

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti

Bakalářská práce

Představení panpsychismu

Autor práce: Petra Hilmarová

Vedoucí práce: doc. Mgr. Aleš Novák, Ph.D.

Praha 2024

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci s názvem *Představení panpsychismu* vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne: 2. 4. 2024

Petra Hilmarová

.....

Poděkování

Ráda bych srdečně poděkovala mému vedoucímu, docentu Alešovi Novákovi, za trpělivost, vstřícnost a ochotu během psaní bakalářské práce. Jeho podpora a cenné rady pro mne byly zásadní a velmi si jich vážím.

Abstrakt

Bakalářská práce se zabývá představením panpsychismu, filosofického konceptu, který pokládá vědomé či mentální vlastnosti za fundamentálně zasazené ve struktuře kosmu. Obsah se zaměřuje na vývoj panpsychistického myšlení v antických, renesančních a současných filozofických kontextech. Práce systematicky sleduje postoje významných myslitelů k problému vztahu mezi tělem a myslí a zkoumá jejich relevanci v kontextu současných diskuzí. V části věnované současným perspektivám a trendům v oblasti panpsychismu se práce snaží o shrnutí diverzních přístupů, jež ovlivňují tuto disciplínu. Je třeba zdůraznit, že panpsychismus není homogenní teorií a neexistuje tudíž jednotný způsob interpretace, který by zahrnul veškeré aspekty této problematiky.

Abstract

The bachelor thesis introduces panpsychism, a philosophical concept that considers conscious or mental qualities as fundamentally embedded in the structure of the cosmos. In terms of content, it focuses on the development of panpsychistic thinking in ancient, Renaissance and contemporary philosophical contexts. The thesis systematically traces the positions of major thinkers on the issue of the relationship between body and mind and examines their relevance in the context of contemporary debates. In a section on contemporary perspectives and trends within panpsychism, I attempt to summarize the different approaches that have influenced the discipline. It is important to emphasize that panpsychism is not a homogeneous theory, and therefore there is no single mode of interpretation that covers all aspects of the field.

Obsah

1. Úvod	3
1.2 Předmluva	4
2. Panpsychistické tendence v antickém myšlení: studie vybraných filosofů	6
2.1 Presókartici	6
2.2 Stoická filosofie	11
2.3 Epikúros	13
3. Renesanční evoluce panpsychistických myšlenkových směrů	17
3.1 Italští renesanční autoři	18
4. Panpsychismus v současnosti: Současníci, perspektivy a výzvy	36
4.1 Panpsychismus v kontrastu s fyzikalismem	44
4.1.1 Panpsychismus Phillipa Goffa	46
5. Problém kombinace	50
6. ZÁVĚR	54
Bibliografie	55

1. Úvod

Prezentovaná práce si klade za úkol sledování vývoje panpsychistického paradigmatu v různých historických epochách a jeho vlivu na současné filosofické proudy tohoto světánázoru. Na základě zmínek z výkladové literatury, zejména práce Davida Skrbiny *Panpsychism in the West* (2017), byla provedena selekce významných autorů z období antiky a renesance, kteří slouží jakožto ukazatelé myslitelských trendů a evoluce myšlení týkající se otázky spojení psyché či vědomí a hmotné reality. Samozřejmě, že problematika spojení mentálních a materiálních aspektů existence patří mezi nejzákladnější otázky filosofie a byla tak podrobena diskuzím napříč téměř celou lidskou historií, včetně epoch, ve kterých se zajisté taktéž najdou tendence podobné těm panpsychistickým. Nicméně současný panpsychismus a jeho konkrétní pozice se obrací zejména k prodiskutovaným dějinným kapitolám.

Nelze tvrdit, že by vybraní autoři antiky a částečně i renesance přímo pracovali s pojmem „panpsychismus“. Vycházím proto ze způsobu, jakým se David Skrbina snažil o poukázání na neodmyslitelný historický kontext, který díky své neustálé historické reflexi došel do bodu, kdy vzniklo stanovisko, které dnes můžeme nazývat panpsychismem.

U antických autorů jsou to pouze jejich myšlenkové konstrukce a myslitelské tendence, které lze sledovat a následně interpretovat v kontextu současného diskursu panpsychismu. Není možné tedy sledovat přímé argumentace zastávající panpsychismus, ale namísto toho v prostředí individuálních pojmenování lze sledovat jednotlivé interpretace.

Výběr pojednávaných historických autorů a interpretace jejich děl byly prováděny s ohledem na přístupy prezentované v dílech, jako je již zmíněný *Panpsychism in the West* od Davida Skrbiny, s dodatečným využitím prací Philipa Goffa. Interpretace primárních pramenů pak byla realizována s oporou v citované literatuře. Tento přístup byl rovněž aplikován i na období renesance, které představuje klíčový bod rozvoje panpsychismu, a kde se tudíž dochovalo více relevantních literárních děl, přímo diskutující panpsychismus.

Třetí hlavní část práce je zaměřena na základní rozdělení výchozích stanovisek aplikovaných významnými současníky. Speciální pozornost je tak věnována Philipu Goffovi a Davidovi Chalmersovi. Mezi další zmíněné autory pak patří například Thomas Nagel či Fabian Klinge a další. Kromě toho diskutuji vlivy filosofie Bertranda Russela a stanoviska dalších filosofů, kteří jsou relevantní pro představení panpsychismu.

Obsah práce je strukturován dle standardů bakalářské práce, což vyžadovalo určité shrnutí obecných charakteristik panpsychismu a selekci klíčových bodů.

1.2 Předmluva

Panpsychismus je ve Stanfordské filosofické encyklopedii definován jakožto názor, že „*mentalita je v přírodním světě základní a všudypřítomná*“.¹ Jde o filosofickou teorii právoplatně si nárokuje místo mezi klasickým dualistickým pojetím a současným fyzikalismem. Byť se teorie výrazně liší od klasických filosofických přístupů, je velkým pojítkem tradiční východní a západní filosofie, ku příkladu PhDr. Tomáš Hříbek, Ph.D. ji považuje za logický důsledek russelliánského monismu.² Již od dob Galilea Galileje se věda stala čistě kvantitativní disciplínou a vědomí řídicí se kvalitativním poznáváním tak ztratilo ve světě místo. Snad i díky tomu panpsychistické koncepty čelí kritice současných filosofů, kteří mu kontrují striktně fyzikální vědou. Mezi nimi je například Patricia Churchland, která jakožto současná průkopnice neurofilozfie pokládá teorii za absurdní. Zastává názor, že vědomí není substance, ale proces, který je výsledkem interakcí mezi jednotlivými částmi mozku. Rozdílnost pohledů ale nekoření v teorii jako takové, nýbrž v diferencích ohledně definice vědomí. Panpsychistická teorie nepřisuzuje lidskou podobu vědomí všem hmotným objektům, pracuje s mnohem elementárnějším nazíráním. Vědecké kruhy se zaměřují na detailní deskripci mikročástic tvořících naši realitu, jimiž jsou atomy, fotony atd. Obdobným způsobem aplikuje své chápání i teorie panpsychismu, když poukazuje na to, že vědomí není nutně výhradním produktem složité mozkové činnosti nebo neuronových sítí, ale spíše inherentní vlastností veškeré (nebo aspoň některé) hmoty na fundamentální úrovni. Jde o určitou potenci vědomí, obsaženou v jednoduchých materiálních strukturách, jakými jsou například subatomární částice. Lze říci, že dle panpsychistického prisma není vědomí omezeno na určité typy hmoty nebo specifická uspořádání hmoty, ale existuje univerzálně. V tomto konceptu je ale nutné rozlišovat vědomí a „být vědomý“ – na způsob samostatného, sebe si uvědomujícího systému, který naopak existuje jen v konkrétní a komplexní kombinaci elementárních částic.

Díky nedávným fyzikálním objevům v kvantové mechanice lze říci, že někteří filosofičtí současníci panpsychismus revalidují. Phillip Goff ve své knize *Galileo's Error Foundations for*

¹ GOFF, SEAGER, ALLEN-HERMANSON, "Panpsychism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), [online].

² Pozn. „Russelliánský monismus je teorie pojmenována po Bertrandu Russellovi, jde o teorii z oblasti metafysiky myslí, podle níž jsou vědomí i nejzákladnější fyzikální substance jednotným souborem vlastností.“ Cit. In: “Russellian Monism“, The Stanford Encyclopedia of Philosophy. [cit. 2024-04-23].

a New Science of Consciousness (2019), kde se opírá o Arthura Eddingtona a Bertranda Russela, přímo diskutuje interdependenční a až jakýsi holistický ráz fyzikálního světa. Na základě poznatků z kvantového provázání³ naznačuje, že vědomí není omezeno na jednotlivé mozky nebo organismy, ale je naopak základním rysem vesmíru.⁴

Byť se směr zdá založený na současném poznání, jeho kořeny lze trasovat až do kolébky klasické filosofie, do antického Řecka. Thaletovy myšlenky směřující k objevení jednotného a universálně platného principu, snaha o propojení duchovního a fyzikálního světa jsou přece klíčovým motivem panpsychismu.⁵

Panpsychismus posléze zažije zásadní rozmach v renesanci, která je praktickým revivalem myšlenek starověkého Řecka. Proto bylo nejspíše logické pro filosofy jako Davida Skrbinu nebo Philipa Goffa využít jako legitimační zdroj tohoto konceptu historickou epochu značenou jako prvopočátek filosofie.

³ Pozn.: „Kvantové provázání je fyzikální veličina, podobně jako energie, spojená se specifickými neklasickými korelacemi, které jsou možné mezi vzdálenými kvantovými systémy.“ (BUB, Jeffrey. Quantum Entanglement and Information. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2023. [cit. 2024-04-29].)

⁴ GOFF, Philip. Galileo's error: foundations for a new science of consciousness, 2019.

⁵ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 24–27.

2. Panpsychistické tendence v antickém myšlení: studie vybraných filosofů

2.1 Presókartici

Tito filosofové našli konexi již u jednoho z prvních filosofů, a to sice u Thaleta z Milétu (640–562 př. n. l.). Milét'ané nespárovali v kosmu Homéřskou nahodilost (ve smyslu mytologické odkázanosti na boží příkázání), spatřovali ho naplněný řádem, řízený *logem*. Na dobu revolučním a systematickým způsobem se snažili o pokládání k dnešku aktuálních metafysických otázek, jako: „*Z čeho jsou věci vlastně složeny? Odkud věci pocházejí? Jakými principy se řídí vesmír? Jak můžeme vysvětlit jevy jako život, pohyb a psyché?*“⁶ Skrze snahu o pochopení těchto otázek se dobrali k závěru identickému se současným moderním panpsychismem, a to sice, že existence singulární koherentní substance či entity, ze které vychází zbytek, je téměř absolutně nezbytná. V této myšlenkové konstrukci je nevyhnutelné pozorovat logické důsledky vyplývající z předpokladu, že pokud je kosmos celistvý a vycházející z jednoho a je to i onen kosmos, který má v možnosti život, vyloučí se z toho, že vše vycházející z téhož principu musí do určité míry disponovat touto vlastností.⁷

Zůstává pravdou, že je komplikované prokázat autenticitu Thaletových zdrojů, neboť i přesto, že jsou mu připisovány zásluhy za různé objevy a díla, i u jeho jediné dochované knihy v alexandrijské knihovně – *Příručky hvězdářství pro mořeplavce* – je autorství sporné.⁸ Teze je tedy třeba zakládat na zdrojích, které interpretují jeho výroky a myšlenky. Informace lze čerpat ze spisů Diogena Laertia a Aristotela. Jak však avizují autoři v knize *Předsókratovští filosofové*,⁹ je důležité mít na paměti, že Aristotelova interpretace Thaletových tvrzení nemusí být striktně založena na jeho reálných stanoviscích.¹⁰ Nicméně pro panpsychisty jsou validní tyto Thaletovy výroky:

„*Zdá se, že také Thales podle toho, co se od něho uvádí, pokládá duši za něco hybného, ježto praví, že kámen má duši, poněvadž hýbe železem.*“¹¹

⁶ Tamt. s. 24.

⁷ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017.

⁸ KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové. 2004, s. 114

⁹ Tamt.

¹⁰ Tamt. s. 100-129.

¹¹ ARISTOTELES a Antonín KRŽIŽ, REZEK, Petr, ed. O Duši. 1996, I, 405a 19.

„Někteří, a k nim patří i básník Choirilos, tvrdí, že první prohlásil duše za nesmrtelné.(...) Aristoteles a Hippiás tvrdí, že přiřkl i neživým věcem účastenství na duši, a usuzuje tak podle magnetovce a jantaru.“¹²

„Někteří také říkají, že duše je smíchána ve veškerenstvu, proto se snad Thales také domníval, že všechno je plno bohů.“¹³

„Za pralátku všech věcí určil vodu a svět prohlásil za oduševnělý a plný daimonů.“¹⁴

David Skrbina popisuje ve své knize *Panpsychism in the West* způsob, jakým došel Thales ke svým závěrům. Pokud některá hornina, v jeho případě magnetovec, jeví větší známky *psyché* než jiná, vztah mezi nimi je ekvivalentní ke vztahu člověka a zvířete. Člověk zkrátka jeví známky jiných psychických schopností. Proto je tedy logickým důsledkem, že všechny věci disponují vyšší či nižší úrovní nějakého vědomí.¹⁵

Thaletova slova lze pochopit různě. Nelze ověřit jejich korelaci k panpsychismu, stejně jako nelze ověřit jejich nesouvislost. Co se však nedá zapřít, jsou jeho monisticko-panpsychické tendence. Ať už pokládáme za možný prapočátek panpsychismu jeho tvrzení o bozích, nebo o vším prostupující vodě, dokazuje to snahu o syntézu dualismu a materialismu již v antické době.

Koncept *arché* byl typický pro celou Milétskou školu a dosazení vědomí namísto jiné substance plní stejný záměr o původu věcí. Thaletovu vodu vystřídal Anaximenovo *pneuma*, pojem samotný se setkává s pojmem *psyché* ve významu *dech*, nebo *dech života*. Na rozdíl od Thalety, v jehož pojetí panpsychismu bychom teorii popsali spíše tak, že určité vědomí pobývá ve věcech a není přímo spojeno s *arché*, Anaximenes *pneuma* sloučil s vědomím a nazíral ho tedy prostupující skrze věci více kontinuálním způsobem. Pokud je *aer* oživujícím principem, je tím, co do animálních tvorů vnáší ducha (angl. *psychic air*, *psychic pneuma*),¹⁶ a zároveň jako všudypřítomná substance objímá veškerenstvo, a stává se tak kosmickou *arché*, je nutné soudit, že onen oživující princip je přítomen v podstatě *všech* věcí. Anaximenovo pojetí *pneuma* jako univerzální substance, prostupující všemi fenomény, v sobě tedy nese implicitní argument kontinuity, který se snaží překonat diskontinuitu mezi materialitou a vědomím.¹⁷

¹² LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, I, 24.

¹³ ARISTOTELES a Antonín KŘÍŽ, REZEK, Petr, ed. O Duši, 1996, I, 411a 9

¹⁴ LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, I, 27.

¹⁵ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 25–27.

¹⁶ VALLANCE, J. T. Pneuma. Online. Classical Oxford Dictionary. 2016.

¹⁷ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 27–28.

Mezi presókratiky, jejichž filosofie může být interpretována jako velmi raná forma panpsychismu, se řadí i Empedoklés (490–430 př. n. l.). Živelnost elementů je jistou analogií ke vším prostupujícím vědomím. Vyjma toho u něj můžeme pozorovat první snahy o vyložení světa ne skrze teologii nebo pomocí Egyptské mytologie, ale upřímnou snahu o racionální proces. Jeho teorie ohledně světa se s jistými logickými dobovými nedostatky nelišila zas tak zásadně od Teorie velkého třesku, Darwinovy teorie evoluce a moderního panpsychismu.

Empedoklés ustanovil čtyři základní živly, které byly pokládány za pravdivé ještě následujících 2000 let. Princip pohybu živlů, ze kterých bylo tvořeno vše existující, měl uskutečňovat systém sil *Filotés* a *Neikos*, díky čemuž se hmota spojovala a rozpadala. Tyto hybné síly kosmických cyklů, které působí vznikání a zanikání spojováním a dělením se, byly jakýmsi základním principem pohybu a společně s živly tvořily *Sfairos*. *Sfairos* je podle Empedokla stav kosmu v nadvládě Lásky, je to prolnutí všeho v jedno. *Sfairos* je chápán jako celek bez protikladů, což implikuje jeho obsahovou plnost zahrnující jak božské bytosti, tak ostatní prvky existence. Během převládajícího aspektu *Filotés*, se *Sfairos* může *jevit* jako božský nebo dokonce jako bůh. *Sfairos* je tedy skutečně naplněn myslí a myšlením během dominance lásky, a tím propojuje všechny aspekty existence. Právě v této úvaze nacházíme monistický způsob uchopování povahy světa, když se věci rozrůstají a Svárem se jedno rozpojí v mnoho, při opětovném sbíhání se z mnoha, díky *Lásce*, srostou zpět v jedno.⁸ Hybné síly a prvky nemohou nikdy zaniknout úplně, jelikož jak je dochováno u Simplikia o Empedoklových úvahách:

„Není nic, v čem by nebyly.“¹⁹

Zde Empedoklés vkládá skutečnost, že z těchto principů pochází vše, co bylo, je a bude, tudíž vědomí, které je ve stavu jednoty všudypřítomné, musí být obsaženo v tomto elementárním principu. V návaznosti na nikoli vznikání a zanikání, jak nesprávně je proces občas uchopován, ale na pouhé spojování a dělení se, naše bytí v podstatě existuje před naším „narozením“ i po „smrti“. To ostatně dokládá Aristoteles ve spisu *De caelo*, kde píše o Empedoklovi:

„Nebyl by totiž schopen sestavit svět, kdyby jej musel vytvářet z oddělených prvků a spojovat je prostřednictvím Lásky; neboť kosmos sestává z rozdělených prvků, takže nutně musel vzniknout z toho, co je jedno a spojené.“²⁰

¹⁸ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 32–36.

¹⁹ Simplikios, In *Physica* 158, 13, Překlad převzat z KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové.

²⁰ ARISTOTELÉS, ed. In: *De caelo*. III,2,301a14. cit. In: KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové

Touto koncepcí lze vyloučit možnost, že by Empedokles pojímal vědomí fyzikalistickou perspektivou.²¹

Empedoklés v dochovaných zlomcích básně *O přírodě*, popisuje jakousi „svatou mysl boha“, Ammónios reinterpretuje jeho výrok, když tvrdí, že bůh je:

„*Pouhá mysl, svatá a nevýslovná, prolétající rychlými myšlenkami celý kosmos.*“²²

Tímto pojetím boha jako „svaté mysli“ mu připisoval některé z vlastností *Sfaira* a zároveň existoval spolu s kosmem. Díky dochovaným básním *Očisty* a *O přírodě* víme, že nahlíží na člověka jakožto na padlého boha, a to právě díky spojující je schopnosti *myslet*. Lidské myšlení pramení z krve, která obsahuje všechny čtyři prvky v dokonalém poměru, stejně jako *Sfairos*. Je zajímavé současně pozorovat v obou jeho básních koncepci „já“, která je rozlišná. V obou básních lze však dojít k závěru, že „já“ je vnímáno jako nezničitelné.²³

Tento „bůh“, jehož mysl přesahuje mysl lidskou a simultánně prostupuje celým kosmem, společně se *Sfairom*, jakožto stavem, při kterém je všechno v jednom a z něhož se až díky Sváru vše dělí, je konceptem později osvojeným renesančními a dokonce současnými filozofy hájícími panpsychismus.

W. K. C. Guthrie dokonce ve své knize *A History of Greek Philosophy* (1962) ²⁴ zakládá svůj argument o zařazení Empedokla mezi rané panpsychisty na fakt, že nic, co nemá emoce, nemůže být podrobena silám *Lásky* a *Sváru* (Pod „emocemi“ Guthrie rozumí základní síly, které ovlivňují *chování* a vztahy mezi různými entitami, bez schopnosti být ovlivněna emocemi, by entita nemohla být plně zapojena do tohoto kosmického procesu, který je založen na interakci mezi Láskou a Svárem). Jelikož výhradně tyto síly ovládají vše v kosmu – od prvků a anorganických sloučenin po zvířata, rostliny a lidi – vše v přírodě musí nést tento princip vnímání. Liší se pouze co do stupně. Argument zahrnující mysl jako všudypřítomnou vlastnost kosmu podporuje fakt, že antičtí myslitelé, včetně Empedokla, chápali myšlení a vnímání se stejnou měrou tělesnosti.²⁵ Guthrieho interpretace dále stojí na předpokladu, že mentální

²¹SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 33–35

²²AMMÓNIOS, In Aristotelis De interpretatione. 249,6 (Ed. Busse). Cit. In: KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové. 2004.

