



philosophia
studentská konference

14.–15. února 2019

Katedra filozofie FF UP v Olomouci

Křížkovského 12, učebna KB-2.18

ČTVRTEK 14. ÚNORA

10:55	SLAVNOSTNÍ ZAHÁJENÍ
11:00–11:30	Radovan Bartošek (FF MU v Brně) Svoboda mobility a svoboda jedince v éře autonomního automobilu
11:30–12:00	Michal Rigel (FF UHK v Hradci Králové) Je násilí základním definitorickým rysem války?
12:00–13:30	OBĚD
13:30–14:00	Jan Brázdil (FF MU v Brně) Spojení rozumu a emocí v Aristotelově etice
14:00–14:30	Jana Holíková (FF UP v Olomouci) Analogie v argumentaci pro abolicionismus a zvířecí práva
14:30–14:45	PŘESTÁVKA
14:45–15:15	Simona Dvorská (FF UKF v Nitře) Kierkegaard o zúfalstve
15:15–15:45	Jan Thümmel (FF UP v Olomouci) Pojem svobody ve filozofii Franze Rosenzweiga
15:45–16:00	PŘESTÁVKA
16:00–16:30	Beatrix Susanne Lepis (FF UPJŠ v Košicích) Zlo v obraze sveta novoveku
16:30–17:00	Zuzana Kunstová (PdF UK v Praze) Význam tváře v židovské tradici v kontextu filozofie E. Lévinase
18:00	SLAVNOSTNÍ VEČEŘE PRO AKTIVNÍ ÚČASTNÍKY KONFERENCE V RESTAURACI JAZZ TIBET CLUB
19:00	NEFORMÁLNÍ SETKÁNÍ V RESTAURACI JAZZ TIBET CLUB

PÁTEK 15. ÚNORA

- 10:00–10:30 **Michal Zlatoš (PdF UK v Praze)**
Problematika času v rámci synechismu C. S. Peirce
- 10:30–11:00 **Václav Peltan (TF JU v Českých Budějovicích)**
Filozofie pro děti jako součást filozofické praxe?
- 11:00–11:15 PŘESTÁVKA
- 11:15–11:45 **Diana Kalášková (FF UPCE v Pardubicích)**
Co je vlastně argument?
- 11:45–12:15 **Jan Werner (FF MU v Brně)**
Ateismus jako konfúzní pojem
- 12:15–13:45 OBĚD
- 13:45–14:15 **Jan Štěpánek (FF MU v Brně)**
Nesouměřitelnost pojmových schémat
- 14:15–14:45 **Matěj Dražil (FF UP v Olomouci)**
Eliminativní materialismus a New wave-model teoretické redukce
- 14:45–15:00 PŘESTÁVKA
- 15:00–15:30 **Daniel Marvan (FF MU v Brně)**
Je technologická proveditelnost čtení obsahu mozku rizikem pro substanční dualismus?
- 15:30–16:00 **Jakub Ferenc (FF ZČU v Plzni)**
Věda o interface v teorii rozšířené kognice na pozadí McLuhanovy mediální teorie

Radovan Bartošek, FF MU v Brně

Svoboda mobility a svoboda jedince v éře autonomního automobilu

Cílem diskusního příspěvku je představit fenomén autonomního automobilu jako etický problém, který není omezen pouze na řešení dilematu výhybky, ale který se dotýká také otázky svobody pohybu jedince. Provoz autonomních automobilů a dalších autonomních dopravních prostředků představuje budoucnost automobilového průmyslu a tím i osobní mobility. Autonomní vozidla poskytují řadu benefitů jak pro jednotlivé cestující, tak především pro celkovou efektivitu, bezpečnost a funkčnost dopravní infrastruktury atd. Aby se mohl potenciál autonomních vozidel plně rozvinout, bude zapotřebí přebudovat stávající dopravní infrastrukturu a její organizaci. Nejslabším článkem nového dopravního systému se stane člověk – řidič. Diskuse mezi osobami angažovanými v automobilovém průmyslu, dopravními odborníky a dalšími naznačuje, že jedním z možných východisek může být i úplný zákaz provozu člověkem řízených vozidel. Diskusní příspěvek prozkoumá tuto alternativu s ohledem na důsledky pro osobní svobodu jedince, konkrétně na naplnění svobody pohybu. Vzhledem k charakteru a možnostem nové technologie vzniká prostor a také požadavek na to, aby třetí strana zaváděla pasivní i aktivní opatření, jejichž důsledkem může být omezení svobody pohybu jednotlivce: Autonomní automobil se stane autonomním především vůči svému uživateli, nikoli ale nutně vůči intervenci vnější autority. Autonomní automobil se tak stane prostředkem generování nového etického i politického problému.

