Sdílená intencionalita mezi filosofií a vědou[1]

David Kocourek
Filozofická fakulta Univerzity Hradec Králové
david.kocourek@uhk.cz

Abstrakt:
Klíčovým adaptačním procesem, který podle Michaella Tomasella odlišil člověka od jeho zvířecích příbuzných, byl rozvoj tzv. sdílené intencionality. Tento pojem si Tomasello vypůjčil z filosofické tradice, především z díla Johna Searla. Filosofie ovšem sdílenou intencionalitu zkoumá v podstatně jiném kontextu než Tomasello, pročež se nabízí otázka: Vychází Tomasello ve svém chápání sdílené intencionality skutečně konzistentně z relevantní filosofické tradice? V textu se pokusím analyzovat pojetí sdílené intencionality jak u Tomasella, tak u současných filosofů (především u Johna Searla) – a následně pak posoudit, do jaké míry se shodují. Pokusím se také definovat, v čem se tato pojetí naopak rozcházejí.

Klíčová slova: Michael Tomasello, John Searle, Michael Bratman, Margaret Gilbertová, sdílená intencionalita

1. Úvod

Psycholog Michael Tomasello je právem objektem velkého zájmu ze strany filosofů – ve svém obsáhlém díle se totiž zabývá takovými navýsost filosofickými tématy, jako jsou vývoj jazyka,[2] původ lidského myšlení[3] či vznik morálky.[4] Za rozvoj těchto a dalších unikátně lidských fenoménů vděčíme podle

1 Tento text je součástí společného výzkumného grantu podpořeného rakouskou Austrian Science Foundation (FWF) a Grantovou agenturou České republiky (GAČR) „Inferentialism and Collective Intentionality" (GF17-33808L).

2 Tomasello, M., *Origins of Human Communication.* Cambridge, Mass., The MIT Press 2008; či týž, *Constructing a Language.* Cambridge, Mass., Harvard University Press 2003.

3 Tomasello, M., *A Natural History of Human Thinking.* Cambridge, Mass.–London, Harvard University Press 2014.

4 Tomasello, M., *A Natural History of Human Morality.* Cambridge, Mass.–London, Harvard University Press 2016.

Tomasella jediné klíčové adaptaci: na rozdíl od všech ostatních živočichů disponují lidé tzv. sdílenou intencionalitou. I tento ústřední termín Tomasellova díla je přitom pojmem původně rozvíjeným právě ve filosofické literatuře – nabízí se tedy otázka: jak věrný zůstal Tomasello ve svém vědeckém díle svým filosofickým předchůdcům?

Jakýkoliv pojem používaný napříč různými disciplínami je vystaven riziku, že se jeho význam rozmělní či úplně změní. Do určité míry na tom samozřejmě není nic zvláštního – přesnější vymezení problematických pojmů je nakonec často právě cílem vedené diskuse; a byli bychom naivní, pokud bychom si mysleli, že i mezi jednotlivými filosofy zabývajícími se sdílenou intencionalitou panuje shoda. V Tomasellově práci jsme ale svědky aplikace diskutovaného termínu na diametrálně odlišný problém, než pro jaký byl původně vytvořen. Cílem tohoto textu bude nejprve vysvětlit, co to vlastně sdílená intencionalita je, jakou roli hraje v moderní filosofii (především ve filosofii Johna Searla, jehož vliv je v Tomasellově díle nejvýraznější) a jakou roli hraje u samotného Michaela Tomasella. Následně se pokusíme odpovědět na otázku, zda je chápání sdílené intencionality v moderní filosofii kompatibilní s Tomasellovým používáním tohoto pojmu, či zda jsme zde svědky zásadního předefinování původního filosofického termínu.

2. Intencionalita

Chceme-li vysvětlit, co je to *sdílená intencionalita*, musíme mít nejprve jasno v tom, co je to intencionalita sama o sobě, v kontrastu ke sdílené intencionalitě někdy nazývaná *individuální* či *singulární intencionalita*. Tento pojem, původně používaný ve scholastické filosofii, vzkřísil pro filosofii současnou Franz Brentano, který s jeho pomocí definoval mentální stav jako stav mající v sobě (intencionálně) obsažený objekt, kterým je tento stav konstituován. Mentální stavy musí být vždy zaměřené nějakým směrem: každý soud musí být soud *o něčem*, každý záměr musí být záměrem učinit *něco*. Pokud miluji či nenávidím, musí existovat nějaký referent, vůči kterému tyto pocity chovám.[5] Intencionalita se následně stala jedním z ústředních pojmů filosofických debat o mysli a vědomí – a to jak v analytické, tak v kontinentální filosofii. Nejvýznamnějším Brentanovým následovníkem v Evropě byl bezpochyby Edmund Husserl,[6] pro nás budou ovšem důležitější anglofonní myslitelé, především již zmiňovaný John Searle.

5 Brentano, F., *Psychology from an Empirical Standpoint*. Transl. A. C. Rancurello – D. B. Terrell – L. L. McAlister. London–New York, Routledge 2009, s. 68.

6 Viz např. Husserl, E., *Logická zkoumání*. Díl II/1. Přel. P. Urban – K. Novotný – H. Janoušek. Praha, Oikúmené 2010. Srov. také Sartre, J.-P., Intentionality: A Fundamental Idea of Husserl's Phenomenology. In: Moran, D. – Mooney, T. (eds.), *The Phenomenology Reader*. London–New York, Routledge 2002.

