

---

## Studie

---

# Skúmanie významu experimentálnej filozofie skrze koncept osobnej identity<sup>1</sup>

Michaela Jirout Košová —

Přírodovědecká fakulta Univerzity Karlovy, Praha

michaela.kosova@natur.cuni.cz

---

### Abstrakt:

Článek predstavuje experimentálnu filozofiu a jej kritiku, pričom prehľbuje všeobecný prehľad konkrétnym príkladom z praxe: experimentálnym výskumom v oblasti problematiky osobnej identity. Skrze tento príklad autorka poukazuje na metódy, vývoj a možný prínos experimentálnej filozofie, ako aj na kritické hlasy upozorňujúce na nedostatky jej metodológie a na neschopnosť odhaliť presne vymedzené ľudové koncepty. V odpovedi na kritiku autorka prichádza s výzvou zvážiť povahu laických konceptov, ktoré už zo svojej podstaty nie sú presne vymedzené a majú často špecificky sociálnu funkciu. Správne uchopená experimentálna filozofia síce nemôže rozhodnúť danú filozofickú otázku, ale môže nám pomôcť ono špecifické a pre človeka hlboko typické konceptuálne podložie spoznať a vyťažiť z neho podstatné prvky, pričom navyše doplní filozofické bádanie tak, aby nestrácalo kontakt so svetom, z ktorého pôvodne vzišlo.

**Kľúčové slová:** experimentálna filozofia, osobná identita, filozofická metodológia

**DOI:** <https://doi.org/10.46854/fc.2020.4r.581>

---

### Úvod

Nasledujúci text je zamýšľaný jednak ako snaha v stručnosti predstaviť základné podoby a kritiku experimentálnej filozofie<sup>2</sup> ako novej oblasti na filozofickom poli a jednak ako podrobnejšie dokreslenie jej praxe na konkrét-

---

1 Tento príspevok vznikol s finančnou podporou Grantovej agentúry Univerzity Karlovy v rámci projektu GA UK č. 925416 „Koncept osobnej identity z perspektívy experimentálnej filozofie“.

2 V angličtine sa na jej označenie často používa skratka x-phi.

nom príklade: výskume v oblasti konceptu osobnej identity.<sup>3</sup> Spojenie týchto dvoch prvkov – všeobecnejšieho a konkrétnejšieho – má čitateľovi poskytnúť celistvejší náhľad na fungovanie experimentálnej filozofie, a poskytnúť mu tak pôdu pre vlastné závery týkajúce sa významu tohto nového a bezpochyby kontroverzného prístupu.

Experimentálna filozofia je relatívne novým odvetvím, ktoré sa zaoberá skúmaním toho, ako filozofické koncepty chápe nefilozofická verejnosť, resp. aké intuície<sup>4</sup> sú bežným ľuďom (v anglickej literatúre je zaužívaný termín *folk*) vlastné. Využíva pri tom výskumné a štatistické postupy užívané v psychológii a iných sociálnych vedách, predovšetkým dotazníky – a v niektorých prípadoch i rozhovory. Jej úlohou pri tom nie je odhaľovať len dané koncepty, ale aj psychologické faktory, ktoré za nimi stoja.

História experimentálnej filozofie siaha len na začiatok nášho milénia. Jej priekopníci, Joshua Knobe a Shaun Nichols, sa však vo svojom manifeste<sup>5</sup> predstavujú ako pokračovatelia oveľa dlhšej tradície. Kľúčovou je pre nich otázka o podstate fungovania ľudských bytostí. Ľudská myseľ je zložitý fenomén, ktorý podlieha komplexným premenám v čase a mení sa od kultúry ku kultúre, čo však podľa Knobeho a Nicholasa nijako nespochybňuje, že bádanie v tejto oblasti je plnohodnotne filozofické. Práve naopak: problematika ľudskej mysle a jej fungovania vládla filozofii naprieč celými jej dejinami.<sup>6</sup> Experimentálnu filozofiu charakterizuje výzva, aby sa filozof odvážil vstúpiť do dialógu s empiricky poznateľnou skutočnosťou a vyťažil z nej cenné podnety pre ďalšie, hoci aj teoretické, úvahy. Logom experimentálnej filozofie sa stalo horiace kreslo – akési symbolické spálenie „*armchair philosophy*“, teda filozofie založenej na tradičných postupoch analytickej metódy, ktorej pôsobiskom je filozofická myseľ spoliehajúca sa pri hľadaní pravdy na svoje vlastné racionálne schopnosti. Tento symbol však môže zbytočne zavádzať – experi-

3 Otázkou osobnej identity volím v tomto článku z toho dôvodu, že som sa sama zúčastnila tvorby a realizácie výskumu v tejto oblasti (internetový dotazník a interview) a s experimentálnou filozofiou som sa hlbšie zoznamovala predovšetkým skrze túto tematiku. Nie je však samozrejme jedinou, na ktorej by sa dalo ilustrovať, ako tento odbor skúmania funguje v praxi. Pre potreby rozsahovo obmedzeného článku som však uznala za vhodné zamerať sa hlbšie na jeden konkrétny príklad.