²³KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové. 2004, s. 413–414

²⁴GUTHRIE. A History of Greek Philosophy: Volume 2, the Presocratic Tradition From Parmenides to Democritus. 1962.

²⁵Pozn.: Dle teze, že libost i chápání se oboje děje z podobnosti.

povaha, stejně jako vnímavost, je vlastní všem formám bytí – ať už jsou to bytosti živé či neživé.²⁶

Z těchto premis Guthrie odvozuje, že absencí emocí by entita ztratila schopnost reagovat na dynamiku Lásky a Sváru, což by zásadním způsobem omezovalo její schopnost účastnit se kosmických interakcí a adaptovat se na prostředí. Jeho interpretace tak spočívá na důležitých základech, jež indikují, že mentální povaha musí být všudypřítomná ve všech formách bytí, a to v souladu s přesvědčením, že všechny entity jsou podřízeny silám Lásky a Sváru, jež strukturují a formují kosmický řád.²⁷

Metafysika panpsychismu nespočívá pouze v názoru, že je *psyché* přítomna ve všech věcech, nýbrž proniká do hlubších struktur kosmu, kde je chápána spolu s hmotou, časem či prostorem jakožto elementární kosmická síla. Jak je možné, že nám stále chybí vysvětlení procesů, jimiž fyzické stavy vytváří ty psychické? Tato otázka, i přes pozorování fyzických projevů mozku, jako jsou reakce na lásku či bolest, zůstává nevyřešena. Daná absence explikace komplikuje vědecké zkoumání fenoménu vědomí, neboť tradiční behaviorální a fyzikální přístupy nedokáží plně vysvětlit tuto interakci. Z toho vyplývá, že vědomí nelze redukovat pouze na fyzickou realitu, ale musí být chápáno jako samostatný aspekt existence. Musí existovat v realitě.

Princip myslí, jakožto kosmické síly, byl předmětem Anaxagorovy metafysiky již před cca 2500 lety. Jeho myšlenkovou předlohou byl Parmenidův imperativ, který deklamoval, že:

„Jsoucí nemůže vzcházet z nejsoucího ani je nelze na nejsoucí převést.“²⁸

S tímto klíčovým předpokladem došel k hypotéze, že svět vznikl z univerzální směsi všech individuálních prvků. Diogenes Laertios v této souvislosti poznamenává:

„Všechny věci byly pospolu; potom přišel rozum a uspořádal je.“²⁹

Anaxagoras poté přičítá Mysli (*nous*) roli spojujícího prvku všech hmotných částic, čímž se stává prvním, kdo formálně rozlišuje mezi těmito dvěma oddělenými substancemi, jež konstituují kosmos. Mysl je v jeho konceptuálním rámci téměř božskou, i když si ve své kosmologii ponechává Anaxagorás mechanický charakter.

²⁶ Tamt. s. 228–234.

²⁷ Tamt. s. 228–234.

²⁸ Překlad převzat z: MCGREAL. Velké postavy západního myšlení. Přeložil POKORNÝ, M. 997, s. 15. cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 60.

²⁹ LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, II, 6.

„Ostatní věci mají podíl na všem [ostatním], mysl je však bezmezná, je samovládná a nemísila se s žádnou věcí, nýbrž je jediná sama o sobě. Neboť kdyby nebyla o sobě a byla smíšena s něčím jiným, měla by podíl na všech věcech, [i] kdyby byla smíšena [jen] s některou, – ve všem je totiž podíl všeho. A přimíšené věci by jí bránily, takže by nad ničím nevládla tak, jako když je jediná o sobě. Je totiž nejjemnější a nejčistší ze všech věcí, podržuje veškerou znalost o veškerenstvu a je nejsilnější.

A všechny [věci], které mají duši, jak větší, tak menší, všechny ovládá mysl. A mysl ovládla též veškeré otáčení, takže se na začátku začalo otáčet.“³⁰

Tento zlomek poukazuje na povahu Mysli jakožto síle nadřazené hmotě. Mysl je silou, která iniciovala prvopočáteční pohyb hmoty, čímž formovala kosmickou realitu v její existující podobě. Anaxagorás v úryvku konstatuje: „*je jediná sama o sobě*“. Mysl, jakožto kosmická síla, je táž, která se nachází v animálních bytostech. Jinými slovy, táž Mysl či rozum, který se nachází v živých organismech, je identický s *nous*, které započalo pohyb hmoty v kosmu, které obklopuje každou částičku veškerenstva definujícího objekty našeho poznání.³¹

2.2 Stoická filosofie

V rámci stoické filosofie, vycházející z helénistické tradice, se ukazuje, že i přes kategoriální oddělení pojmů mysli a duše, mohou pojmy jistým způsobem zůstat propojeny v rámci určité koherence. Klíčovým pojmem, který propojuje tato ontologická hlediska, je *pneuma*, jež funguje jako pojící síla kosmu, zároveň je zdrojem vědomí.

Z trojice základních pilířů stoicismu je právě fyzika tou oblastí, která nás zde zajímá nejvíce. *Logos* (rozum), sloužící jako spojnice mezi zbývajícími dvěma pilíři – logikou a etikou, je chápán jako kosmický princip, který zahrnuje rozum jak v mikrokosmu lidského bytí, tak v makrokosmu vesmíru. *Logos* je příčinou kosmu, stejně jako je příčinou lidského jednání. *Logos* pojí kosmos s člověkem i co do porozumění – pochopit kosmos vyžaduje porozumění člověku a naopak.

Z pohledu stoické kosmologie je kosmos vnímán jako entita s dvojím typem počátků, trpným tj. hmota. a činným, což je rozum (*logos*) v ní obsažený. *Logos* je nadřazenou silou, dává věcem řád. Je vlastně inteligence sama, je rozumový, je nekonečně dobrý. *Logos* je na způsob boha.

³⁰ Simplicios, In Physica 156,13. Překlad převzat z KIRK, RAVEN a SCHOFIELD. Předsókratovští filosofové.

³¹ GUTHRIE. A History of Greek Philosophy: Volume 2, the Presocratic Tradition From Parmenides to Democritus. 1962, s. 266–338.

Nejde však o tradiční řecké božstvo, jde o filosofické pojetí boha, je tvůrčí silou či tvořivým ohněm.³² Diogenes Laertios píše:

„*Bůh, rozum, sudba, Zeus je jedno, bývá však označováno i mnohými jinými jmény.*“³³

Ve stoické filosofii je i „vesmír“ chápán na rovině několika významů. Za prvé ve významu božské entity, za druhé jako celek kosmických těles, a za třetí jako kombinace obou přechozích pojetí. Rozum proniká do každé z jeho částí, stejně jako duše do každé části člověka. Duševní podstata je zjevnější v některých lidských částech než v jiných. Nejvyšší projev duše se ukazuje ve vlastním rozumu, zatímco kosmický rozum se nejvíce projevuje v *etheru*. Ten prostupuje vzduchem, živočichy, rostlinami i zemí.³⁴

Stoický svět je u několika filosofů, jako jsou Chrýsippos, Apollodóros a Poseidónios, popisován jako živá bytost, a to sice proto, že je svou podstatou oduševnělý. Argumentace oduševnělosti vesmíru vychází z naší vlastní duše, jelikož ta je útržkem té světové. Naše individuální duše je s tělem spojena konkrétním způsobem prolnutí, čímž získává tělesnost, díky níž je schopna smyslového vnímání. Ačkoliv je lidská duše zničitelná, trvá i po smrti. Lidská duše je stavem prolnutí látky s duší vesmírnou, a právě tento stav může být zničen, kdežto duše vesmíru (jejímiž částmi jsou duše živých tvorů) je nezničitelná.³⁵

Činný princip kosmu je úzce propojen s pojmem *pneuma*, které se skládá z ohně a větru, představujících dva hmotné elementy, jež jsou v jistém ohledu samy o sobě činnými. Činnost těchto elementů je snadno pozorovatelná v lidském těle, kde jsou teplo a dech indikátory života. *Pneuma* je jistá energická, oživující síla kosmu. Všechno, co existuje, má určitou podobu. Tato podoba je dána pasivní hmotě pomocí činného principu, jenž prostřednictvím *pneuma* vykonává své působení. Všudypřítomnost *pneuma* je tedy v kosmu podmínkou. Je propojeno s hmotou a je nezničitelné, je tvořící silou v přírodě a je řízeno rozumovostí logu.³⁶

Počátkem všech věcí je tedy Bůh, *pneuma*, aktivní princip, *logos*... Všechny tyto pojmy sdílejí charakteristiky ostatních a společně ukazují na to, že vesmír je živou a rozumovou bytostí. Pro lepší vysvětlení je relevantní následující úryvek od Samburského (1959):

„*Pneuma se stalo synonymem pro Boha a oba pojmy byly definovány tím druhým. (...) Přírodní síla (tj. pneuma) byla považována za obdařenou božským rozumem a dostávala přívlastky jako*

³² LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, VII, 134.

³³ Tamt. VII, 135.

³⁴ Tamt. VII, 138, 139.

³⁵ LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, VII, 143, 157.

³⁶ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 59–68.

„rozumná“ nebo „intelektuální“, čímž odkazovala na svou povahu podobnou Bohu. (...) (Naopak) Bůh byl ztotožňován s všepřonikajícím pneuma, které je zcela smíšenou beztvárovou hmotou, a božský rozum tak začal být definován vlastnostmi tělesného pneuma.“³⁷

Pneuma je tudíž v rámci panpsychismu zásadním pojmem, a to na všech třech úrovních, na nichž působí ve stoické filosofii. Za prvé jako pojící prvek hmotných objektů, včetně těch anorganických. V takovém stavu se nazývá *hexis*. Dále, na vyšší úrovni, působí v živých organismech, kde se nazývá *physis*. Nejvyšší míra jeho působení se projevuje u zvířat a lidí – *psyché*.

2.3 Epikúros

Jako závěrečná kapitola antických myšlenek, na níž lze postavit základy panpsychismu, poslouží Epikurova metafysika. Tato metafysika nejlépe koresponduje s moderním chápáním panpsychismu tak, jak je přijímán v rámci přírodních věd. Nepostuluje vědomí jako jakousi od hmoty se lišící substanci, ba jako hmotu samu. Přesto, že Epikúros se staví do materialistické sekce metafysiky, se nejedná o tradiční materialisticko-fyzikalistické paradigma, které bývá prosazováno v dnešní době. Jeho výklad kosmu není pouhým řetězcem vzniku, kde látka způsobuje zrod vědomí, naopak vědomí je v látce, je totiž materiální samo o sobě. Epikurejská fyzika stále stojí na pevných základech Parmenidova principu, jež praví: „*Jsoucí nemůže vzházet z nejsoucího ani je nelze na nejsoucí převést.*“³⁸ I přes to, že vědomí je zcela hmotné, tvořené atomy, je nezvratné, že to je schopnost v nich samých. Vědomí nemůže vzniknout *ex nihilo*, a proto muselo jako jakási vlastnost v atomech vždy existovat. Nekonečné množství nikdy nezanikajících atomů, ze kterých je tvořeno vše, co známe, se pomocí vibrací spojuje v jiné objekty, a v určitém uskupení i ve vědomí. Jsou to tedy tytéž atomy, které jednou tvoří vědomí a jindy třeba kámen. Je to právě ona vlastnost, či potence v nich, která řeší problematiku vědomí a hmoty.³⁹

Epikúros vychází z filosofie prvních atomistů, kteří sice představují první velký směr založený na striktně materiálních principech. Nicméně to neznamená, že tento směr vylučoval existenci duše. Demokritus hovoří o *atomi apatheis*. To však neeliminuje duši z kosmu, naopak psal,

³⁷ SAMBURSKY, Samuel. *Physics of the Stoics*. 1959, s. 36. (volně přeloženo)

³⁸ MCGREAL. *Velké postavy západního myšlení*, 1999, s. 15. cit. In: SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. 2017, s. 60.

³⁹ ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap a SCHOFIELD, Malcom (ed.). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. 1999.

že přesto že většina atomů byla bez-citu, jedna kategorie atomů se tomu vymyká – atomy ohně a duše. Aristoteles tyto atomy pojmenoval jako ty sférického tvaru. Dále pak o nich píše:

„Tedy ty kulaté atomy pokládají za duši, protože prý takové útvary nejsnáze mohou vším pronikati a ježto se samy pohybují, mohou prý pohybovat i ostatní předpokládali totiž, že je to duše, která dává pohyb živým bytostem.“⁴⁰

Tento konkrétní typ atomů je promísen s veškerými ostatními atomy, a tak se atomy duše dostávají do veškeré hmoty.

Demokritova fyzika v sobě nese nepřekonatelnou překážku pro Epikurovu etiku – popření možnosti svobodné vůle. Proto Epikúros navrhuje novou příčinou pohybu atomů – odchylku. Zatímco u Demokrita atomy volně klesají svou vahou dolů, Epikúros argumentuje, že tento druh pohybu neumožňuje atomům kolize a interakce s ostatními atomy, přičemž právě tyto procesy jsou zodpovědné za formování rozsáhlých hmotných objektů. Odchylka řeší problém svobodné vůle tím, že pokud jsou atomy schopny „svobodné vůle“, pak i člověk, složený z atomů, musí taktéž disponovat touto schopností. Otázkou zůstává, jak se svobodná vůle manifestuje ve zbytku hmotných objektů.⁴¹

Epikúros však nevěřil, že by atomy měly jakousi schopnost cítit či vykazovat jiné mentální vlastnosti. Naopak vlastnosti jako vnímání a cit připisoval pouze fyzickému tělu. Vysvětlení podal v dopise Hérodotovi:

„A dále, když se rozkládá celá skladba těla, rozptyluje se i duše a již nemá tytéž schopnosti a nepohybuje se, právě tak jako již nemá ani schopnost vnímací. Neboť nelze si ji představit vnímající, nebyla-li by v této tělesné soustavě a nevykonávala tyto pohyby, když by totiž to, co ji obklopuje a kryje, nebylo takové, jaké je to, v čem nyní jsou vykonává tyto pohyby.“⁴²

Jeho teze sice spočívá v tom, že něco nemůže vzejít z ničeho, nicméně některé projevy jsou možné během prolnutí určitých atomů. Lidská duše, s veškerými svými mentálními atributy, jako je vnímání, formování názorů a rozhodování, je pouhým produktem kombinace určitých typů atomů, a proto se tyto vlastnosti nevztahují na jednotlivé atomy. Lidská duše je neoddělitelně spojena s tělem. Její sensorické schopnosti vycházejí z tohoto spojení, a právě

⁴⁰ ARISTOTELES a Antonín KRÍŽ, REZEK, Petr, ed. O Duši. In: 1996, I, 404a 5.

⁴¹ ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap a SCHOFIELD, Malcom (ed.). The Cambridge History of Hellenistic Philosophy. 1999. s. 420–424.

⁴² LAERTIOS, Diogenés, ed. Životy, názory a výroky proslulých filosofů. 1995, X, 65, 66.

proto zaniká společně s tělem. Po oddělení tedy atomy ztrácí schopnosti, které nabyly v tomto stavu.⁴³

Epikúrovo materialistické pojetí, zakotvené v substančním monismu, řeší problematiku vědomí a hmoty v kontextu, který přijímá současnou námitku proti existenci nehmotných, nekvantifikovatelných substancí, zatímco však nepopírá subjektivní vědomou zkušenost. Zabývá se esenciálním problémem vztahu mezi duší a tělem a jako nástroj užívá implicitně panpsychismus.⁴⁴ Tato syntéza fyzické i nehmotné roviny je tématem, které myslitelé budou zkoumat napříč všemi epochami včetně současnosti.⁴⁵

⁴³ ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap a SCHOFIELD, Malcom (ed.). The Cambridge History of Hellenistic Philosophy. 1999. s. 542–550.

⁴⁴ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 59–62.

⁴⁵ Stejnou problematikou se samozřejmě zabývali i jiní velikáni antické doby. Vynechání zmínky Aristotela v antické sekci této práce vyžaduje důkladné odůvodnění, neboť Aristoteles figuruje jako klíčová postava v antické filosofii a jeho odkaz na filosofickou tradici je nepopíratelný. Přesto, že někteří filosofové jako např. David Skrbina nachází v jeho koncepci etheru a k němu analogickému pneuma náznaky jakéhosi panpsychistického myšlení, rozhodnutí vynechat přímou referenci na Aristotela v daném segmentu studie je záměrné a odvozeno z několika zásadních faktorů, které nyní důkladně rozebírám.

Prvním aspektem, který vyžaduje reflexi, je specifické zaměření problematiky panpsychismu v rámci daného výzkumného paradigmatu. Zatímco Aristotelova filosofie poskytuje řadu konceptů relevantních pro porozumění podstaty bytí a vědomí, jeho přístup k otázce vědomí jako takového je odlišný od paradigmatu panpsychismu, který je zkoumán v této práci. Aristoteles se věnoval ontologické struktuře a přírodním jevům, avšak jeho teorie mysli (psyché) se zaměřovala spíše na diferenciaci mezi živým a neživým než na obecné principy vědomí, klíčové pro panpsychistický diskurs.

Toto mě přivádí k druhému argumentu, který se týká rozdílu mezi živým a neživým v Aristotelově filosofii. Pro Aristotela je rozdíl mezi těmito stavy oddělen prostřednictvím pojmu duše, což implikuje, že pouze živé bytosti jsou obdařeny duší. Tento aristotelický koncept duše stojí v kontrastu s renesančními panpsychickými naukami, které se často staví do opozice vůči aristotelismu a spíše inklinují s platónským pojetím světové duše, oživující celý kosmos.

Dalším metodologickým důvodem je sledování vývoje panpsychismu v epochálních obdobích, které jsou považována za klíčová pro současnou podobu panpsychismu. Renesanční filosofové, kteří hrají v tomto kontextu významnou roli, se distancují od Aristotela a přiklánějí se spíše k myslitelům, kteří se od něj liší a vytvářejí jiné filosofické paradigma.

Z těchto důvodů je vynechání zmínky o Aristotelovi v antické části práce o panpsychismu výsledkem uvědomělého výběru primárních zdrojů a zaměření na ty, které přímo osvětlují a podporují probíranou problematiku. Aristoteles zůstává nezpochybnitelným pilířem antické filosofie, avšak v kontextu této analýzy je jeho přímý vklad do problematiky panpsychismu vnímán spíše okrajově, což rezonuje s cíli a metodologií dané práce.

Stejný metodologický princip je uplatněn v případě Platóna, který, jak již bylo předchozím vyjádřením naznačeno, hraje zásadní roli v renesanční perspektivě panpsychismu. Avšak, v kontextu renesance je rozvíjen spíše novoplatonismus, než původní Platónovo myšlení.

Platónova konceptualizace světové duše přiděluje duši kosmu jako celku, avšak panpsychistický rámec požaduje existenci duševní podstaty i v individuálních objektech. Vztah kosmické duše a duší „menších“ je nejistý. Nicméně hypotéza o existenci kosmické duše je sice kompatibilní s panpsychistickými teoriemi, ty však navíc vyžadují individuální duše. Ty Platón nachází v člověku, lidská duše a světová duše tak umísťují kosmos do zvláštní pozice, kde obě podstatou odlišné entity nesou duši. Platón se stává pro panpsychismus významným hlavně v jeho pozdější tvorbě. Kromě světové duše, lidské a zvířecí duše, Platón připisuje v dialogu Timaios duši Zemi, hvězdám a rostlinám, v dialogu Filébos hovoří o duši kosmu jako celku, v Sofisté pak jsoucnu. (SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 37-44.) Nicméně, nejdůležitější zmínku nacházíme v Zákonech, kde nejprve připisuje duši Slunci, pak následně píše:

„A všechny hvězdy a měsíc, roky a měsíce a všechna roční období- jaký jiný výklad o nich podáme nežli tentýž, že když se jedna duše nebo více duší ukázal příčinou toho všeho, a ty jsou dobré veškerou dobrotí, budeme je pokládat za bohy, ať už řídí všechn svět, sídlíce v tělech jako živoci, ať už jakýmkoliv způsobem? Jest někdo, kdo

by toto uznával, a přece snesl tvrzení, že není všechno plno bohu?“ (PLATÓN Zákony, přel. NOVOTNÝ, František. 1997, 899b. cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 48)

Platón tímto výrokem posiluje předešlé Tháletovo tvrzení. Formulace „všechno (je) plno bohů“ položila základy pro budoucí panpsychistické myšlení. I přestože je tento krok do značné míry signifikantní, zařazení Platóna samotného přímo mezi panpsychisty by bylo značně zjednodušující. Argumentace by musela vycházet z útržkovitých aspektů jeho filosofie a mnohé aspekty panpsychismu zůstávají v jeho díle nediskutovány, vyžadující tudíž elaboraci a interpretaci. Přišlo mi tedy klíčové reflektovat, proč renesanční filosofové s náklonností k panpsychismu přikládají Platónovi význam, avšak zároveň zdůraznit, proč není zcela adekvátní začlenit jej do mé analýzy.