Searle charakterizuje intencionalitu velmi podobným způsobem jako Brentano, na rozdíl od něj – a podobně jako Husserl – ale připouští, že snad mohou existovat i takové mentální stavy, které intencionální nejsou, například nespecifické pocity úzkosti či nervozity.[7] Searle například píše: „‚Intencionalita' je odborný filosofický termín definující schopnost mysli zaměřit se na, nebo být o věcech a stavech věcí ve světě, obvykle na ní nezávislých. Takže pokud jsem přesvědčen, že prší, bojím se navýšení úrokových sazeb, chci jít do kina nebo preferuji Cabernet Sauvignon před Rulandským modrým, jsem v každém z těchto případů v intencionálním stavu. Intencionální stavy jsou vždy o něčem nebo se vztahují k něčemu."[8]

A na jiném místě: „Intencionalita je ta vlastnost mnoha mentálních stavů a událostí, díky které jsou tyto zaměřeny na věci či stavy věcí ve světě nebo o nich vypovídají. Pokud mám například přesvědčení, musí to být přesvědčení, že něco je tak a tak; pokud mám strach, musí to být strach z něčeho nebo o něco; pokud toužím, musím toužit po tom něco učinit, nebo po tom, aby se něco stalo; pokud mám záměr, musí to být záměr něco udělat."[9]

Tím, že připouští i neintencionální mentální stavy, si sice znemožňuje dát rovnítko mezi mentální a intencionální, nicméně i tak používá Searle intencionalitu právě k vymezení toho, co chce nazývat *myslí* či *mentálními fenomény* (kromě intencionality jsou pro něj ale podstatné ještě kauzalita vnitřních mentálních stavů a pohybů těla ve vnějším světě, subjektivita mentálních stavů jakožto náležejících vždy pouze jednomu vědomí, a nakonec samozřejmě i samotná existence tohoto vědomí).[10]

Je zajímavé, že Tomasellovo vlastní chápání individuální intencionality se od toho filosofického poněkud liší. Zatímco Brentano, Husserl či Searle charakterizují intencionalitu jako *zaměřenost*, Tomasello mluví o intencionalitě primárně jako o schopnosti mít intence, *záměry*. Je tomu tak nejspíš proto, že Tomasello připisuje schopnost individuální intencionality (na rozdíl od sdílené intencionality) i některým zvířatům – a soustředí se tedy primárně na ty aspekty intencionality, které jsou charakteristické pro chování těchto zvířat. Ta disponují individuální intencionalitou v tom smyslu, že dokážou reprezentovat možné stavy věcí, vyvozovat z těchto reprezentací důsledky, a na základě toho některé stavy věcí preferovat před jinými – pravděpodobně ovšem

7 Searle, J., *Making the Social World*. New York, Oxford University Press 2010, s. 26.
8 Tamtéž, s. 25. Překlady těchto i následujících citací jsou mé vlastní.
9 Searle, J., *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge–New York, Cambridge University Press 1983, s. 1.
10 Searle, J., *Mysl, mozek a věda*. Přel. M. Nekula. Praha, Mladá fronta 1994, Kapitola I: Problém mysli a těla.

nemají přesvědčení či záměry v tom smyslu, v jakém je mají lidé (jejich přesvědčení a záměry nemají propoziční obsah).[11]

Tento popis velmi připomíná Dennettovy popperovské tvory, tedy takové tvory, kteří jsou schopní se nejen učit ze zkušenosti (a tím pádem neopakovat minulé chyby), ale dokonce i domýšlet důsledky svého jednání předtím, než jej učiní – a nechat tak (slovy Karla Poppera) namísto sebe zemřít své hypotézy.[12] Ani u Dennetta ovšem schopnosti popperovských tvorů nesouvisí s intencionalitou. Té se Dennett sice v rámci svého obsáhlého díla věnuje také, nicméně ve srovnání s výše uvedenými filosofy je jeho analýza intencionality spíše kritická: namísto aby se snažil pomocí intencionálního definovat mentální, aplikuje Dennett tento koncept ne na mentální fenomény, nýbrž pouze na některé typy vět. Intencionální slovník podle něj používáme, pokud zaujímáme tzv. intencionální postoj, tedy pokud nakládáme s objekty našich výpovědí jako s myslícími agenty.[13] Tomasellovo pojetí individuální intencionality tedy, zdá se, své filosofické předloze příliš podobné není. Pro definici sdílené intencionality, kterou se budeme zaobírat ve zbytku tohoto textu, je ovšem výchozím bodem právě intencionalita v té podobě, jakou popisují výše uvedené Searlovy citáty, které by pro nás tím pádem měly být ze všech v této kapitole uvedených přístupů nejpodstatnější.

3. Sdílená intencionalita: Searle

Výše jsme definovali intencionalitu jako schopnost mysli vztahovat se k něčemu, tedy mít přesvědčení, záměry, strachy a podobně. Mluvíme-li o sdílené intencionalitě, ptáme se, co to znamená, pokud máme takovéto mentální stavy *společně*: „Mnoho druhů živočichů, obzvláště ten náš, má schopnost sdílené intencionality. Tím myslím nejen to, že se účastní kooperativního chování, ale i to, že sdílí intencionální stavy jako přesvědčení, touhy a záměry. Vedle singulární intencionality je tu i kolektivní intencionalita. Zjevnými příklady jsou případy, kdy já něco dělám pouze jako součást našeho dělání něčeho."[14]

11 Tomasello, M., *A Natural History of Human Thinking*, c.d.

12 Dennett, D. C., *Darwins Dangerous Idea*. New York, Simon and Schuster 1995. Popperovští tvorové jsou v rámci Dennettovy evoluční věže dokonalejší než darwinovští a skinnerovští tvorové, předčí je pouze lidé, gregoryovští tvorové. Tomasello zde svoji podobnost s Dennettem sám zmiňuje.

13 Srov. např. Dennett, D. C., *Content and Consciousness*. London–New York, Routledge 1986; či týž, True Believers: The Intentional Strategy and Why It Works. In: Haugeland, J. (ed.), *Mind Design*. Vol. II: Philosophy, Psychology and Artificial Intelligence. Cambridge, Mass.–London, The MIT Press 1997.