4 Pojem „intuícia“ je v kontexte experimentálnej filozofie často nejednoznačný a vedie k rôznym nedorozumeniam. K tomuto problému sa vyjadruje napr. J. J. Ichikawa, ku ktorého názorom sa ešte vrátíme v kapitole pojednávajúcej o kritike experimentálnej filozofie: Ichikawa, J. J., *Intuitive Evidence and Experimental Philosophy*. In: Nado, J. (ed.), *Advances in Experimental Philosophy and Philosophical Methodology*. London, Bloomsbury Academic 2016, s. 155–173. Tu citované z online verzie. Dostupné na: <https://philarchive.org/archive/ICHIEAV1>; [cit. 3. 4. 2020].

5 Knobe, J. – Nichols, S., *An Experimental Philosophy Manifesto*. In: Knobe, J. – Nichols, S. (eds.), *Experimental Philosophy*. New York, Oxford University Press 2008, s. 3–14.

6 Tamtiež, s. 3.

mentálni filozofi nikomu jeho kreslo neberú, len filozofov vyzývajú k tomu, aby z neho občas vstali a vstúpili do kontaktu s vonkajším svetom.

Je vcelku jednoduché upadnúť do príliš zjednodušujúceho popisu programu experimentálnej filozofie. S jej postupným vývojom súvisia rôzne názory na to, čo by malo byť jej úlohou, aké metódy sú pre ňu adekvátne a akým spôsobom sa má experimentálny filozof postaviť ku svojim nálezom. V záujme stručnosti sa dá uviesť, že jej dva hlavné prístupy sa dajú charakterizovať ako pozitívna a negatívna vetva.<sup>7</sup> Alexander, Mallon a Weinberg vo svojom kritickom článku<sup>8</sup> popisujú smery spadajúce pod pozitívny program experimentálnej filozofie ako vychádzajúce z názoru, podľa ktorého sú intuície týkajúce sa filozofických konceptov dôležitým empirickým zdrojom filozofického poznania. Nestačí pritom brať do úvahy naše vlastné intuície (resp. intuície konkrétneho filozofa), ale mali by sme empiricky overovať, aké intuície prevládajú u ľudí zo širokej verejnosti, a až na tomto poznatku stavať ďalšie filozofické úvahy. Pozitívny program sa potom ďalej rozvetvuje podľa toho, či daný filozof aspiruje na poznanie v podobe psychologických entít „v hlave“, alebo nep psychologických entít „mimo hlavy“.<sup>9</sup>

Experimentálny filozof môže teda tvrdiť, že nám empirické výskumy prinášajú poznatky o tom, aký psychologický status daná intuícia má, alebo môže ísť ešte o krok ďalej a tvrdiť, že nám poznanie ľudovej intuície sprostredkováva poznanie týkajúce sa priamo filozofického problému, pričom zistené intuície určitým spôsobom odrážajú filozofickú pravdu o danom koncepte. Spoločne s tradičnými analytickými metódami teda zdieľa dôveru k intuiciám, ale na rozdiel od nich považuje za spoľahlivý zdroj len intuície zdieľané v rámci širšej verejnosti. Takýto prístup je však vystavený bohatej kritike negatívneho programu experimentálnej filozofie, ktorý sa snaží ukázať, že intuície nie sú spoľahlivým zdrojom filozofického poznania, a už vôbec nemusia byť jednotne zdieľané naprieč populáciou. Filozofi z negatívneho programu na základe svojich experimentálnych zistení poukazujú na pestré faktory, ktoré ovplyvňujú výslednú intuíciu daného jednotlivca. Pre pozitívny program experimentálnej filozofie tu nastáva problém: Na základe

7 Antii Kauppinen definuje vo svojom článku „The Rise and Fall of Experimental Philosophy“ tieto vetvy nasledovne: „(EXPERIMENTALISM - ) Armchair reflexion and informal dialogue are not reliable sources of evidence for (philosophically relevant) claims about folk concepts.“ s. 5. „(EXPERIMENTALISM +) Survey studies are a reliable source of evidence for (philosophically relevant) claims about folk concepts.“ s. 5.

Kauppinen, A., *The Rise and Fall of Experimental Philosophy*. In: Knobe, J. – Nichols, S. (eds.), *Experimental Philosophy*. Vol 2. New York, Oxford University Press 2014, s. 5.