Michal Rigel, FF UHK v Hradci Králové

Je násilí základním definatorickým rysem války?

V úvodu svého příspěvku provedu rekapitulaci dosavadních snah o definici války napříč společenskovědními obory. Pokusy o vymezení natolik komplexního jevu, jakým je válka, se pochopitelně vyznačují vysokým počtem proměnných a značnou heterogenitou přístupů. Zastoupení proto budou mít jak definice *normativní a hodnotící*, tak i *deskriptivní a neutrální* nebo definice, v nichž převažují spíše *kvalitativní* či *kvantitativní* prvky, příp. ty, chápající válku jako především *kulturní*, nebo naopak *biologický* fenomén atp. Na základě provedeného přehledu se následně zamyslím nad tím, zdali nelze mimořádné množství rozmanitých aspektů a elementů obsažených v definicích redukovat na ty jádrové, jež jsou události definované jako válka esenciální. Ukážu, že mnozí považují za takový ústřední rys přítomnost *násilí*, a právě na něj posléze soustředí svůj výzkum. Intuitivně přijatelné a přesvědčivé pojetí násilí jakožto hlavního principu a nejmenšího společného jmenovatele války nicméně hodlám ve svém příspěvku rozporovat. Místo toho předložím jiný pro válku implicitní fenomén, který, jak budu argumentovat, pokládám za natolik charakteristický, že by jeho důsledné zkoumání mohlo vést k ještě lepšímu pochopení základních mechanismů války včetně např. její prevence.

Jan Brázdil, FF MU v Brně

Spojení rozumu a emocí v Aristotelově etice

Ve svém příspěvku se zaměřím na komplikovaný vztah rozumu a emocí v Aristotelově etické teorii, přesněji na vztah usuzovací a toužící části duše při pojednání o mravních ctnostech. Budu obhajovat stanovisko, že roli, kterou Aristotelés těmto dvěma aspektům lidské duše přisoudil, není možné chápat ve shodě s pojetím raného ani pozdního Platóna, který vztah obou aspektů popisuje jako více či méně kompetitivní, ale ani s pojetím Davida Huma, u kterého jsou sice *reason* a *sentiment* představeny jako kooperující, zato však přísně oddělené. Na základě pasáží z primární literatury představím důvody, na jejichž základě se domnívám, že Aristotelés při definici mravní ctnosti a dalších klíčových pojmů důsledně neodlišil usuzovací a toužící aspekt duše, ale že s nimi pracuje jako s navzájem neoddělitelnými. Čímž se však nezpronevěřil důsledné filozofické analýze, naopak dostal svému plánu ponechat při etických zkoumáních stranou teoretickou rovinu úvah a věnovat se pouze těm tématům, která mohou přispět ke zlepšení praxe. Tento závěr by měl být zřejmý z druhé části mého příspěvku, ve které se pokusím dokázat, že Aristotelés věnoval nemalou snahu právě tomu, aby postihl složitou provázanost a vzájemné působení usuzovací a toužící části duše. A to ke kultivaci morálního charakteru a v důsledku i pro zlepšení jednání. Na základě několika odkazů k současné psychologii ukážu, proč si myslím, že tato snaha byla nejen dobře mířená, ale také že představuje velmi hodnotný (leč zanedbávaný) moment Aristotelových etických spisů.