14 Searle, J., *The Construction of Social Reality*. New York, The Free Press 1995, s. 23.

Opět můžeme uvést mnoho příkladů – houslista v orchestru sice hraje pouze vlastní část skladby, ale je při tom součástí celého orchestru, který hraje danou skladbu *společně*. Gól sice dává jen jeden fotbalista, ale dává ho jako výsledek *společného* úsilí celého týmu, jehož cílem je vsítit branku. Dva malíři pokojů sice mohou natírat každý jinou zeď, ale dělají to tak, aby *společně* vymalovali pokoj co nejefektivnějším způsobem. Dokonce i jednotliví vlci pronásledují podle Searla svoji kořist vždy jako součást *společného* lovu celé smečky (tento bod se ukáže být obzvlášť důležitý, až budeme Searla srovnávat s Tomasellem).

Sdílená intencionalita se nemusí nutně projevovat na behaviorální úrovni. Dva lidé, kteří jsou spolu na procházce, a dva lidé, kteří jdou pouze náhodou po zalidněné ulici vedle sebe stejným tempem, se mohou vnějšímu pozorovateli na první pohled jevit naprosto stejně – a přesto je první případ fundamentálně odlišný od toho druhého. Pokud A a B jdou do kina stejnou cestou a ve stejnou dobu nezávisle na sobě, bude záměr A jít do kina splněn – pokud A do kina skutečně dorazí – nezávisle na tom, zda tam spolu s ním dorazí i B. Zato pokud chtějí jít A a B do kina společně a B z nějakého důvodu nedorazí, pak záměr A jít do kina s B není splněn. A sice splnil svou část záměru, ale to k dosažení úspěchu při společné činnosti nestačí.

Co to tedy znamená *mít* sdílenou intencionalitu, jednat *společně*? Společné jednání je umožněno právě tím, že je vedeno společným mentálním stavem, společným záměrem. Jak je ale možné dosáhnout toho, aby měli dva jednotlivci společné mentální stavy? Můžeme vymezit dva extrémy – na jedné straně bychom si mohli sdílenou intencionalitu představovat jako nějaký kolektivní subjekt přesahující jednotlivé aktéry. Pokud jednáme společně, nečiníme tak pouze jako *já* a *ty*, kteří spolupracují, nýbrž jako nový subjekt, *my,* jehož mentální stavy jsou odlišné od mentálních stavů obou jednotlivců. Tento nový subjekt je pak tím skutečným aktérem společné aktivity. Tento přístup bývá většinou označován jako „subject account". Na druhé straně stojí tvrzení, že kolektivita společných akcí nespočívá v jejich novém subjektu, nýbrž pouze v záměrech jednotlivých aktérů. Jakýkoliv společný záměr několika subjektů je tím pádem možné redukovat pouze na individuální záměry jednotlivců a jejich přesvědčení o mentálních stavech jejich partnerů – žádné nové subjekty ani sdílené mentální stavy neexistují. Tento přístup můžeme nazvat „content account". Oba tyto extrémy jsou – jak už to u extrémních pozic bývá – krajně neintuitivní. Postulovat „my" jako specifický druh subjektu s sebou přináší problematické otázky po jeho ontologické podstatě; úplně eliminovat společné záměry naopak znamená tvrdit, že například při konverzaci nemluvíme *spolu*, nýbrž se pouze střídáme v mluvení jeden na druhého.

Většina současných přístupů ke sdílené intencionalitě se tedy pohybuje na ose mezi těmito krajními pozicemi. Mezi autory klonícími se spíše k variantě „subject account" patří například Margaret Gilbertová,[15] nejznámějším zástupcem „content account" přístupu je Michael Bratman.[16] Kam bychom na této stupnici zařadili Searla? Searlovo chápání sdílené intencionality nejvíce připomíná přístup nazývaný „mode account" (ačkoliv sám Searle tento termín nepoužívá), který se nachází někde uprostřed naší pomyslné osy. Podle Searla (a dalších podobně smýšlejících autorů, například Raima Tuomely[17]) je sice jednajícím subjektem společných akcí vždy pouze suma jednotlivců, tedy jakékoliv „my" je úplně redukovatelné na jednotlivá „já", ale tato jednotlivá „já" mají pouze jeden společný záměr, který již není redukovatelný na individuální záměry samotných aktérů. V naší společné aktivitě figuruji pouze *já* a *ty* – a žádné ontologicky specifické *my* –, ale oba se při tom nacházíme ve společném *módu* [we-mode], oba sdílíme stejný, společný záměr, oba vykonáváme stejnou, společnou aktivitu.[18]

Searle tedy definuje sdílenou intencionalitu jako schopnost jednotlivců sdílet společné záměry, přesvědčení, přání a podobně. Sama analýza této podivuhodné schopnosti je jistě záslužnou filosofickou prací, nicméně Searlovi slouží sdílená intencionalita k rozklíčování ještě dalšího, neméně zajímavého problému. Podobně jako mu individuální intencionalita sloužila k definici mentálních fenoménů, představuje sdílená intencionalita jeden z pilířů, na kterých stojí Searlova sociální ontologie. Sociální ontologie se snaží vysvětlit existenci takzvaných institucionálních faktů. Vedle institucionálních faktů samozřejmě existují i fakty neinstitucionální; rozdíl mezi nimi spočívá v tom, že zatímco neinstitucionální fakty jsou nezávislé na lidech, institucionální fakty existují pouze v závislosti na lidské společnosti. To znamená, že zatímco to, že Miloš Zeman je člověk, je neinstitucionální fakt, to, že Miloš Zeman je (v době psaní tohoto textu) prezident České republiky, je již fakt institucionální. Kdyby všichni lidé (s výjimkou Miloše Zemana) přestali v jednu chvíli existovat, stále by mělo smysl tvrdit, že Miloš Zeman je člověkem – ale už by bylo podivné tvrdit, že je prezidentem České republiky. Á propos, přestože by stále existovala pohoří ohraničující Českou kotlinu, jen těžko bychom si mohli myslet, že by nadále existovala Česká republika jako státní

15 Např. Gilbert, M., *On Social Facts.* London, Routledge 1989.

16 Např. Bratman, M. E., *Faces of Intention. Selected Essays on Intention and Agency.* Cambridge, Cambridge University Press 1999.