8 Alexander, J. – Mallon, R. – Weinberg, J. M., *Accentuate the Negative*. In: Knobe, J. – Nichols, S. (eds.), *Experimental Philosophy*. Vol. 2, c.d., s. 31–50.

9 Tamtiež, s. 32.

čoho je možné obhájiť jednu z mnohých objavených intuícii ako správnu?<sup>10</sup> V snahe obhájiť svoju agendu zaujali experimentálni filozofi pozitívneho programu rôzne stanoviská, ktorých podrobný popis však nie je predmetom nášho článku. K celkovej kritike ich prístupov sa však ešte sčasti vrátíme.

Experimentálna filozofia sa čoraz viac dostáva do povedomia filozofickej obce po celom svete. Stále je však prijímaná so značnou dávkou nedôvery a mnohí myslitelia ju otvorene odmietajú uznať ako legitímnu súčasť filozofického bádania, a to predovšetkým kvôli nejasnostiam týkajúcim sa jej rôznych možných prístupov a programov. Jej metóda je vnímaná ako povrchná, reduktívna, či dokonca nemajúca nič spoločné s filozofiou. V nasledujúcich pasážach sa však pokúsim objasniť, akým spôsobom môže byť experimentálna filozofia prínosom pre tradičnejšie filozofické bádanie. Na jednej konkrétnej filozofickej problematike, a síce otázke osobnej identity, bude snád možné ukázať, ako funguje experimentálna filozofia v praxi a čo nám to prezradza nie len o samotnej metodológii, ale aj o predmete jej výskumu – laických intuíciiach. Náhľad do práce experimentálnej filozofie na konkrétnom probléme a zváženie nožnej kritiky mi poskytne priestor na vykreslenie jej slabých i silných stránok a nakoniec aj na podoprenie môjho vlastného názoru na jej adekvátnu podobu a celkový význam na poli súčasnej filozofie.

### Experimentálna filozofia v praxi: osobná identita

V rámci teoretických úvah o osobnej identite sa na poli filozofie stretávame so snahou definovať určité hranice zmeny, ktoré určujú podmienky zachovania či narušenia osobnej identity daného človeka, pričom ide o to určiť, za akých podmienok jeho osoba zaniká a za akých pretrváva naďalej. Ako kľúčové kritérium tu vystupuje určitá miera podobnosti, ktorú si musí človek v čase a počas rôznych zmien zachovať, aby sme mohli usúdiť, že sa stále jedná o tú istú osobu.<sup>11</sup> Filozofické teórie osobnej identity majú za cieľ poskytnúť riešenie, ktoré je výsledkom dôkladnej pojmovej analýzy a kritiky alternatívnych prístupov. Mnohí autori (P. Snowdon, S. Blatti, E. Olson a ďalší, medzi českými autormi napr. R. Bělohrad) sa prikláňajú napríklad k tzv. animalizmu, podľa ktorého je ľudská bytosť jednoducho organizmus. Trvanie osobnej identity závisí na trvaní fyzického organizmu.<sup>12</sup>

Podobné riešenia však môžu byť v istom zmysle nekompletné a neuspokojivé – totiž v rámci toho, ako o osobnej identite uvažujeme v bežnom živote,

<sup>10</sup> Tamtiež, s. 34 n.

<sup>11</sup> Tobia, K. P., Personal Identity and the Phineas Gage Effect. *Analysis*, 75, 2015, No. 3, s. 396–405.

<sup>12</sup> Pozri napr. Blatti, S. – Snowdon, P. (eds.), *Animalism: New Essays on Persons, Animals and Identity*. Oxford, Oxford University Press 2016. K danej problematike v češtine: Bělohrad, R., *Osobní identita a její praktická hodnota*. Brno, Masarykova univerzita 2011.

resp. ako o nej uvažuje širšia verejnosť (nefilozofi). Viacerí výskumníci z oblasti experimentálnej filozofie narazili na také aspekty problému osobnej identity, ktoré tradičnejšie filozofické prístupy dosiaľ dostatočne nereflektovali. V nasledujúcich odstavcoch predstavím niekoľko z nich a popíšem, akým spôsobom experimentálna filozofia prispela do debaty o probléme osobnej identity.

Súčasní myslitelia priklonení k experimentalizmu presadzujú dôležitosť psychologickkej kontinuity jedinca v kontraste k fyzickej kontinuite. Nichols a Bruno využili experimentálnu metódu k tomu, aby spochybnili myšlienkové experimenty poukazujúce na význam fyzickej kontinuity. Prítomnosť psychologických charakteristík (napr. spomienok) daného jedinca sa na základe ich štúdií zdala byť rozhodujúcim faktorom pre uznanie pretrvávania osobnej identity.<sup>13</sup>

Práve pamäť bola dlho považovaná za kľúčový aspekt osobnej identity človeka. Znáмым príkladom z histórie filozofie je koncepcia Johna Locka.<sup>14</sup> Kontinuita pamäti mala podľa Locka okrem iného zaistiť právnu zodpovednosť osôb za svoje činy. Ak však zotrváme v prístupe, ktorý si na pomoc berie experiment, ukáže sa nám profil konceptu osobnej identity ešte v trochu iných farbách.