Jana Holíková, FF UP v Olomouci

Analogie v argumentaci pro abolicionismus a zvířecí práva

Přirozená práva nedotknutelná civilními zákony a státními institucemi od svého vzniku ve 14. století příslušela pouze určitým skupinám obyvatel, ačkoliv v principu byla formulována univerzálně. Jakmile se objevily první pokusy přiznání práv i nově kolonizovaným obyvatelům, mohlo být poukázáno na nekonzistenci v zacházení s otroky i s ne-lidskými druhy. Argumentem pro abolicionismus byl přirozený zákon garantující rovnost a dávající všem právo na osobní svobodu. Přirozenému zákonu otroci rozuměli a mohli se na něm podílet, protože byli nadáni lidským rozumem. Aristoteléské kritérium racionality nutné pro účast na morálních hodnotách bylo považováno za hlavní odlišnost od ne-lidských bytostí, a proto bylo nutné najít jiné kritérium pro morální zrovnoprávnění zvířat. Paradoxně se jíím stala vlastnost citění, která byla vždy spojována s hodnotově nižšími lidmi včetně otroků, a která byla rozumu protikladná. Senzibilitu jako předpoklad participace na právech zdůrazňovali jak přirozenoprávní filozofové, jako byl Jean Jacques Rousseau, tak právní pozitivisté jako Jeremy Bentham. Utrpení ne-lidských druhů začalo být ztotožňováno s utrpením otroků, diskriminaci na základě rasy pouze nahradil tzv. speciesismus – druhová nadřazenost. V příspěvku bych chtěla vysvětlit analogie v obhajobě práv otroků a zvířat s přihlédnutím k dobovému pozadí debat, které bylo ovlivněno přirozenoprávními teoriemi a postupně se naturalizovalo. Současné právní spory demonstrují, že přirozenoprávní diskuze o rozumu jako předpokladu účasti na morálce je stále přítomná. Organizace prosazující zvířecí práva na legislativní úrovni, jako například Nonhuman Rights Project, totiž staví především na kognitivních schopnostech určitých druhů, i když senzibilita má v jejich argumentaci také svou úlohu.

Simona Dvorská, FF UKF v Nitře

Kierkegaard o zúfalstve

Príspevok si kladie za cieľ ozrejmiť súvislosti medzi zúfalstvom a „zložením“ ľudského Ja, ktoré Søren Kierkegaard (1813–1855) rozoberá vo svojom diele *Choroba na smrť* (1849). Zúfalstvo je chorobou ducha, ktorá ohrozuje každého človeka. Zúfalstvo teda nenapadá fyzickú, ale duchovnú stránku človeka, konkrétne ducha, ktorého Kierkegaard stotožňuje s Ja. Tým, že duch je človekovo Ja, sa ukazuje možnosť uvažovať o vzťahu Ja k večnosti. Duch aj zúfalstvo sú previazané s večnosťou, ktorá presahuje pozemské bytie človeka. Ak človek dobrovoľne zotrúva v zúfalstve, ktoré skrze ducha presahuje do večnosti, vystavuje sa riziku, že bude jeho večný život zasiahnutý určitým negatívnym spôsobom. Človeku by preto malo záležať na večnosti, a svoj pozemský život by mal žiť s ohľadom na ten večný. Korigovať zúfalstvo, o ktorom píše Kierkegaard, je jednou z úloh, ktorá vyplýva zo starosti o večný život. Kierkegaard v diele píše o Ja ako o výsade, ktorú dostal. Aj z tohto dôvodu by sa mal v rámci svojho bytia vo svete zaujímať o túto svoju danosť, a to práve s ohľadom na jej pôvod. Mať Ja znamená pre človeka zisk, ktorý síce sám „kontroluje“, no najlepšie to robí vtedy, keď si je vedomý toho, že svoje Ja nebude spravovať dobre, ak bude odmietať Božiu pomoc a spoliehať sa iba sám na seba. Tomuto poznaniu však predchádza stupňovanie vedomia o vlastnom Ja. Súčasťou príspevku bude snaha o vysvetlenie kontextu, v ktorom Kierkegaard pracuje s pojmami *duch, Ja, zúfalstvo*, čím sa zároveň osvetlia tieto a s nimi súvisiace pojmy (*večnosť, hriech*).