Renesanční inklinace k panpsychismu a její spojení s Platónovou filosofií vyvolává řadu otázek ohledně interpretace a aplikace. Zdůraznit je třeba, že renesanční obliba platonistů v panpsychismu není pouze důsledkem přímého ztotožnění s Platónovým učením, ale spíše spočívá v adaptaci a reinterpretaci jeho konceptů v kontextu nově vznikajících myšlenkových proudů. Je tedy nezbytné, abychom si uvědomili jak kontinuitu, tak diskontinuitu mezi Platónovou původní filosofií a její renesanční interpretací v kontextu panpsychismu. Pouze tak můžeme efektivně porozumět a analyzovat vliv Platóna na renesanční myšlení a jeho relevanci pro současné diskuse o panpsychismu. (SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 85)

3. Renesanční evoluce panpsychistických myšlenkových směrů

Antická filosofie pozvolna ustupovala před narůstajícím vlivem křesťanské ortodoxie, jež potlačovala tradiční řecký *logos* a jeho význam. Monoteistická víra se přímo stavěla proti jakémukoli panpsychistickému vidění světa, což vedlo k téměř úplné absenci posunu v panpsychistických teoriích po dobu následujících 1300 let, samozřejmě s jen omezenými výjimkami. Avšak nový proud myšlení, zhmotněný v období renesance, kdy postupně slábla náboženská přítomnost ve společnosti, a tím i tlak na dogmatické myšlení, přinesl nové možnosti pro obnovení a rozvoj panpsychismu. Renesanční filosofové začali aktivně zpochybňovat tradiční metafysické a teologické paradigma, které bylo založeno na autoritě posvátných textů. Namísto toho se snažili nalézt odpovědi na otázky lidské existence a přírody prostřednictvím empirického pozorování a racionálního zkoumání.⁴⁶

Tato epocha, podnětená novými vědeckými objevy a přístupy, formovala mechanistický pohled na svět, který sice uznával existenci Stvořitele, ale vnímal ji zcela odlišně od předchozích generací. Nicméně i přes převažující tendenci se vyvinul protiproud myšlení, který zpochybňoval nejen teologický, ale i mechanistický koncept vesmíru, vnímal vesmír jako oduševnělý. Období 16. a 17. století přineslo několik významných myslitelů, kteří stáli v čele tohoto filosofického směru a navazovali na panpsychistické tendence antických učenců. Mezi ně se řadila jména jako Paracelsus, Telesio, Girolamo Cardano, Giordano Bruno, Francesco Patrizi, Tommaso Campanella a Marsilio Ficino. Jejich práce a myšlenky přispěly k oživení zájmu o panpsychismus a představovaly důležitý krok v jeho evoluci a interpretaci v rámci nových filosofických a vědeckých paradigmat.⁴⁷

Termín panpsychismus, odvozený z díla renesančního filosofa Franceska Patriziho, nalezneme v jeho spise *Nova de universis philosophia* (1591). Tento filosofický termín se vyvinul jako reakce na dominantní proud aristotelismu. Jeho základ stojí na návratu k Platónově teorii světové duše, stoickému pojetí *pneuma* a Empedoklovým konceptům *neikos* a *filotés*. Zatímco Aristoteles omezoval existenci duše pouze na vybrané substance, renesanční myslitelé s panpsychistickými inklinacemi se postavili proti tomuto omezení, často se opírajíc o myšlenkové směry antiky.⁴⁸

⁴⁶ Tamt., s. 77–78.

⁴⁷ SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. The MIT Press, 2017, s. 77–78.

⁴⁸ NEJESCHLEBA, Tomáš. *Panpsychism*. Centre for Renaissance Texts, 2019.

3.1 Italští renesanční autoři

Marsilio Ficino (1433–1499), jako významný renesanční filosof, reflektoval ve svých dílech dobové intelektuální a sociokulturní kontexty. Zatímco zachoval postavení boha v hierarchii světa, udělil duši centrální roli. Tímto způsobem nezpochybňoval existenci boha, nýbrž náboženství jakožto výhradního zprostředkovatele pravdy. Ve Ficinově ontologii hraje duše klíčovou úlohu jako spojovací prvek mezi hmotným a duchovním světem. Jeho koncept duše vychází z platónské tradice, kde duše je chápána jako příčina a princip života a poznání. Pro Ficina není duše pouze pasivním pozorovatelem, nýbrž aktivním tvůrcem a organizátorem reality.

Ficino poskytuje kompletní uspořádání universa, jež je charakterizováno harmonicky uspořádanou jednotou. Vesmír je sice hierarchicky uspořádán, nicméně již není souvislostí vertikální, nýbrž kruhovitou, ve které, jako ona věčná souvislost, jako pevná opora a nehybný základ, vládne láska. Ta proniká celou pětistupňovou hierarchií jsoucna a má počátek u Boha, v němž se taktéž završuje.⁴⁹ Pět stupňů hierarchie zmiňuje v *Theologica platonica* následovně:

„Budeme vzájemně srovnávat těchto pět stupňů všech věcí, totiž tělesnou materii, kvalitu, duši, anděly a Boha; ukážeme, že rozumem obdařená duše je středem mezi těmito stupni, jeví se jako pouto celé přírody, řídí kvalitu a těla, spojuje se s anděly a Bohem; ukážeme si, že je nerozdělitelná a jak váže všechny stupně přírody, že je znamenitá a jak určuje stavbu světa a že je nejbláženější tím, jak se připojuje k Bohu.“⁵⁰

Boha chápe jako imanentně pohlcující fyzikální kosmos. Píše o něm:

„Šálí nás fantazie, jestliže si představujeme, že bůh zaplňuje absolutně vše; v takovém případě nám fantazie vnuká, že bůh se nějakým způsobem nachází ve věcech. Ve skutečnosti se nachází všude takovým způsobem, že je v něm obsaženo to, co se nazývá „všude“, a že navíc sám je toto „všude“, které v sobě zahrnuje sebe a vše ostatní.“⁵¹

⁴⁹ GORFUNKEL, A. Ch. In: *Renezanční Filosofie*. 1987, s. 87–94.

⁵⁰ FICINO, Marsilio. *Platonic Theology*. 2. vydání. 2001. sv. 1, I., kap. I., s. 17. (Překlad převzat z učebních materiálů MUNI bez bibliografických údajů)

⁵¹ Tamt. II., kap. VI., s. 125.

V bezprostřední blízkosti Božského stojí sféra čistých idejí a andělského intelektu – *mens mundana*. Tato sféra světového ducha je „schránka forem“, je „nehybnou mnohostí“ a představuje první stupeň sestupu k pohyblivé a proměnlivé mnohosti, jíž je hmota.⁵²

Následuje ji nižší, centrální sféra, světová duše (*anima mundana*). Díky svému středovému postavení duše disponuje schopností sdílet charakteristiky jak s hierarchicky nižšími, tak vyššími jsoucnými. Zahrnuje v sobě božský základ i nižší formy života. Duše je oblastí příčin, a je *per se mobilis*, sama sebou hybatelná. Pohyb nacházející se jak v jednotlivých sférách, tak ve všech prvcích, je zprostředkován oduševnělostí světa.⁵³

Panpsychismus nepožaduje pouze veškerenstvím prostupující kosmickou duši, nýbrž též existenci individuálních duší. V tomto ohledu Ficino reflektuje nad podstatou individuální duše člověka, když píše:

„... Člověk je však svobodně se pohybující bytostí, vpletenou do organismu přírody, ... Prostřednictvím duše má člověk vliv na tělesný svět, prostřednictvím svého ducha (*mens*) ovládá duševní oblast a nakonec i sebe sama...“⁵⁴

Z této citace lze vyčíst Ficinovu koncepci člověka jako bytosti s výrazným vlivem jak na hmotný, tak na duchovní svět, prostřednictvím své duše a ducha. Pro něj je duše nejen jednotná, nýbrž současně představuje dokonalou mnohost. To pak umožňuje každému jednotlivci dosahovat svobody. Ficinův pohled na člověka v kosmu mu uděluje specifické postavení, kde se propojuje matérie s duší. Analogicky k tomu, jak světová duše spojuje sublunární a translunární sféry, *spiritus humanus* spojuje v člověku tělo s duší.⁵⁵

Dále pak rozmyšlí nad lidskou duší samou a rozlišuje mezi vyšší duší (*anima prima*) a nižší duší (*anima secunda*), z nichž každá je nositelkou specifických schopností. Nižší duše, spojená s tělem, je obdařena funkcemi reprodukce, výživy a růstu. Naopak vyšší stupeň duše, *anima prima*, vykazuje dvě potence: rozum (*ratio*) a intelekt. Zvláště rozum představuje prvek propojující *anima secunda* a *anima prima* a je charakteristickou lidskou vlastností, kterou nenalzáme u žádného jiného tvora. Člověk je tak nositelem duše obdařené rozumem, která participuje na božském intelektu a užívá těla.⁵⁶

⁵² GORFUNKEL, A. Ch. In: *Renezanční Filosofie*. 1987, s. 90.

⁵³ Tamt. s. 91-92

⁵⁴ FICINO, Marsilio. *Platonic Theology*. 1. vydání. 2004. sv. 4, XIII., kap. II., s. 206–214.

⁵⁵ GORFUNKEL, A. Ch. In: *Renezanční Filosofie*. 1987, s. 87–94.

⁵⁶ CORRIAS, Anna. *Imagination and Memory in Marsilio Ficino's Theory of the Vehicles of the Soul*. Online. *The International Journal of the Platonic Tradition*. 2012. [cit. 2024-04-28].

Lidských duší je sice mnoho, avšak lidská duše není jediným typem duše, vyskytující se v sublunárním světě. „Ficino tvrdí, že příroda je ve skutečnosti plná duší; existují duše, které přísluší žvlům, zvířatům, a také duše odpovědná za růst skal a stromů ze zemského povrchu.“⁵⁷

V *Theologica Platonica* pak argument předkládá následovně: „Plození je principem výživy a růstu. Neboť nikde nemůže být nic vyživováno či růst bez toho, aniž by tam vznikaly určité další části. Tam, kde výživa doprovází plození a růst, tam s jistotou víme, že je přítomen život a duše. Vidíme, že země plodí velké množství stromů a živých tvorů..., vyživuje je a umožňuje jim růst. Také z ní rostou kameny, jakoby byly jejími zuby a stejně tak rostliny, jakoby byly jejími vlasy, to ale jen pokud jsou upevněny kořeny. Jakmile jsou však vytaženy nebo vytrženy ze země, růst přestávají. Kdo by chtěl tvrdit, že v lůně této matky chybí život? Když sama od sebe rodí a žije tolik potomků, když se sama udržuje a když na svém hřbetě (dorsum) nechává růst zuby a vlasy? Totéž platí pro tělo vody. Voda a země tudíž mají duši, ledaže by snad někdo tvrdil, že živé věci, o nichž tvrdíme, že jsou stvořeny z duše země či vody, jelikož se zdá, že jim chybí vlastní semena, se nerodí z takové duše, ale z vlivů nebeských duší (hvězd).“⁵⁸

Po duši v jeho kosmologii následuje sféra kvality, působící v sublunárním světě přírody. Dodává prosté hmotě formu, která ji ohraničuje a dodává jí tvar.

Nejnižším stupněm bytí je tedy hmota, která je beztvará a pasivní. Avšak má skutečnou existenci; stojí „blízko k nic“, ale není identická s „nicotou“.⁵⁹ Naopak je tato hmota základem všech hmotných těles materiálního světa.

I přes to, že u Ficina stále nacházíme spíše panpsychistické tendence než ryzí panpsychismus, je klíčové sledovat snahu po sjednocení mnohého, princip, za který Ficino označil duši.

*„Duše v sobě spojuje jak obrazy božských podstat, v nichž má svůj původ, tak vzory nižších věcí, které sama určitým způsobem vytváří.“*⁶⁰

Tuto tendenci je třeba sledovat. Duše zaujímá místo něčeho středního a jednotícího, přírodu a ducha, konečnost a nekonečnost, a především zajišťujícího kontinuitu matérie a inteligibilního.

V době renesance je snazší pozorovat panteistické tendence, které se projevují i u Ficinových současníků, jako je například Pico della Mirandola (1463–1494). Často jsou tato učení

⁵⁷ SNYDER, James. Marsilio Ficino. Internet Encyclopedia of Philosophy. Online. [cit. 2024-04-05].

⁵⁸ FICINO, Marsilio. Platonic Theology. 2001. IV.1, sv. 1, s. 249–250.

⁵⁹ GORFUNKEL, A. Ch. In: Renesanční Filosofie. 1987, s. 90.

⁶⁰ Tamt. s. 91.

spojována i s Ficinem. Je ale důležité zdůraznit, že on sám se vůči panteismu vyhrazoval, a proto Boha staví do pozice, která ani k těmto závěrům nevede.

Alchymisté 14. a 15. století představují neodmyslitelnou součást epochy. Ačkoli často vycházeli z mylných předpokladů, nelze zpochybnit jejich význam v kontextu tehdejšího myšlení. Ohledně Boží přítomnosti se ve svých úvahách nevymykali dobovému kontextu a nevyučovali ho ze svých tezí. I přesto ale dosáhli určitého pokroku v oblasti objevování vlastností materiálních substancí – síly a energie. Z řad renesančních alchymistů je dobré zmínit Paracelsa (1493–1541), jenž se kromě alchymie věnoval astrologii a byl lékařem. Jeho konceptuální spojení makrokosmu a mikrokosmu nese ohledně obsahu práce jistou relevanci. Pro tuto práci je relevantní zmínit jeho analogii mikrokosmu a makrokosmu. Přisuzoval jim navzájem analogické vlastnosti, což znamenalo, že lidské vlastnosti jako rozum a život se musí odrážet i v širším světě přírody. Tímto postojem vyjadřoval paralelu mezi duchem a hmotou, podle níž každá věc nese co do druhu odlišného ducha, který je spojen s elementálem vzduchu.⁶¹

Z tohoto pozadí vzešla filosofie italské renesance, často označovaná jako renesanční naturalismus, z něhož pocházeli první panpsychističtí filosofové doby. Vyznačovala se odmítnutím tradiční teologie a namísto toho dávala důraz na poznání reality prostřednictvím přírody.

Girolamo Cardano (1501–1576) byl prvním italským naturalistou, který formuloval ucelenou panpsychistickou metafysiku. V jeho filosofickém systému jsou patrné vlivy stoické tradice. Studoval Platóna a Aristotela, avšak později se začal přiklánět k platonismu a aristotelismus odmítl.

Jeho koncept panpsychismu je podrobně vysvětlen zejména v jeho dílech *De Natura* a *De Subtilitate*, v nichž popisuje svou teorii duše a její centrální roli při udržování jednoty všech těles. Duše je jednou z pěti univerzálních kvalit: „*Existuje pět principů přírodních věcí: hmota „hylé“, forma, duše, místo a pohyb.*“⁶² Není však pouhou mnohou substancí, je jednotícím prvkem kosmu, pozemského a nebeského, látkového a duchovního. Světová duše je základním principem. Duše má tedy zjevnou klíčovou roli:

⁶¹ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 77–79.

⁶² CARDANO, Girolamo. The De Subtilitate of Girolamo Cardano. 2013, sv I., s. 53. (volně přeloženo)

„Z věci co existují, jsou některé živé, některé ne. Všechny jsou ale ovládány a přichází do bytí, následně přetrvávají. Tak tělo setrvává na svém místě. Věci přicházejí do bytí díky látce a formě. Ale jsou ovládány duší, která je ve vyšších bytostech myslí...“⁶³

Zde vidíme aristotelský vliv, ať už v důrazu na formu, tak v rozlišení mezi myslí a duší; všechny věci mají duši, ale pouze vyšší formy – jako jsou lidé – mají mysl. Cardano dále dbá na zdůraznění kosmičnosti duše:

„látka je všude, ale nemůže existovat bez formy, a proto musí být forma také všude. Ale také duše, ať už proto, že tvoření je všude, nebo... protože v každém těle je evidentně princip pohybu.“⁶⁴

Duše, jako jednotící princip, není nějakým „prodloužením“ lidské bytosti, ani nějakou vícedílnou složeninou, je jednotou. Existuje sama o sobě, nikoli v čase či prostoru – to by znamenalo, že má jistou rozsáhlost – existuje „nikde“.⁶⁵ Přesto je oživujícím principem těla.

„Stejně tak jak duše působí v nás, působí i v kosmu.“⁶⁶ Duše a látka představují základní principy přírody, přičemž teplo a vlhko jsou jejich nástroji. Jak již bylo dříve zmíněno, duše se nachází „nikde“, a právě proto vyžaduje teplo jako nástroj své působnosti a interakce s tělesy. Všechny jevy ve světě jsou důsledkem interakce mezi látkou, vlhkostí, duší a teplem. *„Všechna trvalá tělesa, včetně kamenů, jsou vždy trochu vlhká a teplá a nutně oduševnělá. U nich je ale duše jen částečně vědomá a pohybuje se směrem za svým cílem, téměř jakoby snila.“⁶⁷*

Co se týče oduševnělosti anorganických objektů, je zajímavé zmínit, co o nich dále píše v *De Subtilitate*:

„Již dříve jsme si ukázali, že věci, které jsou smíšené, jsou živé; to platí zejména pro kameny. Nejsou totiž jen živé, ale procházejí také nemocemi, stárím a později i smrtí.“⁶⁹

Jak může jediná substance-duše být principem tolika forem? *„Cardano pojímá duši jako něco nekonečného, obdobného nekonečnu v matematice, kde jsou v nekonečném čísle potenciálně přítomna všechna čísla. Zatímco však v matematice jednotlivá konečná čísla skutečně existují,*

⁶³ Tamt. s. 54.

⁶⁴ Tamt. s. 27.

⁶⁵ FIERZ, Markus. In: Girolamo Cardano. 1983, s. 60.

⁶⁶ Tamt. s. 61.

⁶⁷ FIERZ, Markus. In: Girolamo Cardano. Birkhäuser Basel, 1983, s. 66.

⁶⁸ Pozn. smíšené substance jsou ty, které nejsou samotné elementy, tyto substance jsou ve své podstatě živé. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 81

⁶⁹ CARDANO, Girolamo. The De Subtilitate of Girolamo Cardano. 2013, sv I., s. 366. (volně přeloženo).

kdežto nekonečné číslo existuje pouze potenciálně, u duše platí opak. Zde je nekonečno skutečné. Duši bychom mohli přirovnat ke kontinuu, v němž jsou jednotlivé části potenciaálně přítomné. Je třeba mít na paměti, že duše je úplnou skutečností, nic v ní není obsaženo potenciálně. Z toho vyplývá, že její části se nachází rovněž ve skutečnosti. Duše je skutečnou nekonečnou jednotou a zároveň skutečnou mnohostí. Jednotlivé duše v ní nejsou přítomny pouze potenciálně. Jednota duše se uskutečňuje v jejím řádu, který vyžaduje mnohost.“⁷⁰

Cardano skrze svá zkoumání dochází k závěru, který nejen že poukazuje na oduševnělost anorganických objektů, ale rovněž naznačuje jistou míru vědomí v těchto objektech, což je podstatné pro moderní panpsychismus. Avšak abychom lépe porozuměli těmto konceptům, je třeba obrátit se k dalším myslitelům, kteří tyto myšlenky rozvinuli a prohloubili. Následující sekce bude věnována analýze přístupu Bernardina Telesia (1509–1588), jehož přístup se sice dá spíše označit za *pansensismus*, nicméně je důležité zmínit určité aspekty jeho filosofie kopírující základy panpsychismu. Jeho práce nám umožní prozkoumat, jakým způsobem se tento typ metafysiky vyvíjel a poslouží jako nahlédnutí do pozadí, na kterém panpsychismus budoval svou teorii.