Jesse Prinz a Shaun Nichols sa domnievajú, že Lockova úvaha je možno obrátená naruby: Locke hľadal kritérium, ktoré by založilo teóriu osobnej identity, aby sme mali komu následne pripísať morálnu zodpovednosť. Nevnímal morálnu oblasť ako čosi, čo by osobnú identitu naopak zakladalo – a práve v tom môže podľa autorov spočívať kľúčový problém.<sup>15</sup>

Prinz s Nicholsom sa snažia skrze svoje štúdie poukázať na význam morálnej kontinuity v otázke zachovania osobnej identity naprieč časom [*diachronic identity*]. Vo svojich dotazníkoch konštruujú otázky tak, aby dokázali porovnať, ktoré kritérium zachovania osobnej identity považujú ich respondenti za dôležitejšie. Porovnávajú napríklad odpovede na scenár, v ktorom osoba (John) v dôsledku nehody stratí spomienky na predošlý život, ale zachová si hodnoty i osobnosť, s odpoveďami na scenár, v ktorom John po nehode príde o svoje hodnoty a začne sa správať nemorálne voči svojej komunite, ale pamäť i inteligenciu si zachová nedotknutú. Pri strate pamäti respondenti mali tendenciu tvrdiť, že John zostal tou istou osobou, zatiaľ čo u druhého scenára (strata morálnych hodnôt) prevládal názor, že už nie je tou istou osobou. K podobným výsledkom dospela aj druhá verzia štú-

13 Nichols, S. – Bruno, M., Intuitions about Personal Identity: An Empirical Study. *Philosophical Psychology*, 23, 2010, No. 3, s. 293–312.

14 Locke, J., *Esej o lidském chápání*. Přel. M. Dokulil. Praha, Oikúmené 2012, predovšetkým kapitola XXXVII. O identitě a různosti.

15 Prinz, J. – Nichols, S., Diachronic Identity and the Moral Self. In: Kiverstein, J. (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of the Social Mind*. Abingdon, Routledge 2016, s. 451.

die, kde sa v scenári Johnove morálne hodnoty zmenili k lepšiemu – v oboch prípadoch u respondentov prevládala morálna oblasť nad pamäťou.<sup>16</sup> Zmena v morálnych hodnotách bola vnímaná ako najvýznamnejšia pre zachovanie osobnej identity i v prípade, že sa osoba v scenári pre danú zmenu rozhodla,<sup>17</sup> a neprekonalu ju ani schopnosť tvoriť v živote koherentné príbehy.<sup>18</sup>

Prinz a Nichols zastávajú názor, že k takýmto výsledkom štúdie dospeli preto, že osobná identita je určená predovšetkým sociálne: definujeme ju v každodennom živote na základe toho, aké klasifikačné postoje zaujímame v praxi.<sup>19</sup> Morálne postoje sú aspektom našej osobnosti, ktorý je obzvlášť formovaný danou komunitou, a to, ako nás táto komunita vníma a či sme ňou prijímaní alebo odmietaní, závisí spätne práve na tom, či zastávame tie správne morálne hodnoty. Citlivosť respondentov na túto oblasť môže teda vychádzať práve z faktu, že to, kým sme, do značnej miery určuje spoločnosť, v ktorej žijeme a do ktorej potrebujeme byť prijatí.<sup>20</sup>

Ďalšie výskumy v oblasti osobnej identity nahrávajú podobným záverom. Heiphetzová, Strohmingerová a Youngová<sup>21</sup> vyzdvihujú úlohu sociálnych väzieb na základe zistenia, že existuje vzťah medzi vnímanou dôležitosťou komunity a typom morálneho presvedčenia, ktoré respondenti považovali za dôležitejšie pre zachovanie osobnej identity. Zmeny vo všeobecne zdieľaných morálnych presvedčeniach by podľa respondentov viedli k radikálnejšej zmene osobnej identity než zmeny v kontroverzných morálnych presvedčeniach, pretože všeobecne zdieľané morálne presvedčenia sú užšie spojené so vzťahmi v rámci danej komunity.<sup>22</sup>