17 Např. Tuomela, R., *The Philosophy of Social Practices: A Collective Acceptance View*. Cambridge, Cambridge University Press 2002.

18 Srov. Schmitz, M., What Is a Mode Account of Collective Intentionality? In: Preyer, G. – Peter, G. (eds.), *Social Ontology and Collective Intentionality. Critical Essays on the Philosophy of Raimo Tuomela with His Responses*. Springer International Publishing 2017; či Schmid, H. B., The Subject of "We Intend". *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 17, 2018, No. 2, s. 231–243.

útvar. Existence pohoří je neinstitucionální fakt, existence států je fakt institucionální.

Podivuhodnou schopnost vytvářet institucionální fakty mají lidé podle Searla právě díky tomu, že disponují sdílenou intencionalitou. Nicméně i v tomto případě je tomu podobně jako u jeho užití intencionality při vymezení myšlení: ani na tvorbu institucionálních faktů nám nepostačí pouze samotná sdílená intencionalita. Vedle ní musíme být schopni ještě dalších věcí: zaprvé vytvářet konstitutivní pravidla, tedy pravidla, která přímo konstituují činnost, kterou regulují; zadruhé přiřazovat objektům funkce, tedy vidět ve světě i hodnoty, ne pouze příčiny a následky. Příkladem konstitutivních pravidel jsou pravidla šachu – bez svých pravidel by šachy vůbec neexistovaly (v tom se liší například od pravidel silničního provozu, bez kterých bychom stále mohli usednout za volat a vyrazit po silnici do práce; i když by to bez nich bylo podstatně méně bezpečné než s nimi). Příkladem přiřazení funkce pak může být prohlášení, že funkcí srdce je pumpovat krev, zatímco infarkt myokardu je srdeční dysfunkcí (následkem čehož můžeme srdce pumpující krev ohodnotit jako funkční, dobré – a srdeční mrtvici jako něco špatného). S pomocí těchto tří schopností může být nyní Miloš Zeman prezidentem České republiky – díky konstitutivním pravidlům můžeme vytvořit prezidentský úřad, díky přiřazení funkce můžeme tímto úřadem pověřit Miloše Zemana a díky sdílené intencionalitě můžeme být všichni společně přesvědčeni, že Miloš Zeman je prezidentem.[19]

4. Sdílená intencionalita: Tomasello

Protože – jak jsme viděli – se přístupy ke sdílené intencionalitě u různých filosofů mohou v mnoha ohledech rozcházet, budeme se hodnotícímu srovnání Tomasellova chápání sdílené intencionality věnovat až v poslední kapitole tohoto textu a nyní se jej pokusíme vyložit nezávisle na kategoriích a problémech načrtnutých výše. Tomasello považuje sdílenou intencionalitu za biologickou adaptaci, která se u lidí vyvinula v rámci přirozeného výběru jednoduše proto, že jedincům disponujícím touto vlastností pomáhala přežít a rozmnožit se. To, jak se taková unikátní adaptace mohla u předchůdců člověka postupně vyvinout, je dlouhý příběh, který Tomasello rozpracoval na mnoha místech – zde se tento narativ pokusíme zrekonstruovat tak, jak jej představil ve svých dvou posledních knihách: *A Natural History of Human*

19 Searle, J., *The Construction of Social Reality*, c.d.

Thinking a *A Natural History of Human Morality,* které prezentují nejaktuálnější verzi jeho koncepce.[20]

Otázka vzniku kooperativního chování představuje pro jakoukoliv evoluční teorii značný problém – na úrovni genů se zdá být evolučně výhodná pouze spolupráce mezi příbuznými, zatímco na úrovni celých skupin se jako překážka vzniku úspěšné spolupráce jeví nevyhnutelní černí pasažéři. Podle Tomasella překonali předchůdci dnešních lidí tuto překážku pouze díky tomu, že jednoduše neměli na vybranou: v jednom okamžiku svého vývoje se ocitli v situaci, kdy kooperativní chování představovalo jedinou možnost přežití.

Tento okamžik měl nastat přibližně před dvěma miliony let, kdy kvůli globálním změnám klimatu začalo prvním příslušníkům rodu Homo ubývat přirozené prostředí a tím pádem i přirozené zdroje potravy. Zápas o potravu s ostatními hominidy pravděpodobně vyhnal předchůdce dnešních lidí na otevřená prostranství, kde byli nuceni hledat alternativní zdroje potravy. A právě tento vnější tlak podmínil vznik spolupráce nevídané u šimpanzů ani jiných nejbližších příbuzných člověka. Pravděpodobným počátkem kooperace mohly být takové činnosti jako například odhánění větších predátorů (např. lvů či hyen) od mršin, později i skupinový lov kořisti příliš velké na to, aby ji mohl udolat jednotlivec. Ať už ale byly první alternativní zdroje potravy jakékoliv, zásadní rozdíl mezi nimi a dříve preferovaným způsobem obživy spočíval v tom, že nyní vyžadovalo získání potravy přímou spolupráci více jedinců. Tato spolupráce s sebou nevyhnutelně přinesla změny v sociální organizaci prvních hominidů – nejdůležitější z těchto změn bylo opuštění systému dominance. Dominantní jedinec, který by mohl po společném procesu získávání potravy uzurpovat celou kořist a nechat své společníky o hladu, by představoval ohrožení jakékoliv další spolupráce. Dominantní samci tedy museli být svrženi – a svrženi mohli být pouze koalicemi ostatních členů skupiny. Tak nejspíš vznikl selektivní tlak, který namísto silných dominantních jedinců upřednostňoval ty, kteří byli schopní fungovat v koalicích a kteří byli při rozdělování kořisti tolerantní k ostatním členům skupiny. Kooperační aspekty chování se posléze mohly začít promítat i do dalších oblastí života skupiny, vedle lovu a dělení kořisti například i do péče o mladé.