Ve svých spisech Telesio překonává aristotelskou koncepci látky a formy a nahrazuje ji Empedoklovým modelem, v němž se základními prvky kosmu stávají látka a síla. Vše v kosmu je tedy utvářeno skrze tyto antagonicky postavené, aktivní principy tepla a chladu, jež formují třetí, pasivní princip – látku. „*Nebesa a zejména Slunce, představuje princip tepla, země je principem chladu a z jejich spolupůsobení pak vznikají veškeré ostatní věci.*“⁷¹

Tento kosmický princip nabývá zvláštního významu zejména z pohledu teorie moderní fyziky, kde teplo a chlad hrají zásadní roli v procesu tvorby energie, jež je nezbytná k utváření řádu a struktury vesmíru. V okamžiku, kdy se vesmír začal ochlazovat po velkém třesku, se stala jednou z klíčových událostí difference mezi teplem záření a chladem hmoty. Tato teplotní difference představovala základní faktor při formování vesmírných objektů.⁷²

Nejenže jsou teplo a chlad aktivními silami kosmu, ale jsou navíc obdařeny vlastností percepce. Tento poznatek vyvěrá z přesvědčení, že jako základní prvky kosmu musí tyto síly zachovávat svou podstatu, a tudíž se musí vzájemně proti sobě ochraňovat. Musí jistým způsobem vycítit

⁷⁰ FIERZ, Markus. In: Girolamo Cardano. 1983, s. 68

⁷¹ KRISTELLER, P. O. Eight Philosophers of the Italian Renaissance. 1964, s. 98.

⁷² SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 83–84.

blížkost té druhé a odpudit ji. Je tedy nezbytné, aby disponovaly schopností pociťovat, neboť pouze tak může příroda uchovat svou existenci.⁷³

I přes oddělené pojednání o jednotlivých principech věcí, mohou ve skutečnosti tyto principy existovat pouze v nerozlučné jednotě. „*Ani jednomu z těchto tří principů nepřísluší název substance, substanci jsou pouze všechny společně.*“⁷⁴ Ty dva aktivní z těchto principů jsou sice samy o sobě netělesné, nicméně pro své působení v rámci přírody, kde neexistuje žádný projev nezávislý na tělesné substanci, k sobě vždy potřebují tělesnou hmotu, jež tvoří základ všech podstat.⁷⁵ Právě proto nacházíme v Telesiově filosofii koncept jistého ducha, který zastává roli základního řídicího principu vesmíru. Tento duch vychází ze spojení tepla a jeho aktivního principu sebe-uvědomování si s hmotou. Výsledkem je duch nazvaný „*universitas spiritus*“, který proniká veškerým kosmem. Je všudypřítomen, je si vědom sám sebe a tudíž i všeho ostatního. Je to v pravém smyslu slova *spiritus omniscius omnio*. Tato koncepce ducha připomíná světovou duši (i když sám Telesio tento pojem nikdy explicitně neužil v souvislosti sil tepla a chladu), avšak takovou, která vyvstává z vnitřní podstaty reality, není dosazen zvenčí a nekoná za účelem dosažení nějakého „vyššího“ cíle, nýbrž ze své vlastní podstaty.⁷⁶ V jeho filosofii však nenalzáme žádnou transcendentální bytost, substanci, rozumovost či ideu. „*Spiritus universitas*“ je inherentním aspektem existence, který se projevuje v každém aspektu přírody. Není to něco, co vzniklo v určitý okamžik či procesem, ale spíše je chápán jakožto univerzální realita, která vždy existovala a vždy bude existovat jako nedílná součást vesmíru. O toto propojení Ficinovského konceptu světové duše a Telesiovy přírodní filosofie se snaží již Campanella ve svém spisu *Philosophia*, který bude zmíněn později.⁷⁷

Postavením pocitu či vnímání na základní úroveň materiálních interakcí se Telesio vyhýbá potřebě nehmotné entity, jako jsou substanciální formy scholastiky, které by vysvětlovaly aktivitu obecně a život zvláště. Být vnímavý znamená být aktivní, a tedy vzhledem k tomu, že vše vnímá své okolí, je vše oživené, vitální. Ačkoli existují rozdíly mezi jednotlivými formami bytí, jako jsou kámen, rostlina nebo zvíře, Telesio zdůrazňuje, že tyto rozdíly jsou spíše rozdíly ve stupni než ve druhu. Vnímání a poslze i vědomí spočívající ve hmotě, řeší tak tzv. *non-emergence argument*, který tvrdí, že vědomí nemůže vzejít z hmoty, pokud už v ní

⁷³ Tamt. s. 82.

⁷⁴ GORFUNKEL, A. Ch. Renesanční filosofie. In: Renesanční Filosofie. 1987, s. 247.

⁷⁵ Tamt. 247.

⁷⁶ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 82.

⁷⁷ HIRAI, Hiro. Online. In: The World Soul in the Renaissance. Oxford University Press, 2021, s. 168. [cit. 2024-04-11].

nebylo původně obsaženo v jisté míře. Tento problém u Telesia nevzniká, a to skrze ony principy tepla a chladu, které jsou podle něj základem všeho vnímání.⁷⁸

V jeho filosofii jsou tedy všechny substance imanentní a všechny látkou tvořené objekty jsou výsledkem působení principů tepla a chladu. Ty jsou obdařeny vnímáním. Všechny objekty musí nést tuto vlastnost. Je patrné, že Telesio byl silně ovlivněn stoickou filosofií, kromě aktivního a pasivního principu má jeho pojetí duše spoustu společných vlastností se stoickým *pneuma*. Oba jsou ve své bytnosti tělesná, jejich tělesnost je jim dána skrze „*křehké, jemné tělo*“⁷⁹. Oba prostupují všemi věcmi a jsou aktivním principem. Nicméně existuje zde jeden základní rozdíl, Telesio označuje duši za původce paměti.⁸⁰ Úvaha je následovná, pokud: „*Duch vnímá všechny věci, ..., jelikož na něj všechny věci působí a pohybují jím. A tak vnímá i jejich podobnost a rozdílnost. Vnímáním předmětů jako sobě podobných nebo odlišných se duch dostává k universálním konceptům. Duch má totiž kromě smyslového vnímání také schopnost paměti neboli zapamatování si.*“⁸¹ Toto je významné v rozvoji panpsychistické teorie, jelikož představuje další krok k přijetí klasického pojetí panpsychismu, podle kterého vše v kosmu má určitou subjektivní zkušenost.

Telesiova kosmologie se vyznačuje *pansensismem*, neboť přisuzuje schopnost pocíťování či vnímání jak oduševnělým, tak neoduševnělým objektům v kosmu. Nicméně je podstatné poznamenat spojení jeho přírodní filosofie s koncepty podobajícími se světové duši, zejména pak v rámci ustavičné snahy o propojení duchovna s matérií. Telesio v podstatě řeší základní dilema dualismu tím, že mysl nemůže vyvstat z podstaty odlišného typu substance, z látky, pokud v ní nebyla již zpočátku obsažena, jinak řečeno, jestliže tato vlastnost nebyla již přítomna v základních strukturách kosmu.

Francesco Patrizi (1529–1597) byl o dvacet let mladší současník Telesia, ale zemřel krátce po něm před koncem 16. století. I přestože byli v kontaktu a často jsou spolu spojováni, není možné je zařadit do ucelené školy. Pro renesanční přírodní filosofy bylo typické, že nepodléhali jednomu učení, sdíleli pouze stejný základní úmysl a vedlo to tak mnohem variabilnějším teoriím. Například u Patriziho je znát, že oproti Telesiovi, jehož zájmy vycházely z fyziky, biologie a medicíny, byl zaměřen spíše na literaturu. Je zajímavé, že ačkoliv je Patriziho nejvýznamnější spis nazván *Nová filosofie vesmíru* (což odpovídá záměru), kde zdůrazňuje jeho

⁷⁸ RUSU, Donia-Cristina. Introduction: Matter and Perception- Interactions between Metaphysics, Epistemology, and Natural Philosophy. Online. Early Science and Medicine. 2021., [cit. 2024-04-11].

⁷⁹ KRISTELLER, P. O. Eight Philosophers of the Italian Renaissance. 1964, s. 99.

⁸⁰ Tamt. s. 91–109.

⁸¹ Tamt. s. 100. (volně přeloženo)

odmítavý postoj nejen vůči aristotelské škole, ale i vůči samotnému Aristotelovi, přijímá některé aspekty z Platóna. Patriziho silný anti-aristotelismus ho odlišoval od ostatních renesančních platonistů. Kritizoval své následovníky za to, že pevně ukotvují tuto tradici. Tvrdil, že filosofie by měla být založena na smyslovém poznání samotných věcí, na zkušenostech, a nikoli pouze na textech. Tvrdil, že pravá filosofie nepřipouští důvody, které nesouhlasí se smyslovou zkušeností. Obdivoval tu méně známou stránku Platónovi filosofie, která kladla důraz na matematické znalosti. Tato charakteristika Platónova myšlení byla důvodem obdivu i pro Galilea, na jehož základech později vyrůstá kvantitativní fyzika, jako vědecká tradice upřednostňující kvantitativní přístup před aristotelskou kvalitativní fyzikou. I přesto, že filosofie Francesca Patriziho vykazuje jedinečné rysy, je pozoruhodné sledovat, že sdílel některé klíčové tendence například s Marsiliem Ficinem. Těmito tendencemi je zejména snaha o dosažení harmonie mezi Platónskou filosofií a katolickou teologií.⁸²

Jak již bylo předtím naznačeno, *magnum opus* autora je *Nova de universis philosophia*, jenž se skládá z čtyř základních částí, z nichž každá nese tematicky podobně znějící řecká pojmenování. První z těchto sekcí nese označení *Panaguis*, což reflektuje na první z čtyř vnitřních principů – světlo. Tato sekce je významná pro předmět této studie díky svému prohloubení konceptů, jež lze v rámci Patriziho filosofie interpretovat jako *panteismus*. Světlo, díky svým fyzikálním i metafyzikálním atributům, zastává roli prostředníka mezi elementárním fyzickým světem a nadzemským, božským světem. Bůh je zdrojem tohoto světla, které, jako jeho odraz, prostupuje vše a rozlévá se napříč veškerenstvem nadsvětového, mimosvětového i světového prostoru. Z tohoto božského světla vyzařuje teplo, jež je příčinou všech věcí.⁸³

Tímto si autor vytyčuje cestu k následující části pojmenované *Panarchia*, též známé jako nauka o všejedinečném. V tomto oddílu rozvíjí uspořádání jsoucen, do kterého začleňuje pojmy jednoho, či *unomnia*, což je identické s Bohem, dále pak jednotu, esenci, život, inteligenci, duši, přírodu, kvalitu, formu a tělo. Tato série jsoucen má sice zjevné kořeny u předchozích autorů, avšak jejich souhrnný výklad je unikátní. Patrizi věří, že Bůh zahrnuje všechna jsoucná v sobě, a proto není místo, kde by nebyl přítomen; je počátkem všech věcí. Toto Jedno, které je ve všech věcech, však nemůže být obsaženo v ničem jiném, nýbrž samo v sobě obsahuje vše. Bůh je jednota zahrnující mnohost.⁸⁴ Jak uvádí Gorfunkel: „*V Jednom je vše, ale sjednoceně. A Jedno*

⁸² KRISTELLER, P. O. *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*. 1964, s. 100–126.

⁸³ Tamt. s. 118–121.

⁸⁴ Tamt. s. 100–125.

je sjednoceně vše. A Jedno je všejediné.⁸⁵ Konečný výsledek je tedy panteistický, říká: „*tento vesmír je sám bůh*“.⁸⁶

Zásadní částí jeho spisu pro panpsychismus je sekce nazvaná *Pampsychia*, kde rozvíjí koncept všeobecné oduševnělosti přírody. Patrizi píše: „*Nejen nebesa, a jejich části, ale rovněž prvky, co jich jen je, a jejich jednotlivé, od celku neodtržené části jsou oduševněné.*“⁸⁷ Dále prostřednictvím jednoho z hlavních panpsychistických argumentů, známého jako *design argument*, formuluje myšlenku duše kosmu. Patrizi uvádí: „*Svět je nejdokonalejší ze všech těl. Je tedy dokonalejší než těla mravenců, švábů a jiných pochybných nicotných bytostí, jichž je na světě bezpočtu. Všechny jsou však oduševněné a žijí a každá z nich má sobě vlastní duši. Proč má tedy nejdokonalejší ze všech těl postrádat duši a podobat se mrtvole? Proč mají prvky, které svou hmotou, naplňují hmotu světa a svou dokonalostí doplňují jeho dokonalost, postrádat své duše?*“⁸⁸ Svět potřebuje nehmotnou sílu, aby se jako největší tělo ubránil rozpadu; tato síla do něj tedy proniká a oduševňuje ho. Duše je totiž v Patriziho filosofii jediným zdrojem pohybu, a tudíž vše, co vzniká a zaniká, musí být oduševněné, včetně kosmu.⁸⁹

Z této perspektivy vyplývá další základní charakteristika panpsychismu, neboť Patrizi neinterpretuje jednotlivé individuální duše jako fragmenty světové duše. Místo toho využívá analogický vztah duše k tělu k popisu vztahu světové duše a kosmu jako celku. Tím se vzdaluje například od stoiků, kteří spojovali individuální duše s tou světovou, což podle něj omezuje možnost svobodné vůle. Duše je tedy jak jednotou, tak pluralitou, přičemž všechna mnohost je obsažena v Jednom.⁹⁰

U Francesca Patriziho nalezneme argumentaci, která je v současné době klíčová pro panpsychistické myslitele. Jak již bylo zmíněno, odpovídá na *design argument*. Dále se zabývá *non-emergency* argumentem, který vychází z problematiky, že nic nemůže vzejít z ničeho. Elementy, z nichž se skládají veškerá hmotná jsoucna elementárního světa, zároveň musí být základem toho, co v sobě nese život a tudíž duši. Jelikož nic nemůže být v důsledku, co není v příčině, samotné elementy musí mít duši. Třetím argumentem je argument vnitřních sil (*indwelling powers*), který vychází z logického důsledku pohybu; jestliže hmotné objekty

⁸⁵ GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. In: *Renezanční filosofie*. Svoboda, 1987, s. 266.

⁸⁶ Tamt. s. 266.

⁸⁷ PATRIZI, F. *Nova de universis philosophia*. 1591, a. 55. cit. In: GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. 1987, s. 269.

⁸⁸ PATRIZI, F. *Nova de universis philosophia*. 1591, a. 56. cit. In: GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. 1987, s. 270.

⁸⁹ Tamt. s. 265–267.

⁹⁰ KRISTELLER, P. O. *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*. 1964, s. 122.

(jako lidé, zvířata, magnety, vítr atd.) vykazují schopnost pohybu a lidské tělo, které je nám nejlépe známo, získává tuto schopnost díky *psyché* a jestliže souhlasíme s tím, že člověk není nijak ontologicky výjimečnou bytostí, je tedy logické, že i ostatní objekty, které vykazují pohyb, jsou vybaveny *psyché*. Proč by ale měly některé neživé věci mít *psyché* a jiné ne? Odpovědí je snadná dedukce: všechny objekty musí obsahovat určitou míru *psyché*. V Patriziho konceptu vystupuje tento argument na povrch díky tomu, že všechny části kosmu podléhají změně, zániku nebo vzniku a přesto mají schopnost být pospolitě a přetrvávat, což by nebylo možné bez duše.⁹¹

V posledním argumentu se odráží také anti-aristotelský postoj v Patriziho kosmologii, neboť kritizuje Aristotelovu nekonzistenci ohledně selekce oduševněných jsoucen. Aristoteles totiž přiřazuje duše nejen živým tvorům, ale také anorganickým nebeským objektům, jako jsou například hvězdy.

Poslední část tohoto spisu, nazývaná *Pancosmia*, se zabývá fyzickým světem a jeho vztahem k nadpozemskému světu. Skrze Platónovu metafysiku Patrizi ukazuje, že je možné porozumět jejich vzájemnému propojení. Patrizi tak předkládá model vesmíru, který překonává propast mezi filosofií a vědou a zahrnuje metodiku vysvětlování fyzikálních a astronomických jevů, která poskytuje alternativní přístup k výzkumu přírody, v kontrastu s převážně kvalitativní analýzou obsaženou v Aristotelově přírodní filosofii.⁹² Nicméně tato část již není relevantní pro tuto práci, detailněji je však obsažena například v knize *Eight Philosophers of the Italian Renaissance* od P. O. Kristellera (1964).

Giordano Bruno (1548–1600) zaujal v renesančním myšlení významnou pozici, která se projevila ve formování nových kosmologických a filosofických paradigmat 16. století. Jeho intelektuální odkaz přinesl revoluční posun v chápání vesmíru, přechod od geocentrického k heliocentrickému modelu, který představil Mikuláš Koperník a který Bruno podpořil, mu umožnil vyvodit závěry ontologické povahy. Filosofický rámec Bruna se odvíjel zejména od jeho kosmologických představ, jež byly z části inovativní a z části formovány tehdejšími kosmologickými doktrínami. Tradičně dominovalo přesvědčení o uzavřenosti vesmíru, se Zemí v jeho středu a hvězdami pohybujícími se kolem ní po sférách. Koperníkův obrat, umístující Slunce do centra kosmu, však inicioval revizi tohoto kosmologického modelu. Ačkoliv v dějinách existovala snaha o prokázání nekonečnosti vesmíru, jako například u Epikura, tyto

⁹¹ SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. 2017, s. 86.

⁹² ZALTA, Edward N. (ed.). Francesco Patrizi. Online. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2017, [cit. 2024-04-12].

snahy byly neúspěšné. Giordano Bruno však uvedl novou představu nekonečného kosmu, složeného z nekonečného množství slunečních soustav podobných naší vlastní. Avšak v nekonečném vesmíru není možné stanovit žádný absolutní střed. Tento poznatek měl významný vliv na filosofii a metafysiku, neboť zaváděl koncept relativismu, vyžadující ontologickou revizi filosofických paradigmat. Dále nekonečný vesmír a jeho „universalita“ naznačovaly, že cokoliv co existuje na Zemi, musí nutně existovat i jinde v nekonečném vesmíru.⁹³

Navzdory jeho důkladným logickým úvahám a přírodní filosofii zůstalo postavení Boha v jeho schématu zásadní. Bůh nebyl pro Bruna pouhou součástí jeho myšlení, ale spíše jeho základem. Vycházel z představy, že Bůh je substancí a všechny individuální entity jsou pouhými akcidenty, tj. přechodnými projevy této jediné substance.⁹⁴ Důležité je ale pochopit, že jeho bůh nemohl být a ani nebyl bohem dosavadní křesťanské teologie, vlastně nemohl být bohem žádného náboženství.

Uznání absolutní nekonečnosti reálného světa je pouze důsledným a přirozeným pokračováním dřívějších scholastických kroků v pojmání boha. Je to právě bůh, kdo může za nekonečnost našeho reálného světa. Jelikož se dříve nekonečnost týkala jen nadpozemského světa, Bruno přináší argument, že nekonečné mohutnosti Boha by měly být odraženy v nekonečnosti jeho díla, tudíž v nekonečnosti našeho reálného světa. Bruno tímto vlastně ruší nebeský prostor, avšak vzbuzuje otázku, kde se tedy Bůh nachází nyní. Podle Bruna je Bůh přítomen v každé části reálného světa, bez omezení a plně. Tento poznatek má dalekosáhlé důsledky, jelikož by nám umožnil přiblížit se k Bohu nejen ve smyslu metrickém, ale v libovolném. Skrze svou nekonečnost je vesmír tedy roven Bohu, čímž nejen klade přírodu na úroveň boha, ale i Boha na úroveň přírody. Tím se z oblasti božské svobody stává nutnost přírodních zákonů. Bůh je tedy absolutní nekonečnost a zůstává jí, avšak nekonečný svět je zrcadlovým obrazem této božskosti. V tomto kontextu navazuje Bruno na metaforiku pohledu a zrcadla, kterou nacházíme například u Ficina.⁹⁵

Klíčovým aspektem jeho filosofie je pro tuto práci Brunův panpsychismus, jenž se přímo odvíjel od metafysických premis autora. Tvrdí, že příroda je strukturována dvěma základními principy: formou a látkou. Tuto aristotelskou myšlenku reinterpretuje skrze optiku platónské tradice. Podle tohoto konceptu je forma ztělesněna duší, konkrétně světovou duší. „Bruno tvrdí,

⁹³ KRISTELLER, P. O. Eight Philosophers of the Italian Renaissance. 1964, s. 127–144.