Nina Strohmingerová a Shaun Nichols<sup>23</sup> taktiež prispeli k skúmaniu danej problematiky v sérii piatich dotazníkových štúdií. Vychádzali z hypotézy, že v rámci psychológie jedinca sú rozhodujúcim prvkom pre zachovanie osobnej identity morálne črty danej osoby, ale už nepracovali s pojmom morálnej hodnoty či morálneho presvedčenia. Na základe zaradenia rôznych vlastností do dopredu určených kategórií pomocou piatich respondentov nevedomých si cieľov štúdie vytvorili niekoľko skupín vlastností, medzi ktorými figurovala aj kategória morálky.<sup>24</sup>

16 Tamtiež, s. 453 nn.

17 Tamtiež, s. 456 nn.

18 Tamtiež, s. 458 nn.

19 "Facts about identity are a consequence of classificatory attitudes and practices." Tamtiež, s. 449.

20 Tamtiež, s. 463.

21 Heiphetz, L. – Strohminger, N. – Young, L. L., The Role of Moral Beliefs, Memories, and Preferences in Representations of Identity. *Cognitive Science*, 41, 2017, No. 3, s. 744–767.

22 Tamtiež, s. 758.

23 Strohminger, N. – Nichols, S., The Essential Moral Self. *Cognition*, 131, 2014, No. 1, s. 159–171.

24 Domnievam sa, že predovšetkým týmto postupom triedenia do kategórií vznikol problém s možnosťou charakterizovať, čo autori myslia pojmom „morálny“. K tomuto dôležitému problému sa vrátim na konci tohto oddielu.

V rôznych scenároch (napr. pilulka meniaci psychologické vlastnosti osoby, sťahovanie duše či zmena kamaráta po 40 rokoch) sa respondentov pýtali na to, do akej miery zmeny z viacerých kategórií (fyzická, charakterová, perceptuálna, morálna, pamäť, či oblasť túžob a preferencií daného človeka) podľa nich ovplyvnia kontinuitu osobnej identity človeka meniaceho sa v scenári. Morálna oblasť (zahrňujúca predovšetkým položky týkajúce sa medziľudských vzťahov) sa pre otázku zachovania osobnej identity a pravého ja skutočne ukázala ako neodmysliteľná. Položky z tejto kategórie sa na základe pridelených percent či bodov v každom zo scenárov dostali bezkonkurenčne na popredné miesta. Dokonca aj dôležitosť spomienok variovala v závislosti na tom, do akej miery sú späté s medziľudskými vzťahmi.<sup>25</sup> Spomienky spojené s osobnými vzťahmi teda majú taktiež veľký význam. Autori vyvodili z výskumu záver, že pri určovaní podstaty osobnej identity nie sú rozhodujúce jedinečné črty danej osoby, ktoré ju ľahko odlišia od ostatných, ale skôr všeobecne ľudské schopnosti a vlastnosti, ako napríklad empatia.<sup>26</sup> Ich záver chápem tak, že to, čo udržuje integritu osobnej identity každej jednej osoby, je jej vlastná schopnosť empatie, ochoty pomôcť druhému, súcitu k utrpeniu atď., a nie napr. fakt, že má nejaký nezvyčajný telesný znak, ktorý ju ľahko odliší od ostatných ľudí. To, čo je považované za všeobecne ľudské, teda na základe skúmaných intuícií tvorí to najhlbšie jadro každej jednej osoby.

Strohmingerová a Nichols skúmali tiež prostredie, v ktorom je otázka kontinuity a narušenia osobnej identity obzvlášť akútna – u príbuzných a blízkych osôb pacientov s neurodegeneratívnymi poruchami. V online štúdiu sa pýtali na dopad rôznych symptómov na vzťahy príbuzných s pacientami, pričom sem zaradili aj otázky týkajúce sa osobnej identity. Podobne ako v predšom výskume sa im potvrdilo, že pre osobnú identitu sa zdá byť najvýznamnejší morálny systém daného človeka. Pokiaľ sú chorobou zasiahnuté črty osoby spojené s morálnymi a medziľudskými dispozíciami, príbuzní hlásia výrazne závažnejší dopad na kontinuitu osobnej identity než v prípade zmeny iných charakteristík.<sup>27</sup>

Na základe indícií z podobných výskumov prišli Strohmingerová, Knobe a Newman s rozlíšením medzi širším konceptom „ja“, ktoré je tvorené širšou škálou charakteristík, a užším konceptom „pravého ja“. Jadrom osobnej

25 To však neznamená, že by pamäť či iné osobnostné črty neboli pre zachovanie osobnej identity dôležité. V citovaných výskumoch vystupuje pamäť často na poprednom mieste. Autori sa len snažia poukázať na to, že morálne hodnoty, presvedčenia či vlastnosti spadajúce do kategórie morálneho jednanja s ostatnými ľuďmi dôležitosť pamäte (a ostatných vlastností či dispozícií) mierne či výraznejšie prekonávajú.