20 Tomasello, M., *A Natural History of Human Thinking*, c.d.; a týž, *A Natural History of Human Morality*, c.d. Podobné výklady se v Tomasellových starších dílech do jisté míry (přinejmenším terminologicky) liší, v závislosti na tom, jak se jeho teorie postupně rozvíjela. Například v Tomasellových knihách o jazyku se v roce 2003 koncept sdílené intencionality ještě explicitně nevyskytuje (Tomasello, M., *Constructing a Language*, c.d.), v roce 2008 pak Tomasello mluví o sdílené intencionalitě pouze jako o „shared intentionality" (Tomasello, M., *Origins of Human Communication*, c.d.), čili zde stále ještě chybí rozlišování mezi „joint intentionality" a „collective intentionality", které bude v další části této studie pro námi popisovaný narativ klíčové.

Tyto společné činnosti postupně vedly ke vzniku prvního stupně sdílené intencionality, kterému Tomasello říká společná intencionalita („joint intentionality"). Ve chvíli, kdy první lidé začali při svých aktivitách spolupracovat, začal vedle *já* a *ty* existovat nový subjekt: *my*. K tomu, aby byl lov velké kořisti – např. antilopy – úspěšný, nestačilo, abych já věděl, že lovím antilopu, a aby můj partner věděl, že loví antilopu. Nutnou podmínkou úspěchu naší spolupráce bylo, abych já věděl i to, že můj partner je na lovu *se mnou*, a aby on věděl, že já jsem na lovu *s ním* – abych s ním měl společný záměr: ulovit antilopu. Vznik společných záměrů (a tím pádem společné intencionality) byl nutně podmíněn ještě rudimentárnější sdílenou pozorností (já i ty vnímáme totéž a zároveň jsme si navzájem vědomi toho, že vnímáme totéž, máme zájem na tomto společném vnímání), díky které se již na této úrovni mohla začít rozvíjet i jednoduchá (byť stále ještě ne lingvistická, nýbrž pouze gestikulární) komunikace.

Společná intencionalita byla ovšem ještě velmi omezená – vznikala pouze mezi malým počtem aktérů (Tomasello dokonce mluví jen o kooperujících dvojicích – pravděpodobně právě kvůli triadickému charakteru sdílené pozornosti) a pouze po dobu společné aktivity (lov, péče o mladé). Jakmile už nebyla spolupráce více nutná, vraceli se dosavadní partneři zpět ke svému individualistickému, machiavelistickému chápání světa. K plnému rozvinutí sdílené intencionality, o které mluví Searle a další současní filosofové, byl nutný ještě jeden krok – přechod od společné intencionality k intencionalitě kolektivní („collective intentionality").[21]

Kolektivní intencionalita se začala objevovat přibližně před sto padesáti tisíci lety, kdy již lidé tvořili ucelené kulturní skupiny a kdy se vzájemná závislost rozšířila z původní dyády já-partner na celé společenství. Život v takovém sociálním systému vyžadoval kognitivní schopnosti, k jejichž rozvoji již nestačila pouhá společná intencionalita fungující pouze v kontextu konkrétního společného záměru, konkrétní kooperativní akce. Všichni členové skupiny byli nyní vzájemně závislí a téměř každá společenská role mohla být zastávána jakýmkoliv členem skupiny. Všichni se proto museli naučit nejen evaluovat vhodné partnery, ale také být dobrými, žádoucími partnery. To vedlo k rozvoji schopnosti chápat společnost jakoby z ptačí perspektivy, monitorovat nejen chování druhých, ale především i své vlastní. Lidé se v této době rodili do společnosti, která již měla určená pravidla toho, jak se chovat při určitých činnostech, a která své členy nutila se těmto pravidlům přizpůsobovat, což následně umožnilo další zvětšování těchto společností.

21 Tomasellův pojem „joint intentionality" překládám termínem „společná intencionalita", „collective intentionality" pak jako „kolektivní intencionalita". Termín „shared intentionality" překládám jako „sdílená intencionalita".

Není divu, že současně s kolektivní intencionalitou tak postupně vznikala i plnohodnotná komunikace: teprve nyní mohla gesta (potažmo zvuky) nabývat objektivního významu, který akceptovala celá skupina (a nehrála tedy pouze dočasnou roli v rámci jednorázové společné akce konstituované společnou intencionalitou).

Následkem těchto změn došlo ke vzniku sociálního systému, kterému Tomasello říká kmenové organizace, to znamená společností, ve kterých několik menších uskupení patřilo ke stejné kulturní skupině. Většinu času trávili lidé v těchto malých uskupeních, ale pokud bylo třeba (např. při konfliktu s jinou skupinou), mohla se dát dočasně dohromady celá kulturní skupina. Zde ovšem tato společenství narazila na problém tzv. Dunbarova čísla,[22] tedy maximálního počtu lidí, které muže jedinec v jeden okamžik *znát*, maximálního počtu sociálních vazeb, které je schopný udržovat. Podle Dunbara je toto číslo přibližně sto padesát – větší počet známostí zkrátka člověk nedokáže pojmout. To znamená, že zatímco ve skupinách, ve kterých lidé skutečně žili, bylo možné znát každého potenciálního partnera, na úrovni celé kulturní skupiny nebylo možné, aby si každý jedinec pamatoval všechny ostatní členy své kultury. Lidé se museli naučit poznávat, kdo patří do jejich kulturní skupiny, to znamená, kdo jim je (relevantním způsobem) podobný. Tato podobnost samozřejmě nemohla být biologická, musela být kulturní – do mé kultury patří ten, kdo mluví jako já, kdo loví jako já, kdo se obléká jako já atd. Díky tomu se ono *my*, které dříve vznikalo jen mezi partnery v rámci konkrétní kooperativní aktivity, mohlo rozšířit na prakticky neomezené množství lidí. I jedinci, kteří se osobně neznali, na sobě byli nyní vzájemně závislí, protože patřili do stejné kulturní skupiny.