⁹⁴ Tamt. s. 132–133.

⁹⁵ GORFUNKEL, A. Ch. Renesanční filosofie. In: Renesanční Filosofie. 1987, s. 293–297.

že každá forma je vytvářena duší, tudíž jsou všechny věci oduševněné a veškerá hmota je prostoupena duší a duchem.“⁹⁶. Lze tedy tvrdit, že světová duše zastává roli formálního principu světa, rovněž jako je hmota jeho materiálním principem. Původcem této reflexe je Brunovo pátrání po identifikaci zdroje pohybu a odmítání konceptu vnějšího hybatele, čímž se dostává k myšlence všeobecného oduševnění přírody. V textu *O příčině, principu a jednom* Bruno formuluje myšlenku, že „svět a všechny jeho složky jsou oduševněny“.⁹⁷

Dále o světové duši tvrdí že: „Hlavní mohutností světové duše je univerzální rozum, který je obecnou působící fyzikální příčinou.“⁹⁸ Nicméně tato formulace nepřikládá všem přírodním bytostem stejný stupeň vědomí. Každá věc v sobě obsahuje určitou složku spirituální substance, která pokud nalezne vhodný substrát, může se rozvinout například ve zvíře či rostlinu. Potence vědomí a života je tak inherentní veškeré hmotě, avšak míra projevu duševnosti je vázána na konkrétní stavbu hmoty. V některých případech se projevuje pouze jako vnímání, v jiných jako vnímání spojené s růstem, zatímco ve stavech jednodušších jsoucna může být redukováno na počáteční smíšení. Zásadní myšlenkou je nacházení zdroje pohybu, života a vědomí v rámci přírodních procesů.⁹⁹

V Brunově dialogu *De la causa* Polinnio namítá: „Má snad i mrtvé tělo duši? Jsou mé dřeváky, pantofle, mé holínky... oduševněné?“

Bruno na to odpovídá:

„Říkám, že stůl není oživen coby stůl, ani šaty jako šaty,... ale že jako přírodní věci a směsi v sobě obsahují látku a formu. Všechny věci, ať jsou jakkoli malé a nepatrné, mají v sobě část oné duchovní substance, která, najde-li vhodný subjekt, má potenci rozvinout se v rostlinu nebo živočicha, a přijímá pak údy takového či onakého těla, běžně pokládáné za oživené, neboť ve všech věcech je duch a není nejmenšího tělesa, které by v sobě nemělo nějakou část, jež by je mohla oživit.“¹⁰⁰

Druhý důležitý poznatek se týká Brunovi teorie látky. Bruno zpochybňuje scholastické ne-substanciální pojetí látky, „hmota není jen nějaké takřka nic, jakási pouhá potence, holá, bez aktivity, bez schopnosti a dokonalosti.“¹⁰¹ Odmítá i Aristotelovu první látku. Jeho látka

⁹⁶ KRISTELLER, P. O. *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*. 1964, s. 133.

⁹⁷ BRUNO, Giordano a DE LUCA, Robert. *Cause, Principle and Unity*. 2004, s. 41.

⁹⁸ GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. 1987, s. 284.

⁹⁹ Tamt. s. 284–285.

¹⁰⁰ BRUNO, Giordano a DE LUCA, Robert. *Cause, Principle and Unity*. 2004, s. 44

¹⁰¹ BRUNO, Giordano a DE LUCA, Robert. *Cause, Principle and Unity*. 2004, s. 81. Cit. In: GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. In: *Renezanční Filosofie*. Svoboda, 1987, s. 284.

zbavená barev a života je pouhou „logickou fikcí“. ¹⁰² U hmoty „není žádné části, jež by byla opravdu zcela zbavena formy, ledaže ji chápeme jako pouhý logický pojem“. ¹⁰³ Hmotná forma nemůže existovat bez hmoty, maximálně jako něco v hmotě obsaženého, nikoli jako něco vneseného do ní z vnějšku. ¹⁰⁴ Naopak se opírá o středověkou tradici panteismu, která vypracovává učení o hmotě jako o aktivním tvořivém principu, plném životních sil.

Látka je totiž jedna substance, která vykazuje dva mody: *potenza* (síla/potence) a *soggetto* (substrát/subjektivita). Potence látky se projevuje ve schopnosti jednat – což znamená být – přičemž tato potenciální možnost je „*současná se skutečným bytím, nepředchází je*“. ¹⁰⁵ Bytí je síla a síla je hmotná schopnost látky. Druhý modus, subjektivitu, lze chápat jako manifestaci duše v látce. Subjektivita určuje vnitřní povahu věci a jedinečně ji odlišuje od všech ostatních věcí. Stručně řečeno, *potenza* a *soggetto* představují fyzické a mentální mody látky, přičemž tento duální ontologický aspekt je formou panpsychismu, některé současné formy inklinují k tomuto typu dualistického monismu, zatímco jiné směřují například více k fyzikalismu. Pojetí látky Giordana Bruna anticipuje teze budoucích filosofických myslitelů, jako je například Spinoza či Schopenhauer. ¹⁰⁶

Kromě výše zmíněných aspektů se v kontextu filosofie Giordana Bruna objevují další významné prvky, mezi něž patří nauka o monadologii. Monády (pojem odvozený od řeckého *monas* – jednota), jsou absolutně malými jednoduchými částmi hmoty, jež formují základní stavební bloky celého kosmu. Spletité vztahy mezi univerzem a jednotlivými monádami jsou formovány skrze jednotu všech věcí. Monády vznikají dělením přírody, až dokud nedojde k hranici dělitelnosti. V každém minimu jsou díky nedělitelné jednotě obsaženy všechny schopnosti přírody, jelikož „*kvantitativní minimum je co do své schopnosti maximem, podobně jako možnost celého ohně spočívá ve schopnosti jediné jiskry*“. ¹⁰⁷ Každá jednotlivá monáda je odrazem kosmického veškerenstva, a tudíž stejně, jako je vesmír živým organismem, je i každá jednotlivá monáda živá. V kontrastu s tradičními představami atomů mají monády nejen hmotnou, ale rovněž duchovní povahu. Definice se liší spis od spisu, což reflektuje variabilitu v Brunově konceptualizaci. ¹⁰⁸

¹⁰² Tamt. s. 284.

¹⁰³ Tamt. s. 280.

¹⁰⁴ Tamt. s. 280.

¹⁰⁵ BRUNO, G. *Dialogy*. 1956, s. 192 cit. In: GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. In: *Renezanční filosofie*. Svoboda, 1987, s. 281.

¹⁰⁶ SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. 2017, s. 89–91.

¹⁰⁷ GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie*. In: *Renezanční filosofie*., 1987, s. 283.

¹⁰⁸ Tamt. s. 282–285.

Problém ale je, že monády jsou spíše chápány v oblasti metafysiky „*zatímco absolutní minimum se v hmotném světě shoduje s atomem, v matematice s bodem a v oblasti metafysických pojmů s monádou. Minimum, či monáda je vším, to je maximem a celkem.*“¹⁰⁹

Monáda odráží vlastnosti celého vesmíru. Brunova monadologie je panteistická, jsou v ní „*ztotožněny hmota a pohyb, příroda a bůh, nejmenší částice jsoucna a bůh, který je určen jako monáda, zdroj všech čísel, jednoduchost každé veličiny a substance všeho složeného*“.¹¹⁰

Poslední poznatek jeví se relevantním spočívá v interpretaci úryvku ze spisu Giordana Bruna s názvem *Magie, pouta a dialog renesančního filosofa*. Během rozboru konceptu monád naznačuje propojení individuální duše a ducha s duchem univerza, který je svou podstatou a substancí rozšířen v celém kosmu. Tato teze by se dala připodobnit konceptům kvantové mechaniky, zvláště fenoménu kvantového provázání. V Brunových slovech:

*„Duše (anima) se rozkládá i za hranicemi těla, po celém obzoru své vlastní přirozenosti. Proto rozpoznává nejen ty orgány, kde přebývala, ale všechny, s nimiž se stýkala, na nichž se podílela a se kterými byla spojena... Duše každého jednotlivce pokračuje v duši univerza, nevyplývá z toho ona nemožnost vzájemného prostupování, která je vlastní tělům.“*¹¹¹

Tato formulace navozuje paralelu s kvantovým provázáním, jež umožňuje nezávislé propojení mezi dvěma a více částicemi přes libovolnou fyzickou vzdálenost a pomocí kterého pak následně lze zjišťovat stav částice z jiné, fyzicky oddělené částice.¹¹² Tento kvantový fenomén a jeho možnosti porozumění propojenosti mezi částicemi na základní úrovni fyzikální reality, se zdá být v jistých ohledech analogický k Brunově konceptu duše.

Tommaso Campanella (1568–1639) je poslední postavou renesančního panpsychismu, je intelektuálem na prahu rané modernity. Jeho život sice spadá do doby, kdy působili významní myslitelé, jako byli Galileo Galilei, René Descartes a Francis Bacon. Nicméně jeho filosofická reflexe pevně zapadá do kontextu renesanční kultury. Campanellův přístup k filosofii se vyznačoval explicitním odmítnutím scholastické tradice aristotelismu a současně intenzivní podporou přírodní filosofie Telesia, která sloužila jako zdroj inspirace jeho vlastního myšlení. Na rozdíl od jiných renesančních myslitelů odmítal přespřílišné lpění na antických tradicích

¹⁰⁹ Tamt. s. 283.

¹¹⁰ Tamt. s. 283.

¹¹¹ BRUNO, Giordano a DE LUCA, Robert. Cause, Principle and Unity. 2004, s. 17.

¹¹² BUB, Jeffrey. Quantum Entanglement and Information. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2023. [cit. 2024-04-14].

a apeloval na radikální revizi věd. V jeho filosofickém rámci Bůh a příroda sdílejí rovnocennou pozici, přičemž Campanella elegantně odděluje tyto sféry, aniž by upadl do dualismu nebo omezoval jejich obsah. Vypracoval učení o dvou knihách, analogicky ke středověkému učení o dvou pravdách. První kniha, nazvaná kniha Přírody, reflektuje fyzikální realitu, zatímco druhá, označená jako Písmo svaté, se zabývá teologickými pravdami. Campanella tvrdí, že žádná z těchto knih není nijak pravdivější než druhá; teologická kniha je pouze přístupnější lidskému rozumu. Písmo se neangažuje ve vysvětlování přírodních zákonů, ale spíše nám zprostředkovává to, co před námi Bůh skryl.¹¹³

V obou jeho zásadních dílech, *De sensu rerum et magia* a *Metafisica*, nalezneme důrazné argumenty ve prospěch panpsychismu. Podobně jako ostatní naturalisté renesance, i on věřil v empirický přístup k získávání poznatků. Spojoval poznatky vyplývající ze zakoušení přírody s metafysickými základními principy, čímž vytvořil komplexní filosofický systém založený na teorii třech prvotních principů. Zastával názor, že „*nikoli forma, ale látka je základem bytí. ... Látka dává formám hmotnou existenci, sama však od nich přejímá jen formální bytí, nikoli bytí jako takové.*“¹¹⁴ Hmotu považoval za reálnou substanci, ale na rozdíl od Bruna nepřisuzoval hmotě božskost-aktivnost; namísto toho se, podobně jako Telesio, obracel k aktivním netělesným principům této substance, k teplu a chladu. Následně usoudil, že pro přírodu je zásadní snaha o sebezáchovu, a proto se aktivní principy nemohou vzájemně ničit; musí o sobě vědět. Celé přírodě tak musí být vlastní univerzální schopnost pocíťování. Jak píše v *De sensu delle cose e della magia*: „*všechny věci pocíťují*“¹¹⁵. Tím se dostáváme k celkové smyslovosti vesmíru, která je vlastní jak hmotě, tak i jejím aktivním principům. Smyslovost tedy není živočišnou, ale univerzální vlastností přírody.¹¹⁶

Pro Campanellu představuje schopnost smyslovosti základní atributy všech bytostí, které jsou nutně složeny ze třech základních principů, primalit: síly, vědomosti (či smyslovosti) a lásky (či vůle). Tradičně se absolutní přisuzování těchto atributů vyhrazuje Bohu, Campanella je považuje za univerzální, nacházející se ve všech bytostech od Boha po nejzákladnější existující jsoucna, jako jsou například kameny. Tvrdí, že všechny věci jsou účastny na bohu a tudíž

¹¹³ CASSIRER, Ernst. *The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy.*, 2000, s. 147–153.

¹¹⁴ GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie.* In: *Renezanční Filosofie.* 1987, s. 317.

¹¹⁵ CAMPANELLA, T. *Del Senso delle cose e della magia.* 1935, s. 12. cit. In: GORFUNKEL, A. Ch. *Renezanční filosofie.* In: *Renezanční Filosofie.*, 1987, s. 319.

¹¹⁶ SKRBINA, David. *Panpsychism in the West.* 2017, s. 86–90.

i na jeho vlastnostech. Bůh, zdá se, jakoby „*vlévá samotného sebe do jsoucen a předává jim sílu, vědění a lásku*“.¹¹⁷

Schopnost síly vychází z povahy aktivních principů a manifestuje se ve třech různých způsobech: síla být, která musí nutně přetrvávat jako síla k existenci; síla konat; a síla nechávat na sobě být konáno, poslední dvě souvisí s primalitou vědění.¹¹⁸

Vědění je chápáno jako výhradně mentální vlastnost, jejíž zásadnost vychází z logické dedukce. Pokud mají všechny věci vjemovost, lze usoudit, že vnímají, a tedy disponují určitým typem vědění. Jako první si věc uvědomuje svou vlastní existenci; takto to vysvětluje Hoeffding (1908):

*„Každá individuální bytost má sama o sobě původní skrytou myšlenku, která je jednotná s její přirozeností.“*¹¹⁹

Při rozebírání tohoto tématu taktéž odpovídá na *non-emergence* argument:

*„Jsou-li zvířata vnímavá... a pokud vjemy nevznikají z ničeho, pak je třeba říci, že elementy, jimiž zvířata a vše ostatní vzniká, jsou vnímavé. Neboť co je v důsledku, musí být i v příčině, proto jsou vnímavá nebesa a stejně tak i země.“*¹²⁰

Třetí primalitou je láska, která je důsledkem vědění. Věci touží po existenci, a to jen díky uvědomění si sebe samých. Vysvětluje:

*„Bytosti existují nejen proto, že mají moc být a vědět, že jsou, ale také proto, že milují své bytí. Kdyby je nemilovaly, nemohly by je tak úzkostlivě bránit. Všechny věci by byly buď chaosem, nebo by byly zcela zničeny. Proto se zdá, že láska, neméně než moc a moudrost, je principem bytí.“*¹²¹

Cassirer založil Campanellovo pojetí panpsychismu na způsobu, jakým primalita vědomosti působí skrze primalitu moci. Schopnost poznávání je vyjádřena mocí nechat na sobě konat, tzn. přijmutím části esence objektu poznávajícím. Objekt je tohoto schopen díky moci jednat. Poznávající tedy zachycuje přenesenou esenci a včleňuje ji do svého bytí, čímž ji částečně mění.

¹¹⁷ CAMPANELLA, T . De Sensu rerum et magia. 1620, s. 145. cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 95.

¹¹⁸ Tamt. s. 94–95.

¹¹⁹ HOEFFDING, H. A History of Modern Philosophy, vol. 1. 1908, s. 153. cit In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 94.

¹²⁰ CAMPANELLA, T . De Sensu rerum et magia. 1620, s. 39. cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 94–95.

¹²¹ CAMPANELLA, T . Metafisica. 1638., s. 162. cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 95.

Okamžik změny je okamžikem poznání. Včleněním vjemu do těla se však tělo mění a stává se podobné objektu, jež vnímá. Skrbina uvádí: „Poznávat něco znamená stávat se tím.”¹²² Cassirer poznamenává:

*„Toto sjednocení (poznávajícího a poznávaného) je možné pouze tehdy, jsou-li subjekt a objekt, poznávající a poznávaný, téže povahy. Musí být účastníky a součástmi jednoho a téhož živoucího komplexu. Veškeré smyslové vnímání je aktem splynutí a opětovného sjednocení. Objekt vnímáme, uchopujeme ho v jeho vlastním, pravém bytí jen tehdy, když v něm cítíme tentýž život, tentýž druh pohybu a oživení, který je nám bezprostředně dán a přítomen v prožitku našeho vlastního Ega. Z toho vyplývá pansychismus jako jednoduchý důsledek (Campanellovy) teorie poznání, a stejně tak i opačně, je pansychismus od samého počátku pozadím této teorie.“*¹²³

¹²² SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 95.

¹²³ CASSIRER, Ernst. The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. 2000, s. 148.

4. Panpsychismus v současnosti: Současníci, perspektivy a výzvy

Fenomén vědomí se ukazuje být jednou z největších záhad moderní filosofie. Představuje neuchopitelnou realitu, která zároveň zůstává takřka nepřístupná v momentě, kdy se snažíme integrovat ji do našich konceptualizací přírodního světa. Současná intelektuální a vědecká tendence je zaměřování se na snahu adaptovat tento fenomén do rámce aktuálních teorií, které se opírají o konkrétní formy nervové aktivity v mozku, snažíce se ho tak redukovat na nevědomé procesy, na něco explicitně fyzického. Opoziční pozice však chápe vědomí jako fundamentální a neredukovatelnou součást přírodního světa, čímž podněcuje diskusi o dualismu a jiných alternativách, čímž nutí vědce i filosofy k přehodnocení tradičních paradigmat.¹²⁴

Panpsychismus se nesnaží vysvětlit vědomí, nýbrž fyzickou realitu z hlediska vědomí. Snaží se vytvořit místo, kde obě tyto věci, o kterých víme, že jsou reálné, mohou na základě jedné teorie poluexistovat. Je to teorie teorií vědomí.

„Je to výrok ohledně teorií mysli, nikoli o teorii mysli o sobě. Tvrdí pouze, že všechny věci, ať už jsou definovány jakkoli, mají nějakou vlastnost, jakou je mysl. Neříká nic o povaze této mysli ani o konkrétních vztazích mezi hmotou a myslí.“¹²⁵

Argumentace napadající panpsychismus z hlediska toho, že nemá co předat, pokud je na něj vyvíjen tlak, aby byl výkladovým činitelem, vycházejí z nedostatečného porozumění tomu, co panpsychismus je. Panpsychismus se nemá snažit o pozitivní teorii mysli, a proto jej nelze v tomto ohledu kritizovat.¹²⁶

Panpsychismus zkrátka nabízí elegantní řešení jednotící svět. Na rozdíl od substančního dualismu nepředpokládá, že mysl se „zázračně“ zjeví ve hmotě, jež neměla k vlastnosti vědomí žádné predispozice, nebo že se snese na bytost z nemateriální sféry.¹²⁷ Spíše tvrdí, že lidské bytosti nejsou ničím jiným než komplexním uspořádáním komponentů, které jsou obsažené již v elementární hmotě, která následně tvoří složitější struktury jak látkové, tak vědomé.

Při analýze hmoty v skrze vědecké zkoumání se ocitáme v jistém „začarovaném kruhu“. Tuto problematiku lze ilustrovat na příkladu z obecné teorie relativity, kde jsou hmota a časoprostor

¹²⁴ KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. xii-xv.

¹²⁵ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 319.

¹²⁶ Tamt. s. 319–320.

¹²⁷ GOFF, Philip. The Case For Panpsychism. Online. Philosophy Now. 2017. [cit. 2024-04-21].

ve vztahu vzájemné příčinné interakce: hmotnost zakřivuje časoprostor a zakřivení časoprostoru zase ovlivňuje chování hmoty. Jenže, co je vlastně hmota? Z hlediska kauzálního strukturalismu lze najít odpověď pouze tehdy, pokud bychom věděli, jak hmota interaguje s časoprostorovým zakřivením. Avšak pro skutečné porozumění povaze hmoty z metafyzického hlediska a nejenom pro vytváření sotva nepřesných odhadů je nutné pochopit zakřivení časoprostoru. Co je tedy zakřivení časoprostoru? Skrze kauzální strukturalismus bychom měli schopnost porozumět časoprostoru, pouze pokud bychom byli seznámeni s jeho efekty, včetně těch, které ovlivňují hmotu.¹²⁸ A tak se dostáváme do situace, kde je pochopení povahy hmoty možné pouze tehdy, pokud porozumíme zakřivení časoprostoru, ale samotná podstata zakřivení časoprostoru je zase pochopitelná pouze v kontextu pochopení hmotnosti.