26 Tamtiež, s. 159–171.

27 Strohminger, N. – Nichols, S., Neurodegeneration and Identity. *Psychological Science*, 26, 2015, No. 9, s. 1469–1479.

identity má byť na základe intuícii bežných ľudí práve akési „pravé ja“, ktoré je podmnožinou „ja“ a tvoria ho vlastnosti viazané na morálku a medziludské vzťahy. „Pravé ja“ je navyše vnímané ako inherentne dobré, čo znamená, že zmena k horšiemu je závažnejším zásahom do osobnej identity než zmena k lepšiemu (akoby bolo pre ľudí prirodzenejšie spieť k „lepšiemu ja“).<sup>28</sup> Podobné závery potvrdzujú aj ďalšie empirické výskumy. Kevinovi Tobiovi sa opakovane podarilo potvrdiť hypotézu, že negatívna zmena má na osobnú identitu zásadnejší dopad než zmena k lepšiemu. Tobia tento výsledok chápe taktiež v kontexte medziludských vzťahov: morálne zhoršenie má zásadnejší dopad na medziludské vzťahy než morálne zlepšenie.<sup>29</sup>

Práve Tobiove experimenty sú obzvlášť dobrou ilustráciou toho, ako nás môžu experimentálne zistenia prinútiť k prehodnoteniu tradičného náhľadu na istú filozofickú problematiku. Na základe notoricky známeho príbehu o Phineasovi Gageovi, robotníkovi, ktorý v roku 1848 utrpel vážnu nehodu hlavy, sa zdalo byť jasné, že vážne zmeny osobnosti prirodzene vedú k záverom, že daný človek už nie je tou osobou, ktorou bol predtým, a nastáva zlom v numerickej identite. Tobiu však napadlo, ako je v metodológii experimentálnej filozofie bežné, pozmeniť tento známy scenár a skúmať, či a akým spôsobom sa budú líšiť reakcie respondentov v porovnaní s reakciami na pôvodný príbeh.<sup>30</sup>

Tobiov predpoklad bol, že smer pomyselnej zmeny v scenári ovplyvní výpovede respondentov. Svojich 140 respondentov v online výskume náhodne rozdelil do dvoch skupín: tí, ktorí sa budú vyjadrovať k pôvodnému príbehu zmeny Phineasa Gagea (zhoršenie osobnosti – Phineas sa z prívetivého muža ochotného pomáhať ostatným stal krutým), a tí, ktorí budú zoznámení s opačnou verziou príbehu (Phineasova osobnosť sa po nehode zmenila k lepšiemu – od krutosti k prívetivosti a ochote). Snažil sa pritom v scenároch zachovať mieru zmeny (uvedená zmena k lepšiemu bola rovnako radikálna ako zmena k horšiemu).<sup>31</sup>

Aby si mohol overiť, akým spôsobom predstavené scenáre ovplyvnia usudzovanie respondentov o numerickej identite Phineasa, Tobia predstavil dve fiktívne postavy (Arta a Barta), ktoré majú na príbeh opačné názory. Jedna z nich uznáva, že sa do istej miery Phineas zmenil, ale napriek tomu tvrdí, že zostáva tou istou osobou. Druhá postava naproti tomu zastáva názor, že pô-

28 Strohminger, N. – Knobe, J. – Newman, G. E., The True Self: A Psychological Concept Distinct From the Self. *Perspectives on Psychological Science*, 12, 2017, No. 4, s. 551–560.

29 Tobia, K. P., Personal Identity, Direction of Change, and Neuroethics. *Neuroethics*, 9, 2016, No. 1, s. 37–43.

30 Tobia, K. P., Personal Identity and the Phineas Gage Effect, c.d., s. 396–405.

31 Tamtiež, s. 397.



vodný Phineas prestal existovať a po nehode namiesto neho existuje úplne iná osoba. Tobia požiadal respondentov, aby vyjadrili na škále 1 až 7, s ktorým postojom viac súhlasia.<sup>32</sup> Respondenti uvažujúci nad scenárom, v ktorom sa Phineas zlepšil, súhlasili v signifikantne väčšej miere, že Phineas zostal tou istou osobou.<sup>33</sup>