Základem jakékoliv kultury – tyto první kultury nevyjímaje – je společný kulturní kontext, který na úrovni kolektivní intencionality nahrazuje společný kontext jednotlivých akcí dřívějších kooperativních dyád. Kulturním kontextem Tomasello rozumí dovednosti, vědomosti či přesvědčení, které sdílí všichni členové dané kultury, kteří zároveň vědí, že je zná každý její člen (podobně jako dříve každý člen lovící dyády věděl, že jeho partner ví, že jsou na lovu spolu). Díky tomu o sobě členové stejné kultury vědí mnoho užitečných informací, aniž by spolu museli někdy předtím přímo interagovat. Zároveň se tím v kultuře vytváří určitá forma objektivity – *x* je správný způsob, jak dělat *y*, protože všichni členové naší kultury to tak dělají: *x* je to, co *my* děláme. V tom spočívá kvalitativní rozdíl mezi společnou a kolektivní intencionalitou – na rozdíl od ad-hoc pravidel jednotlivých kooperativních činností několika málo jedinců na úrovni společné intencionality, která moh-

22 Dunbar, R., The Social Brain Hypothesis. *Evolutionary Anthropology*, 6, 1998, No. 5, s. 178–190.

la být kdykoliv zrušena či změněna, jsou pravidla vytvořená v rámci kultury ve skupině zakotvena mnohem silněji.

S nástupem takových kulturních norem se konečně dostáváme ke zjevné podobnosti mezi sdílenou intencionalitou jakožto výsledkem evolučních procesů zkoumaných Tomasellem a schopnostmi nezbytně podmiňujícími sociální ontologii, kterou popisoval Searle. Nyní je tedy načase vrátit se zpět k otázce, kterou jsme si položili na začátku tohoto textu: Jaká je souvislost mezi Tomasellovým popisem sdílené intencionality jako biologické adaptace a současnou filosofickou debatou o společném jednání?

5. Závěr

Pokusíme-li se nyní srovnat Searlův a Tomasellův výklad sdílené intencionality, všimneme si mnoha podobností. Oba považují sdílenou intencionalitu za biologický fenomén, oba jsou přesvědčeni, že stojí v základu lidské společnosti. Ještě v roce 2007 Tomasello dokonce přirovnával (ač s drobnými odlišnostmi) svoje rozdělení mezi společnou intencionalitou (v té době ji ještě nazýval sdílenou – shared) a intencionalitou kolektivní k Searlovu rozlišování mezi sdílenou intencionalitou jako biologickým fenoménem a sociální ontologií, jež využívá i přiřazování funkcí a konstitutivních pravidel.[23] Jediným zásadním rozdílem, jenž panuje mezi oběma koncepcemi, je Searlova ochota přiznat sdílenou intencionalitu i zvířatům, což Tomasello kategoricky odmítá – to, že právě sdílená intencionalita představuje onen fundamentální, kvalitativní rozdíl mezi člověkem a ostatními zvířaty, je Tomasellovým snad vůbec nejdůležitějším (a nejkontroverznějším) tvrzením.

Tomasello má ovšem oproti Searlovi jedno eso v rukávu – a tím je úctyhodné množství empirických dat. Zatímco Searlova filosofická práce je veskrze teoretická, Tomasello zaštiťuje svůj evoluční příběh množstvím experimentů, které jeho hypotézy podporují. Nejčastějšími objekty těchto experimentů jsou šimpanzi (jakožto naši nejbližší příbuzní) a děti (většinou ještě před osvojením si jazyka). Právě srovnání výsledků dětí a šimpanzů vede Tomasella k domněnce, že mezi lidmi a zvířaty (dokonce i zvířaty tak podobnými lidem, jako jsou šimpanzi) existuje fundamentální rozdíl.

Uveďme zde alespoň jeden z Tomasellových experimentů, který tento závěr dobře ilustruje: šimpanzi se nejprve naučí hrát hru, ve které mají za úkol vybrat vždy jeden ze tří kbelíků, z nichž však pouze jeden obsahuje kýženou odměnu. Pokud šimpanz zvolí správný kbelík, odměnu získá, pokud ne, nedostane nic. Výsledek hry tedy v této fázi závisí výhradně na štěstí, šimpanzi

23 Tomasello, M. – Rakoczy, H., What Makes Human Cognition Unique? From Individual to Shared to Collective Intentionality. *Intellectica*, 46–47, 2007, No. 2–3, s. 25–48.

mohou pouze hádat. V další fázi experimentu je ovšem do hry přibrán člověk, který se snaží šimpanzi napovídat: navádět jeho pozornost pomocí očního kontaktu a gestikulace na správný kbelík. Navzdory této nápovědě se výsledky šimpanzů v obou variantách hry nijak neliší – ačkoliv šimpanzi lidského asistenta vnímají, dál volí kbelíky náhodně. Není snad ani třeba dodávat, že děti (už ve věku 14 měsíců) pomoc asistenta naopak využít dovedou. Překvapivé ovšem je, že stačí drobná úprava kontextu hry a výsledek se dramaticky změní: pokud se lidský asistent nesnaží šimpanzovi napovídat, nýbrž se snaží správný kbelík získat pro sebe (není tedy asistentem, nýbrž konkurentem), šimpanz náhle začne projevovat zájem právě o tento kbelík.

