeho fyzickým a sociálním okolím. V opozici ke karteziánskému internalismu lze na pozadí pragmatistického enaktivismu artikulovat *hypotézu externí konstituce*, jež chce obhajovat názor, podle něhož kognitivní procesy instanciované subjektem *S* jsou externě konstituované tehdy, pokud se skládají nejen z interního neurálního stavu *S*, nýbrž zároveň vůči *S* externí struktury či události, spojené s *S* pomocí vhodné funkcionální relace.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Přístup v současnosti také obhajovaný proponenty teorie rozšířené mysli [extended mind theory]. Teorie rozšířené mysli je taktéž nazývána „vehikulárním externalismem“. Srov. Clark (1997a; 2001; 2003; 2008), Clark & Chalmers (1998), Hurley (1998), Chemero (2009), Noë

Hypotézu externí konstituce je možné intepretovat jako pragmatistický pokus vypořádat se s problémy jako dualismus subjektu a objektu či vnitřního a vnějšího, nastolenými karteziánským internalismem. Podaří-li se prokázat na konci kapitoly její oprávněnost, ukáže se: a) že takovéto pojetí kognice přináší pozitivní metafyzické závěry, pokud se jedná o odmítnutí subjektivismu a skepticizmu, z něhož je pragmatismus tak často (a zcela neprávem) obviňován; b) bude připraven konceptuální základ pro rozšíření takového pojetí z oblasti individuální kognice do oblasti kognice sociální, která je předmětem kapitol následujících.

### 1.3 Mead a non-reduktivní psychologie

Meadova hypotéza environmentálního zakotvení myslí koření ve filozofii pragmatismu a její genezi lze rekonstruovat na pozadí Meadovy konstruktivní spolupráce s Johnem Deweyem (Joas, 1985, s. 66–69; Miller, 1973a, s. xxv–xxvi). Pojetí vědomí jako fenoménu, bytostně vykračujícího mimo sebe sama do vnějšího prostředí a plnění zde úlohu koordinátora efektivního přizpůsobení organismu, je heuristickou pozicí, kterou známe již z textů pragmatistů první generace jako William James a Charles S. Peirce. Leszek Koczanowicz (1990) v tomto ohledu označuje tento postoj jako „metodologickou ideu exteriorizace myslí“, již definuje jako „postulát kontinuálního provázání vnitřního světa psychiky a vnější domény fyzikálních faktů“ (s. 37). Jsem ovšem přesvědčen, že pokud bychom pod jeden takovýto pojem chtěli vřadit teorie myslí všech pragmatistů, zejména pak Meada a Deweyho, mohla by nám uniknout důležitá distinkce, a to především tehdy, pokud bychom se pokoušeli postoje dvou posledně jmenovaných vztáhnout k tvorbě Williama Jamese. O skutečnosti vystupování myslí mimo sebe samu hovoří James (1890) zejména ve své 4. charakteristice proudu vědomí [stream of consciousness] (s. 224–290). Nutnou vlastností vědomí je podle Jamese jeho předmět a obsah [content], tedy reprezentace vnějších fyzikálních objektů. Scheffler (1974) nazývá tuto podmínku „požadavkem intencionality“ (s. 131). Mead ovšem, ačkoliv Ja-

---

(2004; 2009, 2012), Rowlands (2003; 2004; 2006; 2010) aj. Vehikulární (aktivní) externalismus je potřeba odlišit od sémantického (pasivního) externalismu reprezentovaného například názory Hilary Putnama či Tylera Burge (více viz Rowlands [2003, s. 123–155; 2004, s. 31–47]). Sémantický externalismus se týká individuace sémantického obsahu propozičních postojů. Pokud se jedná o pojetí myslí jako takové, je externalismus reprezentovaný výše uvedenými filozofy kompatibilní s karteziánským internalismem, jinými slovy postojem, podle něhož výlučnou doménou, v níž se odehrávají kognitivní procesy, je mozek, resp. CNS – viz Rowlands (2006, s. 19–49).