Tobia na základe výsledkov štúdie prichádza k záveru, že je treba prehodnotiť pôvodný dôraz na úlohu zmeny ako takej. To, čo privádza respondentov k záveru, že daná osoba už nie je tou osobou, akou bola pred uvedenou zmenou, nie je len miera závažnosti zmeny, ale aj smer tejto zmeny, teda zhoršenie. Neostal pritom len pri scenári o Phineasovi Gageovi, ale spracoval obdobným spôsobom aj myšlienkový experiment Dereka Parfita z roku 1984. V ňom je hlavnou postavou ruský šľachtic, ktorý sa rozhodne rozdať pôdu roľníkom a zároveň si uvedomuje, že v budúcnosti môže svoje zmýšľanie zmeniť, a tak podpíše dokument o rozdanií pôdy, ktorý môže odvolať len jeho žena. Následne ju požiada, aby v prípade, že sa jeho sociálne zmýšľanie v budúcnosti vytratí, určite dokument neodvolávala a považovala muža, ktorý ju o to žiada, za niekoho iného. Bez svojich ideálov by už totiž nebol tou istou osobou. Parfit uvažuje o tom, že šľachticova manželka by mohla staršieho muža bez sociálnych ideálov naozaj brať ako inú osobu, a dodržaním pôvodnej dohody tak zostane verná tomu mladému mužovi, ktorý ju o to kedysi požiadal.<sup>34</sup>

Tobia uvádza, že tento myšlienkový experiment je často citovaný na podporu teórie, že výrazné odlišnosti zrejme narušujú kontinuitu osobnej identity. Aby však obhájil svoje zistenie, že je to predovšetkým smer zmeny, ktorý o zásahu do osobnej identity rozhoduje, predložil respondentom opäť náhodne buď pôvodný scenár, alebo scenár s upravenou verziou šľachtica, ktorý má pôvodne anti-sociálne zmýšľanie a následne sa zmení k lepšiemu. Respondenti následne vyjadrovali obdobnú mieru súhlasu s Artom a Bartom ako v prvom experimente.<sup>35</sup> Výsledky sú opäť podobné: respondenti hodnotiaci na základe scenára, v ktorom sa šľachtic zlepšuje, vyjadrili väčší súhlas s tým, že je šľachtic tou istou osobou (a môže odvolať sľub, ktorý chcel po svojej žene), než respondenti zo skupiny uvažujúcej nad pôvodnou verziou zmeny k horšiemu.<sup>36</sup>

32 Tamtiež, s. 397 n.

33 „Participants in the Improvement condition agreed more strongly ( $M = 2.61$ ,  $SD = 1.67$ ) than those in Deterioration condition ( $M = 3.26$ ,  $SD = 1.91$ ) that Phineas and the man after the accident are the same person,  $t(138) = 2.17$ ,  $p = .032$ ,  $d = .364$ .“ Tamtiež, s. 398.

34 Tobia cituje: Parfit, D., *Reasons and Persons*. Oxford, Oxford University Press 1984, s. 328.

35 Tobia, K. P., *Personal Identity and the Phineas Gage Effect*, c.d., s. 399 n.

36 „Compared with participants in the standard Deterioration condition ( $M = 3.63$ ,  $SD = 2.85$ ), those in the Improvement condition agreed more strongly ( $M = 2.85$ ,  $SD = 1.83$ ) that the old Russian was the same person as the young Russian, free to release his wife from her promise,  $t(138) = 2.24$ ,  $p = .019$ ,  $d = .400$ .“ Tamtiež, s. 400.

Tobia nachádza podporu svojej teórie negatívnej zmeny nie len vo svojich experimentoch, ale aj v rôznych príbehoch pop-kultúry, či už v televízii alebo literatúre, ktoré bezpochyby tiež do značnej miery odrážajú myslenie širšej verejnosti.<sup>37</sup> Kľúčovým je však pre Tobiu apel na prehodnotenie záverov vyvedených na základe klasických myšlienkových experimentov, ktoré vychádzajú z bežnej filozofickej metodológie.<sup>38</sup> Jednou z možných ciest je uznať, že smer zmeny je pre osobnú identitu relevantný. Na základe takéhoto uvažovania môžeme ďalej vyvodzovať, že smer zmeny tvorí dôležitú súčasť podstaty konceptu osobnej identity.<sup>39</sup>

Tobia uznáva, že musíme mať na pamäti rôzne spôsoby uvažovania o identite, pretože jednotlivé teórie sa sústreďujú na rôzne problémy, ktoré pomocou konceptu osobnej identity riešime (napr. v majetkovo-právnych záležitostiach nás nemusí zaujímať zmena daného človeka k horšiemu alebo k lepšiemu a odvolávame sa na iný typ identity osoby<sup>40</sup>). Upozorňuje však na to, že zatiaľ čo sa prostredníctvom rôznych teórií osobnej identity snažíme nájsť podložie, na ktoré môžeme následne aplikovať morálne a právne pojmy, vzťah medzi normativitou<sup>41</sup> a osobnou identitou môže byť oveľa hlbší už na začiatku. Tobia, podobne ako Prinz a Nichols, poukazuje na to, že normativita stojí v samotných základoch osobnej identity.<sup>42</sup>