Co z toho podle Tomasella vyplývá? Právě to, že přestože jak šimpanzi, tak lidé chápou, že druhý má své vlastní vědomosti a záměry, pouze lidé jsou s to je navzájem sdílet. Ve variantě s konkurentem šimpanz pozná, že člověk chce získat odměnu – a proto se snaží zmocnit právě toho kbelíku, o který projevuje zájem jeho konkurent; ve variantě s asistentem ale už není s to pochopit, že člověk nejenže poznal jeho záměr získat odměnu, ale že se mu navíc snaží pomoci ho naplnit, že s ním tento záměr *sdílí*. Šimpanzi podle Tomasella nejsou schopni komunikovat altruisticky, sdělovat si navzájem prospěšné informace – jejich interakce jsou vposledu vždy kompetitivní.[24]

Proč by měl takový výsledek představovat problém pro Searla? Protože podle Searla není sdílená intencionalita fenomén úplně primitivní, existují určité fundamentálnější kognitivní schopnosti, které její rozvoj teprve umožňují: „schopnost podílet se na kolektivním chování vyžaduje něco jako před-intencionální smysl ‚druhého' jakožto aktuálního nebo potenciálního aktéra v kooperativním jednání. […] kolektivní intencionalita se zdá předpokládat určitý stupeň smyslu pro společnost ještě předtím, než může vůbec začít fungovat."[25]

Pokud je Tomasellova interpretace správná,[26] nemůže Searlova teorie sdílené intencionality fungovat – šimpanzi oním chápáním druhého jakožto kooperativního aktéra jednoduše nedisponují, pročež nejsou s to dosáhnout ani pokročilejšího stupně sdílené intencionality.[27]

24 Tomasello, M., *Origins of Human Communication*, c.d., s. 38–41.

25 Searle, J., Collective Intentions and Actions. In: Cohen, P. – Morgan, J. – Pollack, M. E. (eds.), *Intentions in Communication*. Cambridge, Mass.–London, The MIT Press 1992, s. 413.

26 Interpretace Tomasellových experimentů samozřejmě není neproblematická a existují i pozorování, která jsou s nimi zdánlivě v rozporu. K některým možným námitkám viz např. Koreň, L., Joint Intentionality: From Thin to Thick. *Journal of Social Ontology*, 2, 2016, No. 1, s. 75–85; či Urban, P., Sdílená pozornost jako klíč k rozdílu mezi člověkem a zvířetem. *Filosofický časopis*, 61, 2013, č. 4, s. 483–496.

27 Podobnou kritiku najdeme i v: Kaufmann, A., Collective Intentionality: A Human – not a Monkey – Business. *Phenomenology and Mind*, 2012, No. 2, s. 98–105.

Tomasello tedy Searlův filosofický koncept nepřebírá nekriticky, nýbrž ho konfrontuje s empirickou evidencí a následně ho rozvíjí. Searlův projekt tím ovšem není nijak závažně ovlivněn – odmítneme-li zvířatům přiznat sdílenou intencionalitu, nebude to mít na Searlovu sociální ontologii v podstatě žádný vliv. Jakkoliv je totiž Searle ochoten připustit u zvířat sdílenou intencionalitu, schopností přiřazovat funkce a vytvářet konstitutivní pravidla již zvířata bezpochyby v jeho koncepci nedisponují, takže sociální ontologie jako celek je tak či onak možná pouze u lidí. Skloubení Searlova a Tomasellova díla by nicméně mohlo být prospěšné pro obě strany – filosofický koncept by získal vědeckou záštitu a vědecká teorie evoluce myšlení zase přesah do filosofické diskuse o lidském sociálním chování. Jednalo by se vskutku o velmi dobrou ukázku filosofické a vědecké spolupráce.

Nicméně tvrdit, že Tomasellovým záměrem je kriticky navazovat na filosofický projekt, by bohužel nebylo úplně přesné. To se ukáže, jakmile se pokusíme Tomasellovu koncepci porovnat s přístupy dalších filosofů, jež byly výše zmíněny v této studii. Především ve své poslední knize odkazuje Tomasello velmi často vedle Searla i na Michaela Bratmana a Margaret Gilbertovou, jejichž představy sdílené intencionality se ovšem od té Tomasellovy či Searlovy podstatně liší – především v tom, že tito filosofové nemluví o sdílené intencionalitě jako o biologické adaptaci, nýbrž ji používají pouze jako explanační princip specifického druhu (lidského) jednání.

Ani v dalších ohledech však koncepce těchto filosofů s Tomasellovým pojetím příliš nekorespondují. Zatímco totiž Bratman nepovažuje sdílenou intencionalitu za fundamentálně odlišnou od intencionality individuální (sdílená intencionalita je podle něj redukovatelná na intence a přesvědčení jednotlivých aktérů), Tomasellova základní teze stojí právě na předpokladu, že sdílená intencionalita je naprosto nový a dříve nevídaný evoluční jev.[28] Problém s přístupem Margaret Gilbertové pak zase spočívá v tom, že tato filosofka klade při charakteristice konstituování společné akce značný důraz na komunikaci. Podle Tomasella mohla ale lidská komunikace vzniknout teprve poté, co se objevila sdílená intencionalita.[29] Tento problém sice není nepřekonatelný – komunikace vytvářející závazek vedoucí ke společné činnosti totiž u Gilbertové nemusí být explicitní (nemusí být dokonce ani lingvistická)[30] a sám Tomasello vidí předstupeň lidské řeči v gestech, která nalezneme i u šimpanzů, čili u zvířat, která (podle něj) nedisponují ještě ani společ-

28 Schmid, H. B., Shared Intentionality and the Origins of Human Communication. In: Salice, A. (ed.), *Intentionality.* München, Philosophia Verlag 2013.

29 Tamtéž.

30 Gilbert, M., Acting Together. In: Gilbert, M., *Joint Commitment*. Oxford, Oxford University Press 2014.

nou intencionalitou[31] – nicméně hlavní potíž s ukotvením Tomasellovy teorie v dílech těchto filosofů spočívá v něčem jiném.