Co by však nekonečnou cirkulaci přetrhlo, by byl fakt, že v samé povaze těchto pojmů by tkvěla i jiná kvalita než pouhé působení, a to sice vnitřní povaha. Fyzika se omezuje výhradně na deskripci chování hmotných částic a časoprostoru. Nezaměřuje se na vysvětlení jejich vnitřní podstaty. Fyzika nám říká, co hmota dělá, ale na to, čím je.¹²⁹

Přijetí panpsychismu neimplikuje zřeknutí se snahy vysvětlit fenomén vědomí vědecky. Panpsychismus představuje spíše samostatný vědecký výzkumný směr. Jeho intencí je prosvěcovat původ vzniku vědomí u námi známých organismů. Tento cíl je dosahován prostřednictvím zkoumání vědomí v jednodušších formách bytí, jako jsou subatomární částice či naopak pomocí přiznání vědomí větším kosmickým strukturám. Historie vědy nám ukazuje, že redukcionismus není vždy pravidlem. Když byl v průběhu 19. století elektromagnetismus vysvětlen jako nová základní vlastnost hmoty, je možné, že vědecké vysvětlení lidského vědomí by mohlo být jednou stejně nereduktivní a přijmout fundamentálnost vědomí.¹³⁰

I přes to se mnozí badatelé a teoretici shodují na tom, že v současné době nedisponujeme dostatečným poznáním k tomu, abychom plně porozuměli vzniku subjektivní zkušenosti z hmotných procesů, jakou je například aktivita neuronů. Tento problém, poprvé pojmenovaný Davidem Chalmersem jako „*těžký problém vědomí*“⁴³¹, představuje zásadní výzvu pro moderní vědu a filosofii. Ačkoliv fyzikální mechanismy jsou účinné při vysvětlování pozorovatelných fyzikálních jevů, jejich schopnost vysvětlit podstatu subjektivní zkušenosti je silně omezená,

¹²⁸ GOFF, Philip. The Case For Panpsychism. Online. Philosophy Now. 2017. [cit. 2024-04-21].

¹²⁹ Tamt.

¹³⁰ Tamt.

¹³¹ Pozn.: Chalmers ho definuje otázkou: „*Proč je neurofyzilogický proces doprovázen danou fenomenální vlastností?*“ (HRŮBEK, Tomáš. Jaké to je, nebo o čem to je? Místo vědomí v materiálním světě. 2017. s. 68)

což v důsledku tvoří nepřehlédnutelnou epistemickou mezeru.¹³² Navzdory komplexitě organických mechanismů stále existuje teoretická možnost, že by mohly fungovat i bez jakéhokoliv projevu vědomé zkušenosti.

David Chalmers tuto myšlenku dále představuje v teoretické představě zvané „Zombie argument“. Zombie argument operuje s postavou filosofického zombie, který je:

„... někdo nebo něco, co je se mnou fyzicky totožné (nebo s jakoukoli jinou vědomou bytostí), ale zcela postrádá vědomou zkušenost. ... Tento tvor je se mnou molekula od molekuly zcela identický, a to na všech nízko-úrovňových vlastnostech postulovaných kompletní fyzikou, jenže zcela postrádá vědomou zkušenost. Pro upevnění představ si můžeme představit, ... že mám příjemné chuťové zážitky díky požití čokoládové tyčinky. (Zombie) Je se mnou fyzicky totožný, ... a je tomu tak i z hlediska funkčního: Bude zpracovávat stejný druh informací, reagovat podobným způsobem na vjemy, jeho vnitřní konfigurace budou patřičně modifikovány a výsledkem bude nerozlišitelné chování. Bude se mnou psychicky identický. Bude ... cítit chuť čokolády v psychologickém významu. ... Dokonce bude „vědomý“ ve funkčních smyslech (jako jsou ty následující), bude bdělý, schopný podávat zprávy o obsahu svého vnitřního stavu, schopný soustředit se. Jenomže žádné z těchto fungování nebude doprovázeno skutečným vědomým prožitkem. Nebude existovat žádný fenomenální pocit. Neexistuje nic, co by bylo jako být zombie.

Tento druh zombie je zcela odlišný od zombie, které se vyskytují v hollywoodských filmech. Druh vědomí, který hollywoodští zombie nejčastěji postrádají je to psychologické, je psychologickou verzí. ... Mohou, ale nemusí postrádat fenomenální vědomí. ... Můžeme jim říkat psychologické zombie. Já se zabývám fenomenálními zombiemi, které jsou fyzicky a funkčně totožné, ale chybí jim zkušenost.“¹³³

Tato teorie je myšlenkově důsledná, což se prokazuje její srozumitelností. Kromě toho, že David Chalmers využívá tuto teorii jako prostředek k odhalení nevyhnutelné ontologické trhliny fyzikalismu, filosofický koncept zombie představuje výzvu pro evoluční vysvětlení fenoménu vědomí. Přirozený výběr, spjatý s procesem evoluce, se primárně zabývá přežitím druhu a jeho behaviorálními adaptacemi v přírodním prostředí. Filosofický zombie by tedy, interpretovaný předešlou definicí, přežíval stejně jako vědomé bytosti. Otázka se tedy přirozeně

¹³² GOFF, Philip. The Case For Panpsychism. Online. Philosophy Now. 2017. [cit. 2024-04-21].

¹³³ CHALMERS, David J. The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. 1996, s. 95–96.

obrací k fenoménu vědomí: proč se lidský druh vyvinul v rámci evoluce ve vědomou bytost? Přírodní evoluce nemá zájem na našem vnitřním subjektivním prožívání.¹³⁴

Nepochybně lze argumentovat, že by zombie, pokud by jim chybělo vědomí, jednaly „bezmyšlenkovitě“. Nicméně zde se naskytá otázka definice vědomí. Přestože explanace vědomí není explicitním zaměřením panpsychismu, naše prožitková zkušenost nám umožňuje tvrdit, že vědomí není pouhou vjemovostí, ale také konceptuální vnímavostí. Vědomí nám neumožňuje pouhé pasivní pozorování vnějších podnětů, ale porozumění povaze a podstatě věci – nevidím jen, jak věci vypadají, ale vím, co věci jsou. Chovat se je možné i bez chápavé složky vědomí. Funkční adaptace může probíhat pouze na základě percepce bezvýznamných vjemů. Současné neurovědecké poznatky totiž indikují, že lidské chování je způsobováno neurochemickými procesy v mozku. Nicméně tato vědecká perspektiva není schopna vysvětlit subjektivní zkušenost spjatou s porozuměním.¹³⁵

Zatímco panpsychismus a dualismus mohou snadno tuto problematiku vysvětlit, stejně jednoznačně tomu není u materialismu.

Současný panpsychismus reflektuje vliv myšlenkového směru známého jako Russelliánský monismus, klasifikovaný Davidem Chalmerssem jako „monismus typu F“. Jedná se o specifické stanovisko, odvozené z filosofie Bertranda Russella, který přijímá monistickou metafyziku a aplikuje ji při diskusi o fenoménu vědomí. Russeliánský monismus, vycházející z tohoto rámce, se dokáže vyhnout některým problematickým aspektům, kterým čelí fyzikalismus a dualismus. Je třeba zdůraznit, že podobně jako panpsychismus není koherentním teoretickým směrem. Různé podoby russeliánského monismu sdílejí pouze společné metafyzické pozadí a v jeho aplikování při explanaci jevů se mohou lišit. Některé přístupy jsou více panpsychistické, nahlíží vnitřní povahu světa jako zkušenostní či mentální povahy. Ostatní přístupy pak přijímají kantovskou optiku a tvrdí, že ačkoli musí existovat vnitřní přirozenost hmoty, poznání většiny charakteristik této přirozenosti je nám skryto.¹³⁶

Bertrand Russell vycházel z logické observace světa, jenž je nám určitým způsobem poněkud vzdálen. Rozpoznal, že fyzický svět poznáváme pouze skrze abstraktní teorie, skrze vnější poznání. Parametrickým přístupem odhalujeme strukturální podstatu hmotného světa, a to skrze

¹³⁴ GOFF, Philip. Is Consciousness Everywhere?. [video]. In: *The Weekend University* [online]. Durham University, 28. 10. 2022 [21.4. 2024].

¹³⁵ Tamt.

¹³⁶ BRÜNTRUP, Godehard a JASKOLLA, Ludwig. Introduction. In: *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. 2017, s. 1–6.

jeho matematické vlastnosti. Avšak pokud „poznání“ vychází z vnějšího pozorování, jak je možné, že disponujeme poznáním, které vychází z vnitřku a nejenže vypovídá o tom, co věci reprezentují, ale i o jejich kvalitě? Naše mysl je nestrukturalistická a její povaha je mimo měřitelné parametry. Přijmutím strukturalismu bychom souhlasili s představou, že naše mysl operuje na úrovni, která je založena na těchto parametrech.¹³⁷

Russeliánský monismus je specifickou variantou kategorialismu, diskutující fundamentální dispozice. Řada vlastností, působících na mikrofyzikální úrovni, jsou dispozice. Dispozice jsou kauzální úlohou vlastnosti projevovat určitý typ chování, v reakci na podněty ovlivňující je jinými vlastnostmi. Není však možné charakterizovat všechny vlastnosti fyzikálních částic dispozičně; například časoprostorové vlastnosti jsou zde výjimkou.¹³⁸

Podobný přístup nalezneme i v oblasti chemie, kde věda vysvětluje chování chemických prvků na základě jejich kauzálních vztahů a materiální konstituce. Totéž platí i na úrovni neurofyziologie mozku, kde je mozek charakterizován svými kauzálními vztahy k jiným stavům mozku, tělesným nebo behaviorálním stavům a jeho chemickou strukturou. To, co tedy poznáváme, je spíše vzájemná vztahovost a chování nežli vnitřní podstata. Nacházíme se tak v paradoxu: na jedné straně naše zkušenost naznačuje, že vědomí nelze redukovat na jednoduchý kauzálně-behaviorální popis, na druhé straně však žijeme ve světě, který je vědecky popsán touto formou.¹³⁹ Zde vzniká základní metafyzická otázka definující russeliánský monismus: „*Jakým způsobem lze spojit fyzický, strukturální svět s kvalitativním, mentálním světem?*“¹⁴⁰ Monismus se pokouší odpovědět na tuto otázku prostřednictvím tvrzení, že existuje něco třetího, co obě zmíněné podstaty pojí. Tvrdí tedy, že vnitřní povaha věcí má hlubší charakter, který není ani fyzický, ani psychický, ale má v možnosti oboje.

Na základě předložené problematiky navrhuje David Chalmers konceptuální stanovisko, které přiřkne elementárním částicím jisté fenomenální vlastnosti, jež zahrnují vědomí kvalitativních hodnot. Tento přístup představuje jistý sjednocující základ, přiznávající fyzikálním procesům a subjektivní zkušenosti kvalitativní charakter. Alternativním přístupem, který Chalmers nazývá proto-panpsychismus, je přisouzení elementárním částicím určitých proto-vědomých nebo proto-fenomenálních vlastností. Pokud bude ontologicky připouštět hmotným částicím

¹³⁷ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 313–314.

¹³⁸ KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. 105–107.

¹³⁹ GOFF, Philip. Russellian Monism A Solution to the Hard Problem of Consciousness. [video]. In: *Philip Goff* [online]. Durham University, 3. 4. 2017. [22.4. 2024].

¹⁴⁰ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 313.

pouze potenci vnímání či vědomí, vyjadřuje tím, že ona „covitost“¹⁴¹ nemusí být standartní fenomenální vlastností, kterou známe ze subjektivní zkušenosti.¹⁴² Termín „panpsychismus“ není zcela adekvátní pro tuto koncepci; bylo by na místě užít výraz „panexperientialismus“, který nepovažuje za fenomenální vlastnosti ty mentální, ale pouze vědomé.¹⁴³

Při hlubší analýze současných směrů panpsychismu dochází k podstatnému rozdělení jeho zastánců na základě ontologických předpokladů. Jedním z klíčových aspektů tohoto rozlišení je distinkce mezi přístupy vzestupnými a descendentními. V rámci panpsychismu se tyto teoretikové rozdělují na ty, jejichž výklad postupuje od subatomárních částic po komplexní agregace hmoty, z nichž jsou konstituovány, nebo z nichž emergují komplexnější formy vědomí. Druhou skupinou jsou pak stoupenci určitého reverzního nahlížení, kteří vnímají vesmír jako jednotnou entitu, která byla v okamžiku Velkého Třesku jedním celistvým vědomím. Postupným diferencováním hmoty a interakcemi mezi ní se formují nižší stupně vědomí. V minulosti dominoval tzv. mikropsychoický přístup, avšak zlomovým momentem bylo postupné šíření popularity monismu¹⁴⁴, odkazujícímu k původnímu zdroji či substanci, ze které by pramenilo veškeré bytí.¹⁴⁵ Tento vývoj lze sledovat u různých myslitelů, jimiž jsou například Spinozou ovlivnění Fechner a Royce, kteří interpretují „světovou duši“ či „světovou mysl“ jako za ontologický základ skutečnosti. Tento pohled shora dolů na místo mysli ve světě z pohledu celkového uspořádání je k dnešku legitimním přístupem k panpsychismu, který nevyžaduje, aby každá entita ve světě disponovala samostatnou mentální kapacitou. Hartshorne (1950)¹⁴⁶ tento druh panpsychismu označil jako „synekologický“, v protikladu k „atomistickému“ panpsychismu. V současné filosofické debatě jsou tyto postoje známé jako „kosmopsychismus“ a „mikropsychismus“, a oba tyto přístupy mají své stoupence a kritiky.¹⁴⁷

Oba systémy představují složité ontologické koncepty s vlastními výhodami a limitacemi. Kosmopsychismus, jako jedna z forem panpsychismu, se vyznačuje snahou integrovat vědomí

¹⁴¹ Pozn.: „covitost“ neboli „*quiddities*“, je označení Davida Chalmerse pro niterné rysy fenomenálních vlastností, která jsou Russelem označovány jako „*percepta*“ Cit. In: „Jaké to je, nebo o čem to je?“, HŘÍBEK, T. 2017, s. 109.

¹⁴² STUBENBERG, Leopold Russellian Monisms and Russell's Monism by Leopold Stubenberg. [video]. In: *Loyola Productions Munich* [online]. 5. 5. 2015. [22.4. 2024].

¹⁴³ HŘÍBEK, Tomáš. Jaké to je, nebo o čem to je? Místo vědomí v materiálním světě, 2017, s. 107–125.

¹⁴⁴ Pozn. Významnou roli v tom sehrála publikace knihy „Monism: The Priority of the Whole“ z roku 2010 od Johnatana Schaffera.

¹⁴⁵ KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. 160–162.

¹⁴⁶ HARTSHORNE, Ch. „Panpsychism“, in *A History of Philosophical Systems*, Vergilius Ferm (ed.), New York: Rider and Company, 1950, s. 442–453. Cit. In: „Panpsychism“ *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

¹⁴⁷ GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. Panpsychism. Online. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2022. [cit. 2024-04-23].

primárně do kosmického celku. Jeho hlavní výhodou je snazší způsob vyrovnání se v tzv. „problému kombinace“, který tvoří jedno z hlavních úskalí panpsychismu. Je však klíčové rozlišovat kosmopsychismus od panteismu, který přisuzuje vesmíru nejen určitý druh zkušenosti, ale také aktivní působení či myšlení. V kosmopsychismu lze vesmír spíše chápat jako v původu celistvou entitu s latentními mentálními vlastnostmi, která se nespojí do dostatečně koherentní struktury, aby mohla být základem poznání. Filosof Philip Goff rozvíjí interpretaci kosmopsychismu, která konceptualizuje vesmír jako činitele s kapacitou reagovat na hodnoty a subtilně formovat fyzikální zákony, aby podporovaly životní podmínky.¹⁴⁸

Mikropsychismus představuje přístup, který usnadňuje propojení s dominantními paradigmaty fyzikální vědy. Jde o koncept zahrnující propojení mikroúrovně fyzikálních entit s fenoménem vědomí. Tento přístup vychází z přesvědčení, že: „*některé (nebo všechny) elementární částice mají fundamentální fenomenální vlastnosti, které jsou základem všech ostatních forem vědomí*“.¹⁴⁹ Model nám říká, že skutečnosti o makroskopických objektech jsou pevně zakořeněny ve skutečnostech o mikroskopických objektech, např.: „*stůl existuje a je takový, jaký je, protože částice, které ho tvoří, spolu souvisejí určitým nesmírně složitým způsobem*“¹⁵⁰. Postoj se však potýká s problematikou kombinačního problému: jak se mohou individuální subjektivní zkušenosti jednotlivých částic vztahovat k formování celkového komplexního vědomí organismu? Jak mohou tyto částice konstituovat ucelenou vědomou zkušenost a jak mohou navzájem interagovat a propojovat své individuální zkušenosti?

V kontextu současných debat v oblasti panpsychismu nelze opomenout vliv Thomase Nagela, jehož myšlení se významně promítá do tohoto diskursu. Nagelova analýza vykazuje zajímavou analogii s přístupem Anaxagory, zejména ve vypořádávání se s redukcionistickým přístupem k fenomenálnímu vědomí. Nagel se v rámci své knihy *Mortal Questions*¹⁵¹ věnuje kapitole věnované panpsychismu, kde koncept definuje následovně:

„Panpsychismem rozumím názor, že základní fyzikální konstituce vesmíru mají mentální vlastnosti, ať už jsou součástí živých organismů, či nikoli. Zdá se, že to vyplývá

¹⁴⁸ Tamt.

¹⁴⁹ KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. 161.

¹⁵⁰ GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. Panpsychism. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2022. [cit. 2024-04-23].

¹⁵¹ NAGEL, Thomas. Mortal Questions. In: Cambridge University Press, 1979.

z několika jednoduchých premis, z nichž každá je pravděpodobnější než její popření, ačkoli asi nepravděpodobnější než popření panpsychismu.“¹⁵²

„Jednoduché premisy“, ústící v panpsychismus, popisuje v knize jako:

- 1) Materiální kompozice: Každý živý organismus se skládá z hmotných částic; všechny hmotné částice se mohou přeskupit v něco jiného (i živý organismus); kromě hmoty není potřeba jiných složek.
- 2) Neredukovatelnost: mentální stavy nejsou redukovatelné na fyzické stavy organismu a nejsou tvořeny jimi samotnými.
- 3) Realismus: Mentální stavy jsou reálnou vlastností organismu, jelikož nemohou být vlastností „ničeho“.
- 4) Non-emergence¹⁵³: Neexistují žádné emergentní vlastnosti komplexnějších systémů- všechny tyto vlastnosti musí být odvozeny z vlastností jeho složek. To znamená, že buď systém musí mít nějaké další, nám neznáme komponenty, nebo nám známé komponenty musí mít vlastnosti, o kterých nevíme.

Deduktivně tak dochází k panpsychistickým stanoviskům, že mentální povaha musí být vlastní jednotlivým částicím.¹⁵⁴ Nicméně autorova argumentace je v této oblasti poněkud ambivalentní. Na jedné straně logicky obhajuje panpsychismus, na straně druhé v průběhu kapitoly naznačuje, že tento přístup je „nekompatibilní a nepřijatelný“¹⁵⁵ v rámci řešení problému vazby mezi myslí a tělem. Avšak na konci kapitoly Nagel naráží na již zmíněný koncept proto-mentálních vlastností, skrz který se lze snadněji vyrovnat s *combination* problémem.¹⁵⁶

V článku „*Jaké je to být netopýrem?*“¹⁵⁷ (1974) autor dále rozvíjí reflexi nad aporií vznikající skrze redukcionistický pokus objasnit podstatu vědomí. Zdůrazňuje, že přestože si nemůžeme být jisti vědomou zkušeností u méně vyspělých organismů, není vhodné projektovat antropomorfní představy o vědomí na ne-lidské organismy. Vědomí se totiž projevuje v různých stupních komplexity. Nagel akcentuje tu část názvu, která se ptá „*jaké je být*“, *být*

¹⁵² Tamt. s. 181.