Jan Thümmel, FF UP v Olomouci

Pojem svobody ve filozofii Franze Rosenzweiga

Franz Rosenzweig (1886–1929) ve svých spisech vystupuje proti německé idealistické filozofii. Právě v kontrastu s ní představuje svůj vlastní filozofický koncept, který nazývá ‚nové myšlení‘. Ve svém novém konceptu se Rosenzweig jmenovitě odvolává na řadu filozofů jako jsou Cohen, Nietzsche, Schopenhauer, Kierkegaard, ale především pozdní Schelling. Není zcela jasné, na co se Rosenzweig u pozdního Schellinga odvolává. Může to být jak nějaký pojem, tak i celá metoda. Pozdní Schellingovská filozofie je poměrně široký a nepřehledný pojem. Literatura zabývající se Rosenzweigem vztah k Schellingovi tematizuje jen minimálně a většinou ho bez důkazů přiznává. A to i přesto, že Schellingova filozofie zásadním způsobem ovlivňuje myšlení Franze Rosenzweiga. Pokusím se onen problém převést na jeden partikulární příklad pojmu svobody. V něm je zachován jak pojem (svoboda sama), tak metoda (jak pojmu svobody dosáhnout). Tento pojem se vyskytuje jak v pozdní Schellingově filozofii, tak i v Rosenzweigově filozofii, kde u obou zaujímá zásadní postavení. Postupovat budu srovnáním metody a pojmů u obou filozofů a snažit se ukázat, do jaké míry přejímá Rosenzweig Schellingovu metodu a do jaké míry se inspiroval u Schellinga rolí svobody. Závěr ukáže, že, i když Rosenzweig přebírá zásadní části Schellingovy koncepce, přidává k původnímu postupu v některých případech své vlastní řešení. Pokusím se ukázat, do jaké míry je Rosenzweig na Schellingovi závislý – jestli přejímá části Schellingovy argumentace, či jestli považuje jeho filozofii jen za inspiraci.

Beatrix Susanne Lepis, FF UPJŠ v Košicích

Zlo v obraze sveta novoveku

V tomto příspěvku sa chcem zaoberať konceptom zla, ako ho prezentuje Heidegger vo svojom prednáškovom cykle k Schellingovi z roku 1936. Heidegger v tomto prednáškovom cykle zastáva názor, že koncept zla bol v dejinách filozofie ponímaný veľmi jednostranne; že zlo bolo dlho redukované na číry nedostatok a niečo, čo musí byť prekonané; a že tento jednostranný, redukujúci spôsob ponímania zla mal ďalekosiahle dôsledky pre obraz sveta novoveku. V Schellingovom *Spise o slobode* potom vidí priam revolučný pokus o vypracovanie konceptu zla ako samostatnej, pozitívnej sily. Význam a sila tohto počinu pre Heideggera spočívajú v prvom rade v tom, že takto pochopené zlo predstavuje koncept, ktorý zvnútra triešti každý pokus o plne racionálny obraz sveta. Heideggera v tomto kontexte zaujíma predovšetkým prepojenie takéhoto konceptu zla s jeho vlastnou otázkou bytia a predovšetkým zabudnutosti bytia. Tento príspevok však chcem zamerať na iný, potenciálne produktívny, aspekt, ktorý Heidegger vo svojej analýze zla síce naznačuje, avšak v prednáškovom cykle ho systematicky nerozpracúva: Na kritiku novovekého obrazu sveta, v ktorej je redukcia zla na číry nedostatok poňatá ako fundamentálny akt vylúčenia, umožňujúci tento obraz sveta. Cieľom príspevku bude najskôr analyzovať danú kritiku; v nadväznosti na túto analýzu bude následne položená otázka, do akej miery je táto kritika relevantná v dnešnej dobe a či v nej možno nájsť aktuálny praktický potenciál.