Představme si, že bychom se chtěli pokusit zařadit Tomasella na naši pomyslnou škálu s „content account" na jedné straně a „subject account" na straně druhé.[32] Tomasello by se i zde pravděpodobně blížil spíše k pozici M. Gilbertové: zaprvé by pro něj, jak již bylo řečeno, nepřipadala v úvahu redukovatelnost sdílené intencionality na individuální intencionalitu; zadruhé Tomasello skutečně na některých místech mluví o „my" jako o specifickém subjektu, který se od „já" nějakým způsobem liší – přesně podle definice „subject accountu": „Společná aktivita strukturovaná společnou intencionalitou má dvouúrovňovou strukturu sdílení a individuality: každý jedinec je jak ‚my', které se svým partnerem sleduje společný záměr (ve sdílené pozornosti), tak i jednotlivec, který má svoji vlastní úlohu a perspektivu."[33]

Paradoxně ovšem Tomasello v této části své knihy explicitně odkazuje pouze na Searla a Bratmana – a nikoli na (z výše uvedených důvodů pro tento přístup vhodnější) Gilbertovou. A právě v tom spočívá hlavní problém Tomasellova nakládání s filosofickými koncepcemi sdílené intencionality: Tomasello si vypůjčuje z koncepcí zmiňovaných filosofů vždy pouze to, co se mu v tu kterou chvíli hodí, aniž by se ale zavazoval k přijetí ostatních částí dané teorie. Jak ostatně Tomasello ve své odpovědi komentátorům sám píše: „Cituji Bratmana a další, ale často vybírám pouze jednu myšlenku z celkového rámce a někdy ji i trochu modifikuji. Takže jsem netvrdil, že přijímám Bratmanovu analýzu vcelku, nýbrž jsem rozvedl svoji vlastní analýzu a z Bratmana citoval inspirativní myšlenku."[34]

Stručnou odpovědí na naši výchozí otázku by tedy nakonec mohlo být právě toto: Tomasello se filosofy nechává pouze inspirovat, celky jejich teorií ale nepřijímá.

Co z toho všeho vyplývá? Zaprvé to, že Tomasello se skutečně nesnaží aplikovat žádnou z filosofických teorií v kontextu evoluční antropologie – filosofické koncepce Searla, Bratmana či Gilbertové mu složí spíše jako inspirace než jako výchozí bod. Odpověď na úvodní otázku tohoto textu musí být tím pádem přece jen negativní: Tomasello se ani nesnaží zůstat věrný filosofické tradici, ani s ní být nutně kompatibilní. To, že se o syntézu vědy a filosofie explicitně nesnaží sám Tomasello, ovšem ještě neznamená, že taková syntéza není možná. V předloženém textu jsem se pokusil ukázat, že přinejmenším Searlovo chápání sdílené intencionality se s Tomasellovým může velmi dobře

31 Tomasello, M., *Origins of Human Communication*, c.d.
32 Viz výše pozn. č. 14 a 15.
33 Tomasello, M., *A Natural History of Human Morality*, c.d., s 50.
34 Tomasello, M., Response to Commentators. *Journal of Social Ontology*, 2, 2016, No. 1, s. 117–123, s. 119.

doplňovat – jediné, co je třeba udělat, je odmítnout Searlovo tvrzení, že sdílenou intencionalitou disponují i zvířata. Pokud to učiníme, neztratíme nic ze Searlovy teorie sociální ontologie; naopak pro ni získáme silnou empirickou základnu. A to přece jen není málo. Tomasello v závěru své výše citované odpovědi komentátorům píše, že teprve filosofie mu pomohla nalézt odpovědi na problémy, při jejichž řešení nebyl s to najít pomoc ani v psychologii, ani v kognitivní vědě – a vyjadřuje naději, že svým použitím filosofických konceptů ve své práci snad tuto pomoc oplatil.[35] Ač, jak jsem se snažil ukázat, nebylo toto snoubení vědy a filosofie neproblematické, jsem přesvědčen, že užší spolupráce obou disciplín je projekt hodný následování. A tento text se snaží být příspěvkem k tomuto projektu.

SUMMARY

Shared Intentionality between Philosophy and Science

A key process of adaptation that distinguished humans from their animal relatives was, according to Michael Tomasello, the development of so-called shared intentionality. Tomasello borrowed this term from the philosophical tradition, above all from the work of John Searle. Philosophy, however, examines shared intentionality in a substantially different context than Tomasello, which raises the question: In his understanding of shared intentionality, does Tomasello in truth consistently set out from the pertinent philosophical tradition? In the text I will try to analyze the concept of shared intentionality in both Tomasello and contemporary philosophers (especially Searle) – and then consider to what extent they agree. Contrarily, I will also try to define in what ways they differ from each other.

Keywords: Michael Tomasello, John Searle, Michael Bratman, Margaret Gilbert, shared Intentionality

35 Tamtéž, s. 123.

ZUSAMMENFASSUNG

Geteilte Intentionalität zwischen Philosophie und Wissenschaft

Ein Schlüsselprozess der Anpassung, der laut Michael Tomasello den Menschen von seinen tierischen Verwandten unterschied, war die Entwicklung der sog. geteilten Intentionalität. Diesen Begriff entlieh Tomasello von der philosophischen Tradition, insbesondere aus dem Werk John Searls. In der Philosophie wird die geteilte Intentionalität jedoch in einem wesentlich anderen Kontext untersucht als bei Tomasello, weshalb sich die Frage anbietet: Geht Tomasello in seinem Verständnis der geteilten Intentionalität tatsächlich konsistent von der relevanten philosophischen Tradition aus? Im vorliegenden Text versuche ich, die Auffassung der geteilten Intentionalität sowohl bei Tomasello, als auch bei den heutigen Philosophen (insbesondere bei John Searl) zu analysieren – und anschließend zu beurteilen, inwieweit diese Auffassungen übereinstimmen. Gleichfalls versuche ich zu definieren, in welchen Punkten diese Auffassungen auseinandergehen.

Schlüsselwörter: Michael Tomasello, John Searle, Michael Bratman, Margaret Gilbert, geteilte Intentionalität