¹⁵³ Pozn.: V pojmovém rámci Nagla se význam pojmu "emergence" odchyluje od jeho užití například emergentními panpsychisty. Zde se emergentní vlastnosti složitěho systému chápou jako takové, které srozumitelně vyvozovat z vlastností jeho částí. Naopak "emergentističtí panpsychisté" užívají termín "emergentní vlastnosti" ve smyslu základních vlastností, které mohou, ale nemusí být srozumitelně odvozeny z vlastností jeho částí. Cit. In: "Panpsychism", Stanford Philosophical Encyclopedia . [cit. 2024-04-23].

¹⁵⁴ NAGEL, Thomas. *Mortal Questions*. In: . Cambridge University Press, 1979, 181–185

¹⁵⁵ Tamt. s. 193.

¹⁵⁶ SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. 2017, s. 296-299.

¹⁵⁷ NAGEL, Thomas. "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review*, vol. 83, no. 4, 1974, s. 435–450.

jako někdo, předpokládá subjektivní zkušenost, kterou nelze plně napodobit, nebo si ji osvojit. Nikdy nebudeme vědět, jaké je to být netopýrem, už jen proto, že nelze plně „pochopit“, jak je to mít schopnost echolokace. Redukcionistický přístup kategorizuje fenomenální rysy jako pouhý fyzikální popis, který vylučuje subjektivitu a tak se oddaluje od komplexní reality.¹⁵⁸

4.1 Panpsychismus v kontrastu s fyzikalismem

V dnešní vědecké kultuře panuje jisté dogma, konstatující kvantitativní metodologické přístupy jako ty výhradně správné. Přestože vědecké experimenty, vyjadřující se v matematicko-fyzikální podobě poskytují důležité nástroje a modely pro pochopení reality, existují aspekty existence, které jsou realitě vlastní a jež jsme nenabýli vědeckým poznáním. Naše zkušenost se světem nám přináší skutečné zakušení emocí a prožitků. Tato reálná skutečnost emočního prožitku, vnímání krásy, radosti či bolesti, jsou příklady aspektů reality, které vystupují nad rámec vědeckého zkoumání. Skrze vědu se setkáváme s nedostatečným vědeckým porozuměním vnitřních prožitků, přesto je však nepochybné, že tyto subjektivní zkušenosti jsou našemu bytí bližší, nežil rovnice interpretující reálná kvantitativní data. V důsledku toho je pro teorie vysvětluující realitu nezbytné nejen vysvětlení objektivní vnější jevy, ale také interní subjektivní prožitky.¹⁵⁹

V rámci aktuálního diskursu zabývajícího se teoriemi vědomí je kladen značný důraz na propojení vztahu fyzické a duševní skutečnosti. Stávající vůdčí teorií je zhruba od 50. let 20. stol. zajisté fyzikalismus a zhruba od 80. let se k němu připojuje dualismus. Mezi jejich vztah vstupuje v současnost panpsychismus. Dualismus tvrdí, že jak fyzický, tak mentální svět jsou stejně fundamentální, avšak podstatou si odlišné. Naopak fyzikalismus zdůrazňuje, že fyzický svět je fundamentální a mentální jevy z něj vyplývají skrze určité procesy. Panpsychismus např. prof. Philipa Goffa je reverzním pojetím téže teorie. Říká, že vědomí je fundamentální a fyzikální vyvěrá z vědomého základu reality.

Při snaze o jakési určení podstatnosti vědomí nebo matérie nelze aplikovat metodiku vědeckého experimentu. Experimenty zaměřené na pochopení vědomí z vnější perspektivy se často soustředí na fyzickou aktivitu zachycenou v mozku. Avšak, jak již bylo zmíněno, vědomí nelze nazírat veřejně, z vnějšku. Z těchto experimentů vzešly teorie, jako je například „Teorie integrované informace“, navržená neurovědcem Giuliem Tononim. Tato teorie klade důraz

¹⁵⁸ Tamt.

¹⁵⁹ CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. [19.4. 2024].

na pojem „informace“ a vychází z pozorování, že vše ve vesmíru je utvářeno hmotou, energií a informací. Oba dva fyzikální aspekty skutečnosti jsou definovány určitou informací, která se sice může měnit na základě jiného seskupování hmoty či proměňování hmoty v energii, ale nikdy nemůže zcela zmizet. Pojem informace dostává jejího etymologického významu „*in-form*“, což naznačuje dávání formy – zde konkrétně hmotě a energii. Informace je tedy neodmyslitelně spjata s hmotou a energií, protože pouze ty mohou nést či vyjadřovat informaci. Naopak hmota a energie nemohou existovat bez informace, která je měrou jejich uspořádanosti či neuspořádanosti. Informace má tedy fyzický i nehmotný aspekt. Dle příznivců teorie je tedy sama informace vědomím. Tvrdí, že vědomí vzniká, když se komplexní síť integrovaných informací zpracovává v rozsáhlém příslušném kontextu.¹⁶⁰

Je-li předpoklad, že daná teorie vysvětluje korelaci mezi vědomím a mozkovou aktivitou, pak by se jednalo o významný posun v oblasti vědeckého zkoumání. Avšak to by stále neřešilo spojení těla a mysli. Tato vědecká data jsou na rozdíl od našeho vědomí neutrální. Pouze interpretují shromážděná data a lze je vysvětlit jak z fyzikalistického hlediska, které tvrdí, že vědomí vzniká v případě maximální integrace informací, tak i z perspektivy panpsychismu, jenž by argumentoval, že komplexní vědomí vychází z maximální integrace informací, přičemž jednodušší formy vědomí tvoří základ toho komplexního. Dualismus, v podání například Davida Chalmera, si může rovněž osvojit touto teorií. Chalmer věří v přírodní dualismus, propojující podstatou odlišné substance skrze psycho-fyzikální přírodní zákony. Lze vyvozovat, že právě pomocí těchto zákonů je vědomí spojeno s maximální integrací informací.¹⁶¹ Tato skutečnost naznačuje, že vědecká data stále otevírají prostor pro popsání spojení mysli a těla.

Jiný typ námitky vnáší Donald Hoffman,¹⁶² když v jednom z jeho rozhovorů hovoří o rozdílu mezi korelací a teorií. Zmiňuje, že ačkoliv je pravda, že kohouti kokrhají s východem slunce, není to důvodem pro východ slunce. Hoffman tento koncept aplikuje i na současnou neurovědu. Zmiňuje, že existují data potvrzující korelaci mezi mozkovou aktivitou a subjektivní zkušeností. Například stimulace oblasti mozku V4 vede k útlumu chromatického vnímání

¹⁶⁰ FALLON, Francis. Integrated Information Theory of Consciousness. Online. Internet Encyclopedia of Philosophy. [cit. 2024-04-19]

¹⁶¹ CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. [19.4. 2024].

¹⁶² Pozn.: Donald Hoffman se dle jeho slov označuje za vědomého realistu, avšak jeho postoj sdílí mnoho paralel s panpsychismem. Hoffman se sice vyhrazuje vůči panpsychismu z důvodu jeho nedostatečné koherence, a proto se distancuje od jeho celkového konceptu. Nicméně, sám uznal, že ve skutečnosti podporuje jednu variantu panpsychismu, a to tu, která nepředstavuje dualistický přístup.

a způsobuje černobílé vidění v levém zorném poli. To však podle Hoffmana neznámá, že lze z této korelace vyvozovat teorii vědomí. Podle něj je to příliš zjednodušené a urychlené závěrečné tvrzení. Používá analogii s vlakovým nádražím, kde příchod lidí na zastávku a příjezd vlaku jsou sice úzce spojeny, ale není pravda, že příchod lidí způsobuje příjezd vlaku. V této analogii projevuje svou působnost třetí entita – jízdní řád, který koordinuje obě události. Podobně neurovědci disponují značnými důkazy o korelacích mezi mozkovou aktivitou a subjektivními zkušenostmi; to, čím se však stále potýkají, je absence teorie, která by vysvětlovala, jak se aktivita neuronů spojuje se zkušenostními prožitky. Zpochybňuje fyzikalismus, o kterém tvrdí, že si vsugerovává pouhou fikci kauzality, která však ignoruje *hard problem of consciousness*.¹⁶³

4.1.1 Panpsychismus Phillipa Goffa

V rámci diskuse na přednášce s názvem „*Is Consciousness Fundamental?*“¹⁶⁴ z roku 2023 David Goff oponuje zástupci fyzikalismu, Seanovi Carrollovi, následujícími argumenty. Fyzikalismu vyčítá „konceptuální neshodu“, neboť fyzikální věda je založena na kvantitativní metodologii, zatímco vědomí v sobě nese kvalitu. Naše vědomá zkušenost je charakterizována kvalitou, kterou není možné zcela přesně vyjádřit kvantitativně. Pokud věda svým přístupem nedokáže objasnit ani samotné *explanandum*, jak by mohla adekvátně vysvětlit jeho zakoušení? Bylo by pošetilé diskreditovat poznatky, jež nám vědecký výzkum přinesl. Domnívám se, že úsilí panpsychismu, jak je interpretováno Philipem Goffem, spočívá v umožnění vědeckého zkoumání pozorovatelného světa, aniž by přitom zanedbávalo fakt, že vědomí představuje subjektivní a okolí neviditelný prožitek, vyjádřený jako *qualia*.

Pojem „neviditelný“ není myšlen ve smyslu, ve kterém vlastně nevidíme gravitaci či kvantové částice. Věda ho nemůže vysvětlit, jelikož vědomí nelze pozorovat z vnějšku, není veřejně pozorovatelným fenoménem, je soukromým prožitkem. V tom spočívá jeho neviditelnost.

Je-li vysvětlení fenoménu vědomí prostřednictvím fyzikálních příčin problematické, nastává otázka, zda můžeme přistoupit k výkladu fyzikální reality skrze vědomí. Tento koncept byl před více než sto lety diskutován Bernardem Russellem, který se během 20. let minulého století zaobíral povahou fyzikálních věd a jejich možností definovat realitu. Základní předpoklad

¹⁶³ HOFFMAN, Donald. What is Panpsychism?. [video]. In: *The Institute of Art and Ideas* [online]. 13. 9. 2019 [26.4. 2024].

¹⁶⁴ CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. [19.4. 2024].

fyziky spočívá v matematickém modelování reality, což je koncept, o kterém na základě kvalitativní zkušenosti lze tvrdit, že sám o sobě nevystihuje komplexnost skutečnosti. Z toho vyplývá, že fundamentální struktura reality může ležet až za matematickými rovnicemi. Někteří panpsychisté dnes navrhují, že tím fundamentálním může být cokoli v moment, kdy jsme z toho schopni vyčíst matematickou strukturu. Na základě toho odvozují, že fundamentální struktura je konstituována sítěmi velmi jednoduchých vědomých entit, které se chovají předvídatelně, a z jejichž interakcí lze vyčíst určitý matematický vzorec, kterému říkáme fyzika. Pokud se nám dosud nepodařilo vysvětlit vědomí z fyziky, tohle je způsob, jakým dojít k fyzice z vědomí. Jak zdůraznil Stephen Hawking ve svém citátu:

„I když by existovala jen jedna možná sjednocující teorie, je to jen sada zákonitostí a rovnic. Co je to, co rovnicím dodává oheň a vytváří pro ně vesmír, který popisují? Obvyklý vědecký přístup spočívající v konstrukci matematického modelu nedokáže odpovědět na otázku, proč by zde měl být vesmír, který by model popisoval. Proč se vesmír vůbec namáhá existovat?“¹⁶⁵

Sean Carroll předkládá argument fyzikalismu, který tvrdí, že naše poznání fyzické reality je poměrně komplexní a její zákony jsou relativně jednoduché. Ačkoli si můžeme jen obtížně představit vědomí jako síť 86 miliard neuronů a jejich vzájemných vazeb, nepochopení tohoto fenoménu by nás nemělo zavést mimo rámec fyzikální reality. Carrollova podoba fyzikalismu vysvětluje vědomí prostřednictvím konceptu „slabé emergence“, který poukazuje na to, že svět se nám jeví ve vrstvách – jako u příkladu molekul. Pomocí deskripce molekul lze popsat například vodní páru. Tyto dva způsoby popisu reality se navzájem nevylučují, jsou komplementární. Emergence, o které mluví, nepřináší novou podstatou odlišnou substanci, nýbrž umožňuje alternativní pohled na již existující struktury reality.

Sean Carroll svůj argument předkládá na základě myšlenkového experimentu Franka Jacksona, publikovaného v článku „*Epiphenomenal Qualia*“¹⁶⁶ z roku 1982. Tento experiment, známý jako Mariin pokoj, reflektuje tzv. *knowledge argument* a patří mezi nejčastěji citované argumenty proti fyzikalismu. Jacksonův experiment představuje Marii, vědkyni, která je z nějakého důvodu nucena zkoumat svět z černobílé místnosti. Veškeré fyzikální informace o tom, co se děje, když vidíme modrou oblohu či červenou barvu, získává z vědeckých

¹⁶⁵HAWKING, Stephen. A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes, 1988, s. 174. (volně přeloženo). Cit. In: CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. [19.4. 2024].

¹⁶⁶JACKSON, Frank. Epiphenomenal Qualia. Online. The Philosophical Quarterly. 1982, roč. 32., č. 127, s. 127–136. [cit. 2024-04-19].

poznatků, které jsou kompletní a poskytují jí každou jednu fyzikální informaci o jednotlivých barvách, tudíž o světě všechno ví – fakticky. Co se tedy stane, když Marie opustí černobílý pokoj? Naučí se něco, nebo ne?¹⁶⁷

Carroll se pokouší zpochybnit platnost experimentu emfází tvrzení „*Marie ví všechno o světě fakticky*“. Dál argumentuje, že pokud se Marie o barvě jen učí, v jejím mozku jsou aktivovány jiné neurony než ty, které reagují, když červenou barvu vidí, je tomu tak díky červeně zbarveným fotonům působícím na její sítnici. Tudíž z toho vyplývá, že je jisté, že Marie nemá zkušenost červené barvy, protože její mozek není stimulován správnými podněty.

Za podstatou *knowledge* argumentu se skrývá jiná perspektiva. Odpůrci fyzikalismu nezpochybňují zkušenostní důsledky reflektované v mentálním prožitku, ale argument staví na pojmu znalosti, nikoli na prožitku jako takovém. Pokud je platný materialismus, pak by Marie, disponující kompletními neurovědeckými poznatky, neměla být schopna získat nové informace. Goff zdůrazňuje, že nároky cílené na fyzikalismus nespočívají v nahrazení subjektivní zkušenosti, ale spíše poskytnout kompletní soubor nezbytných informací. Pokud by Marie během zkušenosti červené barvy získala nové poznatky, znamenalo by to, že fyzikalismus neposkytuje adekvátní vysvětlení, že ta teorie není kompletní. Nová informace pro Marii ale vyplývá v okamžik, kdy její reflektování nad otázkou jaké je to vidět červenou vchází ve skutečnost. Marie nyní ví, jaké to je vidět červenou, má nové poznání – má informaci o tom, jaké je to vidět červenou.

Panpsychismus skrze argument poukazuje na to, že existuje znalost jiná od té kvantitativní (fyzikální) – *qualia*. To, jaké jsou jsou, nelze popsat bez kvality. Její předpokládané dosavadní znalosti tak nejsou kompletní, což implikuje existenci jiné formy poznání, než je ta fyzikální, čímž fyzikalismus ztrácí svoji absolutnost.

Sean Carroll předkládá jinou teorii, která má zpochybnit platnost panpsychismu. Odkazuje na kritiku vyjádřenou německou teoretickou fyzičkou Sabinou Hossenfelderovou, která tvrdí, že pokud by částice vykazovaly kromě fyzikálních vlastností (tzn. hmotnost, spin a náboj) i povahu vědomí, měla by se tato vlastnosti vědomí nějakým způsobem projevovat v rámci fyziky, čímž narážela na *The Core Theory*.¹⁶⁸

¹⁶⁷ NIDA-RÜMELIN, Martine a O CONAILL. Qualia: The Knowledge Argument. Online. In: The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2024. [cit. 2024-04-19].

¹⁶⁸ Pozn.: The Core Theory je sloučeninou teorie relativity a kvantové fyziky vytvořena nositelem Nobelovy ceny Frankem Wilczekem. Cit. In: “What Else Science Requires of Time“, Internet Encyclopedia of Philosophy. [cit. 2024-04-19].

Existují přístupy panpsychismu, které tvrdí, že vědomí ovlivňuje *Core* teorii. Nicméně panpsychismus, založený na slabé emergenci, je s teorií konzistentní a nevyžaduje žádné modifikace. Koncepty slabé a silné emergence se objevují jak v panpsychistických, tak fyzikalistických interpretačních modelech reality. Philip Goff ve své panpsychistické teorii chápe panpsychismus prostřednictvím konceptu slabé emergence. Tato perspektiva nemění fyziku, ani nezpochybňuje *Core* teorii. Poukazuje spíše na existenci fundamentálnější úrovně reality, skrývající se pod fyzikou.¹⁶⁹

¹⁶⁹ CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. [19.4. 2024].

5. Problém kombinace

Při zkoumání konceptu panpsychismu se zdá adekvátní detailněji rozvést problematiku, která takřka každého zástupce panpsychismu zasahuje, konkrétně problém kombinace (*combination problem*). Tento aspekt vytváří potenciálně vážný problém v situacích, kdy se snažíme pochopit, jak by mohlo obrovské množství individuálních entit, nebo přesněji řečeno individuálních prožitků obsažených v kvantových částicích či menších agregátech, vytvářet během jejich specifických kombinací rozsáhlejší, komplexnější a především ucelené vědomí.¹⁷⁰

Nejčastěji citovaná formulace problému kombinace vychází z knihy Williama Jamese, *The Principles of Psychology* (1890) a zní takto:

„Vezměte jich sto [fenomenálních projevů], promíchejte je a nakupte je co nejbližší k sobě (ať už to znamená cokoli); každý z nich zůstává stále stejným pocitem, jakým vždy byl, uzavřený ve své kůži, bez oken, nevědomý si toho, co jsou a co znamenají ostatní pocity. Existoval by stý i první pocit, jestliže by platilo, že při sestavení skupiny nebo série takovýchto pocitů se vyjeví vědomí, které by náleželo skupině jako takové. A tento 101. pocit by byl zcela novou skutečností; původních sto pocitů by mohlo díky zvláštnímu fyzikálnímu zákonu být v moment svého seskupení indikátorem pro jeho vznik; ale neměly by s ním žádnou bytostnou identičnost, ani on s nimi, a nikdy by nebylo možné vyvozovat ten jeden [pocit] z ostatních, ani (v žádném srozumitelném smyslu) říci, že se z nich vyvinul.“¹⁷¹

To co podporuje jeho antitezi fenomenální kombinace je obecný (radikální) předpoklad, že jakákoli forma kombinace je v zásadě nemožná.¹⁷² James se domnívá, že nelze spojit ani jednoduché základní částice. Tvrdí:

„ve skutečnosti existují pouze různě uspořádané částice, které svými působením na naše smysly vyvolávají představu složených objektů“.¹⁷³

James však ve svých pokročilých úvahách ustoupil od dřívějších námitek. Ve své knize *A Pluralistic Universe* z roku 1909 se, kromě jiného, zabývá konceptem „skládání vědomí“.

¹⁷⁰ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 320–324.

¹⁷¹ JAMES, W. *The Principles of Psychology*. 1890. s. 160. Cit. In: KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. 140.

¹⁷² KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. 140.

¹⁷³ GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. Panpsychism. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2022. [cit. 2024-04-26].