Zuzana Kunstová, PdF UK v Praze

Význam tváře v židovské tradici v kontextu filozofie E. Lévinase

Tvář hraje v myšlení Emmanuela Lévinase zcela ústřední roli. Na význam tváře je možné nahlížet z několika různých pohledů a tento příspěvek si klade za cíl pokusit se přiblížit posluchači Lévinasovo pojetí tváře v kontextu židovské tradice. Nejedná se tedy pouze o tvář z fyzického hlediska, ale o tvář jako epifanii, zjevení. Skrze tvář člověka se nám otevírá cesta k Nekonečnu, k Bohu. Ústřední formou vnímání je v judaismu slyšení, proč si tedy Lévinas vybírá jako nosný motiv právě tvář? Je zde možné hledat spojení se židovskou moudrostí nebo se jedná o vliv západního smýšlení, kdy se primárně odvoláváme k tomu, co vidíme? Spojitost mezi těmito dvěma způsoby vnímání Lévinas nalézá v řeči. V této souvislosti se Lévinas odvolává k vyučování. V judaismu jde o zcela zásadní činnost, jež je předávána ústně skrze učitele, k němuž máme mravní vztah a který se „zjevuje ve svém vrchnostenství“. Lévinasovo dílo je prochnuto jeho židovskými kořeny a smýšlením, ať již výslovně či implicitně. Ve výkladech talmudických textů se zabývá permanentně vyjádřenou vztahem k Boží tváři. Příspěvek je pokusem představit spojitost mezi Lévinasovým filozofickým nahlížením „tváře“ a „tváří“ hebrejské tradice, která je neoddelitelná od dalších nábožensky motivovaných aspektů.

Michal Zlatoš, PdF UK v Praze

Problematika času v rámci synechismu C. S. Peirce

Charles Sanders Peirce byl významný americký filozof, logik, matematik a vědec, od jehož narození uplyne v září 180 let. Peirceovy úspěchy jsou nejvýznačnější na poli sémiotiky a neméně význačné ve filozofii, neboť je považován za otce pragmatismu. Peirce byl komplexní myslitel, v jehož díle se originálně prolínaly poznatky soudobé vědy. Záměrem tohoto příspěvku je v první řadě Peirce stručně představit a načrtnout způsob myšlení tohoto inspirativního myslitele. Za výchozí bod je zvolen jeden ze základních principů Peirceovy filozofie, jímž je synechismus. Synechismus, jak již samo slovo napovídá, je filozofický postoj, který připisuje nejvyšší filozofickou důležitost kontinuitě. Tato perspektiva předznamenává, že Peirce chápe univerzum dynamicky, totiž že se vyvíjí. Tento vývoj má spojitý ráz aktuálních reakcí, jímž je tak umožněno vyvstat. Synechistický aspekt je také patrný i na Peirceově chápání problematiky času. Primárním důvodem tomu je, že čas sám vykazuje spíše rysy kontinuity než nespojitosti. Na základě toho nahlíží čas jako to, co umožňuje existenci. Peirceovo pojetí času je sice chápáno z kontinuity veškerenstva, ale to také vyžaduje, aby ji nějaká mysl nějak uchopovala. Dalším cílem tohoto příspěvku je pak nastínit odpověď na onu obecně problematickou otázku po čase, tedy jakým způsobem Peirce chápe čas a jaké má místo v rámci jeho konceptu synechismu.

Václav Peltan, TF JU v Českých Budějovicích

Filozofie pro děti jako součást filozofické praxe?

Téma filozofie pro děti se často zkoumá z pohledu různých směrů a úhlů v rámci pedagogiky a psychologie. A velmi oprávněně, neboť program filozofie pro děti vznikl jako pedagogická metoda na konci šedesátých let dvacátého století okolo osoby Matthew Lipmana. S vydáním jeho slavného příběhu: *Harry Stottlemeier's Discovery* tak vzniklo hnutí filozofie pro děti, které zastávalo, že dítě je schopné samostatně myslet, pokud jsou k tomu aplikovány určité podmínky. Z pohledu pedagogiky se jednalo o nový přístup k učení především argumentace a dále k vychovávání v duchu demokracie a vzájemného porozumění. Jednalo se o tendenci dát dětem dostatečné základy v oblasti logiky, skupinové práce a kritického, angažovaného a kreativního myšlení. Psychologie začala zkoumat důsledky těchto cvičení pomocí výzkumů a zároveň hrála důležitou roli partnera v různých otázkách. Dnes existuje mnoho center po světě, které se aktivně hlásí k tomuto programu a předávají její metody dalším lidem. Tento příspěvek se pokusí nahlédnout program filozofie pro děti z pohledu filozofie a pokusí se zařadit tuto tendenci do filozofické tradice *filozofické praxe*, která zažívá v posledních letech ve světě rozmach. Nad některými klíčovými body a problémy uvnitř filozofie pro děti se pokusíme ukázat, že tato metoda má své filozofické kořeny a její vznik je zajímavým doplněním *praktické* tendence filozofie dvacátého století. V první části příspěvku si krátce představíme základní charakteristiky filozofie pro děti. V druhé části se zaměříme na styčné body tohoto programu a hnutí *filozofické praxe* a ukážeme si jejich (společné) filozofické kořeny. Závěr příspěvku bude obsahovat evaluaci probíraných témat a případné zamyšlení nad současným stavem na tomto poli.

Diana Kalášková, FF UPCE v Pardubicích

Co je vlastně argument?

Ve svém příspěvku bych se ráda zaměřila na to, jaké požadavky jsou kladeny na argumenty. Argument je něčím, co k filozofii neodmyslitelně patří, ilustruje totiž myšlenkový proces vedoucí k určitému závěru. Účelem argumentu je pak ukázat tuto cestu co nejpřehledněji, a proto je žádoucí, aby argumenty byly co nejjasnější. Tomu napomáhá jazyk očištěný od emocí, jazyk, který se soustředí výhradně na myšlenkový postup, jakým se dospívá k uvedenému závěru. Je však takovýto jasný a střízlivě vyjádřený argument skutečně tím nejlepším? A pokud ano, co je špatně na argumentu, který se snaží prostřednictvím emocí oslovit naše srdce? Při odpovědi na tyto otázky budu vycházet především z článku Cory Diamondové „Anything but Argument“, kde se snaží ukázat, že k tomu, abychom byli o něčem přesvědčeni, není třeba „sterilního“ jazyka oproštěného od emocí. A co víc, že nelze takový způsob přesvědčení považovat za horší. Stejně dobře jako argument nás může přesvědčit i literární dílo, a to dokonce i takové, které slova vůbec neobsahuje jako třeba fotografie či obraz. Narážíme zde na konflikt mezi dvěma různými pojetími argumentu. První z nich prosazuje argument coby nástroj čistě rozumový, kdežto v druhém případě jsou hranice toho, co ještě lze považovat za argument a co už ne, značně rozostřené. Domnívám se, že první pojetí pracuje se značně zidealizovanou představou o tom, jak lidé dochází ke svým názorům, zatímco to druhé má oproti prvnímu výhodu v tom, že oplývá rozmanitějším prostorem, na kterém může svůj argument rozvíjet. Mám dokonce za to, že důraz kladený na jasnost a „čistotu“ argumentu může být mnohdy zbytečný.

Jan Werner, FF MU v Brně

Ateismus jako konfúzní pojem

Slova jako „ateismus“ či „ateista“ jsou dnes zcela běžně užívanými pojmy, a to nejen v běžné mluvě či v novinových článkách, ale i v odborných periodikách a publikacích. Když se však píše o ateismu a ateistech, o čem, respektive o kom vlastně mluvíme? Ve svém příspěvku bych chtěl představit svou tezi o tom, že „ateismus“ je z hlediska filozofie náboženství značně konfúzním a nejednoznačným pojmem. Když totiž někdo operuje s pojmem „ateista“ bez bližšího upřesnění, je velmi obtížné odhadovat, koho tím vlastně myslel, přičemž rozdíly v chápání a obsahu tohoto pojmu mohou být velmi výrazné. Jednotlivé „odstíny ateismu“ se od sebe výrazně liší, dokonce natolik, že není konzistentní je všechny zastřešit pod jeden obecný „ateismus“. Zásadním způsobem nejen ve své definici, ale i svými důsledky, se od sebe liší negativní a pozitivní ateismus, které definoval filozof Antony Flew ve svém textu *The Presumption of Atheism*. Zatímco pozitivní ateismus je ve své podstatě gnoseologicky optimistický, vědomě popírající existenci boha(ů), negativní ateismus má z hlediska epistemologie blíže ke skepticismu, jelikož existenci boha(ů) přímo nepopírá. Toto rozdělení dále prohlubuje dělení na tzv. implicitní a explicitní ateismus George H. Smithe, které se však s výše uvedenými koncepty zcela nepřekrývá. Dělení dále problematizuje pojem „agnosticismus“, jelikož ateisty, spadající pod negativní ateismus, by šlo formálně označit za agnostiky přesto, že oni sami by tak svůj vztah k existenci boha nepopsali. Zmatečnost pojmu „ateismus“ podtrhává skutečnost, že prizmatem řady náboženství jsou za ateisty považováni nikoliv jen lidé nevěřící v existenci boha, ale i lidé hlásící se k jiným náboženstvím, která jsou považována za falešná. Již od dob antiky se označení „ateista“ užívá také směrem k těm, kteří se sice formálně hlásí ke „správnému náboženství“, avšak praktikují jej „špatným způsobem“. Vezmeme-li v potaz vše výše uvedené a přidáme-li k tomu řadu dalších aspektů, v tomto abstraktu nezmíněných, dojdeme nutně ke zjištění, že užije-li někdo termínu „ateismus“ či „ateista“ bez hlubšího