Skrbina (2017) tento vývoj přesně zachycuje, když referuje o Jamesově zmíněné pasáži, a říká že „s opovržením připomíná své dřívější myšlení“.¹⁷⁴ Dále cituje Jamese: „Dvanáct myšlenek, každá o jiném slově, není stejnou mentální věcí jako jedna myšlenka o celé větě. Nadřazené, či vyšší myšlenky, trval jsem na tom [dříve], jsou psychické celky, nikoli sloučeniny Teorie kombinace, jak jsem byl nucen konstatovat, je tedy neudržitelná...“¹⁷⁵ Skrbina dále poznamenává, že James nyní uznává, že jeho předchozí stanovisko bylo „bezmála neúnosné“ a „činilo vesmír diskontinuitním“.¹⁷⁶ V souhrnu Skrbina znovu cituje Jamese: „Samo-skládání mysli v jejích menších a přístupnějších částech se zdá být jistou skutečností Mentální skutečnosti operují jak jednotlivě, tak společně, a to zároveň“¹⁷⁷, a dodává, že díky Jamesově práci lze tvrdit, že složené vědomí je „zjevnou pravdou, a tudíž tzv. problém kombinace neexistuje“.¹⁷⁸

Při rozboru tohoto problému lze identifikovat tři jemu podřazené problémy, reflektující různé aspekty fenomenálních jevů: charakter subjektivity (kde je klíčové zachování subjektu), jejich kvalitativní povahu a nakonec specifickou strukturální organizaci, které se liší na mikro a makro úrovních.¹⁷⁹ I přestože existuje více aspektů tohoto problému, tyto tři lze považovat za zásadní. V akademických diskuzích je časté, že se řešení zaměřují pouze na jeden z těchto aspektů. Nicméně pro úplné pochopení je nezbytné vypracovat teorii, která adresuje všechna zmíněná hlediska.

Ve studiu problematiky kombinace lze identifikovat dva hlavní směry, které nabízejí různé přístupy k potenciálnímu řešení: kombinatorika a emergence.

Odpovědi s kombinatorní povahou ve stručnosti připouštějí, že mikro-zkušenosti kolektivně tvoří makro-zkušenosti. Jednou z metod, která by mohla tento proces usnadnit, je koncept „deflace subjektu“. Tento přístup říká, že pokud bychom přiznali subjektům zkušenosti jistou deflaci a připustili, že nejsou z pohledu metafyziky primitivními entitami, ale jsou již složenou

¹⁷⁴ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 323.

¹⁷⁵ JAMES, W. A Pluralistic Universe. 2. vydání, 1996, s. 189–190 Cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 323.

¹⁷⁶ JAMES, W. A Pluralistic Universe. 2. vydání, 1996, s. 206. Cit. In: SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 323.

¹⁷⁷ Tamt. s. 292

¹⁷⁸ Tamt. s. 292.

¹⁷⁹ CHALMERS, David. The Combination Problem for Panpsychism. In: Panpsychism: Contemporary Perspectives. 2017, s. 182–183.

či odvozenou existencí, vyřešilo by to i následnou kombinaci. Tato perspektiva však zároveň přináší nové otázky a problémy na jiných úrovních.¹⁸⁰

Philip Goff prezentuje alternativní koncept kombinatoriky pod pojmem „fenomenální vazba“¹⁸¹. Tento koncept vychází z deduktivního přístupu, který zdůrazňuje klíčovost vzájemného vztahu menších entit při formování větších entit. Jako ilustraci lze uvést orgány, které nemohou tvořit fungující tělo, pokud nespolupracují na udržení funkcí organismu. Z tohoto pohledu lze předpokládat existenci specifického vztahu mezi vědomými subjekty na mikroúrovni, na jehož základě je tvořen vědomý, makro-úrovňový subjekt, a to právě prostřednictvím fenomenální vazby. Tento vztah je obtížné vysvětlit pouze pomocí fyzikálních vlastností, jako je například prostorové uspořádání. Goff však pozitivní povahu tohoto vztahu nevysvětluje.¹⁸²

U emergentní analýzy problému kombinace argumentujeme tvrzením, že makro-zkušenosti nejsou redukovatelné na mikro-zkušenosti, nýbrž jsou z nich, popř. z mikrofyzikálního základu, silně emergující. Silná emergence umožňuje vznik ontologicky nových entit. Tento proces emergence se odehrává v pozadí působnosti přírodních zákonů, a tudíž mikro-entitů nepotřebují emergentní entit, namísto toho jsou spojeny skrze kontingentní přírodní zákony.¹⁸³

Existuje několik dalších potenciálních přístupů k nástinu řešení, z nichž zajímavý přináší například Fabian Klinge (2020). Klinge se rovněž neztotožňuje s fenomenální konstitucí, ale zdůrazňuje fenomenální emergenci, kterou chápe spíše jako ontologickou emergenci. V jeho slovech: „*makrovědomí nelze reduktivně vysvětlit na základě kontextů mikrovědomí, ale to první je stejně fundamentální jako to druhé*“.¹⁸⁴ Tento přístup tedy zdůrazňuje, že makrovědomí je závislé na mikrovědomí, přičemž obě úrovně mají stejnou ontologickou důležitost.

Problém kombinace v kontextu panpsychismu zůstává sice nadále nevyřešen, ale zároveň nepřišel žádný argument, který by dokázal systematicky zpochybnit platnost panspsychistického metafyzického rámce. Je třeba si uvědomit, že panpsychismus, ačkoli má dlouhou historii, je

¹⁸⁰ CHALMERS, David. The Combination Problem for Panpsychism. In: Panpsychism: Contemporary Perspectives. 2017, s. 197–198.

¹⁸¹ Pozn.: V originále „Phenomenal bonding“

¹⁸² GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. Panpsychism. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2022. [cit. 2024-04-26].

¹⁸³ CHALMERS, David. The Combination Problem for Panpsychism. In: Panpsychism: Contemporary Perspectives. 2017, s. 192–194.

¹⁸⁴ KLINGE, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. 2020, s. XIV–XV.

stále v počátcích současného akademického zkoumání. Přechod od širokého teoretického rámce k podrobnému vyjasnění jeho ontologických aspektů a vytvoření úplné teorie vyžaduje nejen čas, ale také pečlivou analýzu empirických důkazů a filosofických argumentů.

6. Závěr

Od 20. let 20. století, kdy byla odhalena existence vícera galaxií než naší vlastní, došlo ke značnému rozšíření konceptuálního rámce vesmírného prostoru. Nicméně tato expanze poznání se uskutečnila v kontextu mechanistického materialismu – „*doktríně konstatující, že hmota je primárně nevědomá a všechny jevy jsou determinovány mechanicky za přítomnosti neúmyslných zákonů*“.¹⁸⁵ Zde se však otevírá jedno z hlavních dilemat vědeckého zkoumání – problém existence vědomí. Většina příznivců mechanistického materialismu trvá na tom, že vesmír je v zásadě prost vědomí. Podle této perspektivy vědomí nepůsobí (vlastně vůbec neexistuje) mezi hvězdami a galaxiemi, není přítomno v ničem, vyjma marginálního zlomku hmoty, totiž v lidských mozcích (a potenciálně v mozcích zvířat). Tento pohled vede ke zmíněnému tzv. „*těžkému problému vědomí*“.¹⁸⁶

Těžký problém vědomí se stává skutečně těžkým v okamžik, co se ho snažíme vyřešit fyzikální vědou, která vylučuje vše fenomenální. Panpsychismus se s ním však vypořádává snadno, a to skrze nejstarší panpsychistický předpoklad vůbec – *Argument by Continuity*. Ten předpokládá, že všechna jsoucna pojí jednotná podstata či substance. V případě panpsychismu je povaha této podstaty blízko charakteru našeho vědomí. Když mluvím o nejstarším argumentu, vracím se zpět do doby Anaximenénovy, kdy deklaroval *pneuma* jakožto *arché*. *Pneuma* přesně splňuje předchozí požadavek; je důvodem naší mysli a zároveň prostupuje a pojí celý kosmos. Jelikož se společná forma všech jsoucnen týká bezvýhradně celého veškerenstva, zaplňuje epistemickou mezeru mezi mentálním a fyzickým. Pokud má vše odpovídající podíl na mentalitě, lidské vědomí přichází o svůj mystický charakter a člověk je zasazen zpět do kontinuity kosmu.¹⁸⁷

Pokud se obrátíme zpět k současné vědě, je třeba připomenout, že vědci zatím nebyli schopni přijít na to, jak propojit vědomí s nervovou aktivitou na vyšších úrovních, na synaptických úrovních, s ionty procházejícími membránami atd. Jejich bádání se tak přesunulo k elementárnější úrovni naší reality, ke kvantovým částicím. Problém je, že v současnosti nejsme schopni najít konsistentní pojítka mezi jednotlivými položkami na stupnici čistě fyzikálních jevů. Nevíme, jak se dostat od skutečností na Planckově škále¹⁸⁸ k neuronům

¹⁸⁵ SHELDRAKE, Rupert. “Can we understand the universe?“. [video]. In: The Institute of Art and Ideas [online]. 12. 8. 2023. [29.4. 2024].

¹⁸⁶ Tamt.

¹⁸⁷ SKRBINA, David. *Panpsychism*. Online. Internet Encyclopedia of Philosophy. [cit. 2024-04-29].

¹⁸⁸ Pozn.: 10–35 m, 10–44 s.

a následně ke komplexní složenině, jakou je náš mozek.¹⁸⁹ Možná je roztříštění reality způsobeno tím, že zkratka nemá objektivní provázání, možná, že to co nás pojí, je vnitřní subjektivní realita. To by ze strany panpsychismu mohlo opět být podpořeno zmíněným argumentem „vnitřních sil“¹⁹⁰, který vnitřní povahu věcí pojí s noetickými kvalitami.¹⁹¹ Překonává tedy představu, že by lidská mysl měla vzejít ze struktur, které tuto vlastnost postrádají (viz *non-emergence argument*).

Lidská mysl se díky mechanistickému nazírání světa stala světu cizí. Mechanistický fyzikalismus byl implementován do způsobu, jakým smýšlíme o kosmu, promítaje se do literatury, umění a do našeho jednání.¹⁹² Na základě matematizovaného mechanického přístupu k realitě vzniká potřeba empirického kategorického oddělení světa „oduševněného“ od „neoduševněného“, pokud bychom se však snažili vytyčit tuto hranici, kde by ležela? Je společná s hranicí organického a anorganického? Posouvá se mezi různé formy života, jež mají rostliny, nebo snad zvířata? Pokud bychom základní úroveň vědomí přiřknuli zvířatům, museli bychom tvrdit, že pudové reflexy reagující na stimuly, které má například rybenka, jsou více vědomé, nežli reakce rostlin na prostředí či jejich schopnost vnímat vibrace za účelem nalezení vody. Pokud bychom zaujali stanovisko, že vědomí je výlučně lidskou vlastností, museli bychom přijmout metafyzické konsekvence.¹⁹³

Vytržením člověka z přírody docházíme k odcizení. K odcizení nejen od přírody, ale k odcizení od sebe samých. Ztrácíme svoje místo v dogmaticky materiálním světě a přicházíme o jakékoli nárokování si opodstatněnosti a smyslovosti. Člověk v historii, díky působící křesťanské či náboženské doktríně, transcendoval směrem od přírody a počínaje dobou Galileia začal nastolovat „uzemňující“ přístup táhnoucí člověka zpět k materii. To, co je bytostně lidské, se stalo světu bytostně cizím. Člověk se tak stal přežitkem starého světa, pro jehož vnitřní povahu není v novém matematizovaném světě místo.

Panpsychismus se snaží o překonání mechanického fyzikalistického světa způsobem, jakým evoluce myšlení má fungovat; ponechá přínosné ze současnosti, čímž jsou samozřejmě naše

¹⁸⁹ HOFFMAN, Donald. “Quantum Physics of Consciousness?”. [video]. In: Closer to Truth [online]. 5. 8. 2023. [29.4. 2024].

¹⁹⁰ Pozn.: v originále „Indwelling Powers“

¹⁹¹ SKRBINA, David. Panpsychism in the West. 2017, s. 329.

¹⁹² Tamt. s. 333.

¹⁹³ Tamt. s. 331-333.

„vědecké“ poznatky, ale stejně jak tomu bylo za dob Epikura, integruje kvantovou ontologii do zkušenostní skutečnosti, kvalitativní reality, která nám je vlastní.¹⁹⁴

¹⁹⁴ Tamt. s. 334-337.

BIBLIOGRAFIE

ALGRA, Keimpe; BARNES, Jonathan; MANSFELD, Jaap a SCHOFIELD, Malcom (ed.). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge University Press, 1999. ISBN 0521250285.

ARISTOTELES a KŘÍŽ, Antonín, REZEK, Petr (ed.). O Duši. In: . Třetí, rozšířené vydání. Praha: Tiskárny Vimperk, 1996, I, 405a 19. ISBN 80-901796-9-X.

BRUNO, Giordano a DE LUCA, Robert. Cause, Principle and Unity. In: *Cause, Principle and Unity*. 2. vydání. Cambridge University Press, 2004. ISBN 0511034946.

BRÜNTRUP, Godehard a JASKOLLA, Ludwig. Introduction. In: *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. New York: Oxford University Press, 2017. ISBN 9780199359943.

BUB, Jeffrey. Quantum Entanglement and Information. Online. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2023, roč. 2023. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2023/entries/qt-entangle/>. [cit. 2024-04-14].

CARDANO, Girolamo. The De Subtilitate of Girolamo Cardano. In: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2013. ISBN 9780866984843.

CARROLL, Sean a GOFF, Philip. Sean Carroll & Philip Goff Debate 'Is Consciousness Fundamental?'. [video]. In: *Mind Chat* [online]. Marist College, 8. 9 2023. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=rCPCyri1rXU&t=3s> [19.4. 2024].

CASSIRER, Ernst. The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy. In: . Courier Dover Publications, 2000. ISBN 0486414388.

CORRIAS, Anna. Imagination and Memory in Marsilio Ficino's Theory of the Vehicles of the Soul. Online. In: *The International Journal of the Platonic Tradition*. Brill, 2012. ISBN 18725473. Dostupné z: <https://doi.org/10.1163/187254712X620988>. [cit. 2024-04-28].

FALLON, Francis. *Integrated Information Theory of Consciousness*. Online. Internet Encyclopedia of Philosophy. Dostupné z: iep.utm.edu/integrated-information-theory-of-consciousness. [cit. 2024-04-19].

FICINO, Marsilio. *Platonic Theology*. Přeložil ALLEN, Michael J. B. 2. vydání. Harvard University Press, 2001. ISBN 0674003454.

FICINO, Marsilio. *Platonic Theology*. Přeložil ALLEN, Michael J. B. 1. vydání. Harvard University Press, 2004. ISBN 0674007646.

FIERZ, Markus. In: *Girolamo Cardano*. Birkhäuser Basel, 1983. ISBN 9781468492064.

GOFF, Philip. Russellian Monism A Solution to the Hard Problem of Consciousness. [video]. In: *Philip Goff* [online]. Durham University, 3. 4. 2017. Dostupné z: [//www.youtube.com/watch?v=15tupQ7wOd4&t=1339s](https://www.youtube.com/watch?v=15tupQ7wOd4&t=1339s) [22.4. 2024].

GOFF, Philip. *Galileo's Error: Foundations for a New Science of Consciousness*. New York: Pantheon Books, 2019. ISBN 9781524747961.

GOFF, Philip. *The Case For Panpsychism*. Online. Philosophy Now. 2017. Dostupné z: philosophynow.org/issues/121/The_Case_For_Panpsychism. [cit. 2024-04-21].

GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. *Panpsychism*. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2022. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/panpsychism/>. [cit. 2024-04-23].

GOFF, Philip; SEAGER, William a ALLEN-HERMANSON, Sean. *Panpsychism*. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2022. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/panpsychism/>. [cit. 2024-04-23].

GORFUNKEL, A. Ch. *Renesanční filosofie*. Přeložil Otto VOCHOČ. Členská knihnice. Praha: Svoboda, 1987. ISBN 2501787.

GUTHRIE. *A History of Greek Philosophy: Volume 2, the Presocratic Tradition From Parmenides to Democritus*. Cambridge University Press, 1962. ISBN 0521294215.

HIRAI, Hiro, *The World Soul in the Renaissance*. In: James Wilberding (ed.), *World Soul: A History*. Oxford University Press, 2021, <https://doi.org/10.1093/oso/9780190913441.003.0008>, [cit. 2024-04-11].

HOFFMAN, Donald. "Quantum Physics of Consciousness?". [video]. In: *Closer to Truth* [online]. 5. 8. 2023. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=tio1vJoTeKY> [29.4. 2024].

HOFFMAN, Donald. What is Panpsychism?. [video]. In: *The Institute of Art and Ideas* [online]. 13. 9. 2019 Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=B7KaNnFij2Q&t=33s> [26.4. 2024].

HŘÍBEK, Tomáš. Jaké to je, nebo o čem to je? Místo vědomí v materiálním světě. In: *Filosofia*. 2017. ISBN 9788070074879.

CHALMERS, David J. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. In: . Oxford University Press, 1996. ISBN 0195105532.

CHALMERS, David. The Combination Problem for Panpsychism. In: *Panpsychism: Contemporary Perspectives*. New York: Oxford University Press, 2017. ISBN 9780199359943.

JACKSON, Frank. *Epiphenomenal Qualia*. Online. *The Philosophical Quarterly*. 1982, roč. 32., č. 127, s. 127-136. Dostupné z: <https://doi.org/10.2307/2960077>. [cit. 2024-04-19].

KIRK, G. S.; RAVEN, J. E. a SCHOFIELD, Malcolm. *Předsókratovští filosofové: kritické dějiny s vybranými texty*. Dějiny filosofie (OIKOYMENH). Praha: Oikoymenh, 2004. ISBN 80-7298-110-2.

KLING, Fabian. Panpsychism and the Emergence of Consciousness: A Proposal for a New Solution to the Mind-Body Problem. In: . J.B. Metzler, 2020. ISBN 9783662622582.

KRISTELLER, P. O. Eight Philosophers of the Italian Renaissance. In: . Stanford University Press, 1964. ISBN 9780804701112.

LAERTIOS, Diónenés (ed.). Životy, názory a výroky proslulých filosofů. In: HICKES, R. D. a KOLÁŘ, PhDr. Antonín. 2. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1995. ISBN 8090191630.

NAGEL, Thomas. „What Is It Like to Be a Bat?” *The Philosophical Review*, vol. 83, no. 4, 1974.

NAGEL, Thomas. *Mortal Questions*. In: . Cambridge University Press, 1979. ISBN 0521406765.

NEJESCHLEBA, Tomáš. *Panpsychism*. Online. Centre for Renaissance Texts, Department of Philosophy, Faculty of Arts, Universita Palackého, Olomouc. 2019, Dostupné z: [//doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_436-1](https://doi.org/10.1007/978-3-319-02848-4_436-1). [cit. 2024-04-28].

NIDA-RÜMELIN, Martine a O CONAILL. Qualia: The Knowledge Argument. Online. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University, 2024. Dostupné z: plato.stanford.edu/archives/spr2024/entries/qualia-knowledge/. [cit. 2024-04-19].

RUSU, Donia-Cristina. Introduction: Matter and Perception- Interactions between Metaphysics, Epistemology, and Natural Philosophy. Online. *Early Science and Medicine*. 2021. Dostupné z: <https://doi.org/10.1163/15733823-00256P01>. [cit. 2024-04-11].

SAMBURSKY, Samuel. *Physics of the Stoics*. Princeton University Press, 1959. ISBN 9780691635569.

SHELDRAKE, Rupert. “Can we understand the universe?”. [video]. In: The Institute of Art and Ideas [online]. 12. 8. 2023. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=O8JGIX5eU8g&t=1488s> [29.4. 2024].

SKRBINA, David. *Panpsychism*. Online. Internet Encyclopedia of Philosophy. Dostupné z: <https://iep.utm.edu/panpsych/> [cit. 2024-04-29].

SKRBINA, David. *Panpsychism in the West*. Revised edition. Cambridge (Massachusetts): The MIT Press, 2017. ISBN 9780262534062.

SNYDER, James. *Marsilio Ficino*. Online. Internet Encyclopedia of Philosophy. [bez udání datace] Dostupné z: <https://iep.utm.edu/ficino/>. [cit. 2024-04-28].

STUBENBERG, Leopold Russellian Monisms and Russell's Monism by Leopold Stubenberg. [video]. In: *Loyola Productions Munich* [online]. 5. 5. 2015. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=6kuZ6-4kpSc&t=402s> [22.4. 2024].

TORIN, Alter a PEREBOOM, Derk. *Russellian Monism*. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2023. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/russellian-monism/>. [cit. 2024-04-28].

VALLANCE, J. T. *Pneuma*. Online. Classical Oxford Dictionary. 2016. Dostupné z: <https://oxfordre.com/classics/view/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-5145>. [cit. 2024-02-25].

ZALTA, Edward N. (ed.). *Francesco Patrizi*. Online. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2017, roč. Jaro 2017 Edition. Dostupné z: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/patrizi/>. [cit. 2024-04-12].