upřesnění a kontextu, nemůžeme si být jisti o kom, či o jaké koncepci mluví. Ve svém příspěvku bych rád tuto problematiku více přiblížil a poukázal na některé důsledky, které z této konfúznosti vyplývají.

Jan Štěpánek, FF MU v Brně

Nesouměřitelnost pojmových schémat

Veškeré myšlení probíhá v pojmech. Sít' těchto pojmů nevědomky vrháme na vnímaný svět, který tak kategorizujeme a „dotváříme“. Existuje-li ale síť – resp. pojmových schémat – více a jsou-li vzájemně nesouměřitelná, vyvstává přirozeně otázka, zda si budou jednotliví mluvčí schopni vždy porozumět a zda vůbec žijí ve stejném světě. Debatu o podobných otázkách se zdál ukončit na konci minulého století americký filozof Donald Davidson ve slavném článku *O samotné myšlence pojmového schématu*, kde dospěl k závěru, že už jen představa různých schémat je sporná a že tudíž všechny jazykem obdařené bytosti musejí vidět svět podobným způsobem. Naneštěstí pro filozofii se s jeho stanoviskem podstatná část myslitelů nesmířila a předložila četné námitky a pádné argumenty podporující názor opačný. V příspěvku se po úvodním představení problematiky zaměřím na Davidsonův přístup, abych následně vyložil jeho meze a v závěru předložil alternativní životaschopné teorie, kterých se Davidsonův argument netýká. Výsledek tohoto procesu lze stručně shrnout – jak vtipně poznamenal jeden z Davidsonových oponentů – jako zjištění, že článek *O samotné myšlence pojmového schématu* více než o samotné myšlence hovoří pouze o nějaké myšlence, o jedné z mnoha.

Matěj Dražil, FF UP v Olomouci

Eliminativní materialismus a New wave-model teoretické redukce

Eliminativní materialismus Paula Churchlanda je v rámci filozofie mysli stále relativně kontroverzní pozicí tvrdící, že způsob, jakým každodenně vysvětlujeme lidské jednání, souhrnně označovaný jako lidová psychologie, je ve skutečnosti radikálně chybnou teorií. Jako taková se lidová psychologie s největší pravděpodobností ukáže být nekompatibilní s kompletní neurovědou a, spíše než hladce redukována na tuto základnější teorii, bude jí v budoucnosti eliminována. Eliminativní materialismus, takto chápán, je tedy vlastně Churchlandovou re-formulací psychofyzického problému z otázky ontologické redukce do problému redukce teoretické. Tento krok se ovšem úzce pojí se specifickým pojetím teoretické redukce, které Churchland zastává a díky němuž bývá spolu s dalšími (C. Hooker, J. Bickle) označován za tzv. New wave redukcionisty. Právě problematikou New wave-modelu redukce se bude příspěvek blíže zabývat. Tento koncept nejprve stručně představí, vymezí oproti alternativním pojetím redukce a následně blíže rozebere jeho vztah s pozicí eliminativního materialismu. V závěru se příspěvek zaměří na některé kritické námitky, které byly proti představenému pojetí redukce ve spojitosti s eliminativním materialismem vneseny, a pokusí se na ně odpovědět. Cílem příspěvku je představit eliminativní materialismus Paula Churchlanda, jednu ze zásadních pozic filozofie mysli, jako úzce provázanou s problematikou filozofie vědy a Churchlandovým pojetím teoretické redukce. Zároveň chce představit New wave-model teoretické redukce a vysvětlit jeho atraktivnost pro současnou filozofii mysli.

Daniel Marvan, FF MU v Brně

Je technologická proveditelnost čtení obsahu mozku rizikem pro substanční dualismus?

Před rokem zveřejnili výzkumníci z University of Toronto Scarborough v časopise *eNeuro* závěry své práce, v níž se jim podařilo pomocí elektrocefalografie aktivity mozku s obdivuhodnou přesností přečíst a vizualizovat obrazy lidských tváří, které participanti jejich výzkumu sledovali. To, že pomocí pokročilých metod skenování činnosti mozku dokážeme „číst obsah mysli“, zdá se, vede k závěru, že mentální obsahy jsou jednoznačně připsatelné právě mozku. Teorie, které spojují náš mentální život s něčím jiným, by měly být z těchto důvodů zřejmě odmítnuty. Záměrem příspěvku je ukázat, že takový závěr by byl povrchní. Za cíl si vezmu argumentaci předního současného proponenta substančního dualismu Richarda Swinburna. Jeho klíčový argument nejprve rozšířím tak, aby podporoval přímo substanční dualismus, poté ho podrobím kritice vyplývající z výše zmíněného technologického pokroku. Výsledkem ovšem nebude jednoznačný pád tohoto argumentu. Pokusím se ukázat, že úspěch takto vedeného útoku by vyžadoval, abychom již v jeho přípravě odmítali možnost interakce odlišných substancí a s ním i substanční dualismus. Upřesním, čeho by musely experimenty dosáhnout, aby byl výše zmíněný argument úspěšněji zpochybněn. V obecnější rovině pak poukáži na chybný závěr, kterého se oponenti substančně dualistických teorií osobní identity v obdobných případech dopouští.

Jakub Ferenc, FF ZČU v Plzni

Věda o interface v teorii rozšířené kognice na pozadí McLuhanovy mediální teorie

Zastánci teorie rozšířené kognice (EM) (Clark, 1998) vidí externí svět a technologické artefakty jako konstitutivní části naší kognice, které jsou intimně propojené s interními procesy v mozku a formují interaktivní, rozšířené a distribuované kognitivní systémy vyššího řádu (Sutton, 2008; Hollan, 2000). Podle EM naše kognice prosakuje do prostředí a potřebuje média, technologické objekty a další lidi pro správné fungování (Sutton, 2010), což činí lidské bytosti přirozenými kyborgy (Clark, 1998; Clark, 2001; Clark, 2004). Zatímco první vlna EM podle Clarkova principu parity smazává rozdíly mezi biologickými a ne-biologickými komponentami kognitivních systémů, v reakci na kritiku se EM posunula od limitace funkcionalistického izomorfismu principu parity do své druhé vlny, která zdůrazňuje komplementárnost biologického a nebiologického a směřuje naši pozornost k „vědě o interface“ (Sutton, 2010), která by měla zkoumat mediační efekty a roli interface umožňující interakci mezi nesourodými biologickými i ne-biologickými komponentami. Protože EM teorie užívá k argumentaci příklady interakce s technologickými médii a jejich mediační efekty, je cílem tohoto interdisciplinárního textu prozkoumat koncept „vědy o interface“ na pozadí McLuhanovy mediální teorie, kterou lze kategorizovat i jako koherentní filozofii techniky a fenomenologickou analýzu vztahu člověk-technologie (Eede, 2012; McLuhan, 1988; Harman, 2017). Mezi McLuhanovy teoretické inovace, které v textu použiji pro analýzu konceptualizace „vědy o interface“, řadím: obrat k médiu a jeho efektům vyvolávající psychické a společenské změny, pojetí média jako extenze, a nakonec koncept non-neutrality média, které vždy transformuje naši percepci (McLuhan, 1991; Eede, 2012). V závěru textu naznačím, jak tyto McLuhanovy inovace se vztahují k postfenomenologické analýze techniky (Ihde, 1995; Verbeek, 2015), a proč by měl McLuhan patřit mezi důležité osobnosti EM teorie i filozofie techniky.