Hlavným prínosom vyššie popísaných výskumov je poukázanie na to, že osobná identita úzko súvisí so sociálnou stránkou človeka a že morálne postoje, hodnoty, vzťahy k druhým ľuďom a normativita ju určujú už v jej koreňoch.<sup>43</sup> Obrátenie uvažovania, na ktoré upozorňujú napr. Prinz, Nichols,

37 Tamtiež, s. 400 n.

38 Je otázkou, či by k podobnému záveru o významnosti smeru zmeny mohol prísť filozof na základe myšlienkového experimentu (ako pre bežnú filozofickú metodológiu argumentuje anonymný recenzent *Filozofického časopisu*). Význam experimentálnej filozofie spočíva ale práve v tom, že obrátením sa na väčší počet ľudí neovplyvnených filozofickým myslením môžeme dôjsť k záverom, ktoré filozof zo svojho pohľadu za intuitívne nepovažuje. Tejto problematiky sa ešte v texte dotknem.

39 Tamtiež, s. 402.

40 Chápem to tak, že Phineas je na základe určitých oficiálnych dokumentov v rámci svojho štátu resp. i mimo neho identifikovaný ako osoba nesúca určité práva, disponujúca určitým majetkom atď., pričom z tohto hľadiska vôbec nezáleží na tom, ako veľmi sa jeho osobnosť zmenila (pokiaľ neprekročil zákon, alebo nestratil isté intelektuálne schopnosti, ktoré zaisťujú, že je schopný o sebe sám rozhodovať a pod.).

41 Normativitu v Tobiovom článku chápem ako spoločenskú normativitu, a síce ako akýsi súhrn sociálne určených očakávaní vzťahujúcich sa ku správne konaniu osôb v rámci spoločenských a medziľudských interakcií. Jedná sa teda aj o určité základné morálne očakávania, ktoré máme voči ostatným ľuďom a ktoré má spoločnosť voči nám. Tobia vo svojich scenároch odkazuje k prívetivosti a ochote pomáhať – takto by sa ľudia podľa všeobecnej intuície mali chovať. Naopak je odsudzovaná neohľadupnosť a krutosť, ako je tomu v opačných scenároch.

42 Tamtiež, s. 404.

43 K veľmi podobným záverom ako popísané výskumy dospela aj naša vlastná štúdia – interview s 217 českými deťmi vo veku 6–15 rokov. Za najviac závažnú zmenu v rámci zachovania osobnej

Tobia aj iní, spočívajú v tom, že z pohľadu laických intuícií nám nejde o to nájsť podložie, na ktorom by sme morálnu zodpovednosť mohli založiť, ale pri definovaní osobnej identity ju vnímame ako východiskový bod. Laická teória osobnej identity túto otázku síce nerozhoduje, ale dôležitým spôsobom ju dokresľuje.

Laik si je totiž samozrejme vedomý nutnosti používať aj iné koncepty osobnej identity (Phineas je po zmene pre väčšinu ľudí intuitívne z hľadiska práva a fyzickej konštitúcie<sup>44</sup> stále tou istou „osobou“ či človekom), ale je citlivejší voči pocitom odcudzenia, ktoré sú dôsledkom zmeny v morálnych postojoch a prístupe k ostatným ľuďom. Práve tento aspekt osobnej identity nie je vo filozofických teóriách bežne reflektovaný. Jadro identity osoby tak na základe laických intuícií spočívajú v silne sociálnom aspekte, ktorý iné teórie osobnej identity prehliadajú, hoci lepšie riešia praktické situácie (ako napríklad už spomínané majetkové či právne situácie – a celkovo situácie, ktoré sme nútení nejakým spôsobom riešiť v rámci fyzického sveta). Nakoľko ide v otázke osobnej identity o prežitie a zánik,<sup>45</sup> laický koncept vynáša do popredia *sociálne* prežitie a zánik – teda v očiach ľudí, s ktorými sme viazaní medziľudskými putami a ktorými potrebujeme byť prijímaní a rešpektovaní. Na druhej strane však také koncepcie, ako je animalizmus, naopak kladú dôraz na fyzický aspekt sveta; alebo iné zasa jednoducho hľadajú teóriu, na ktorej môžeme morálnu a právnu zodpovednosť druhotne založiť (tak tomu bolo napr. u Locka).

V daných súvislostiach je však potreba upozorniť predovšetkým na to, že jedným z najvýraznejších problémov vyššie spomínaných výskumov, na ktorý padlo upozornenie z mnohých strán,<sup>46</sup> sa zdá byť presné vymedzenie toho, čo sa myslí pojmom „morálny“. Niektorí autori sa vo svojich výskumoch sústredili na abstraktnejšie celky, ako sú morálne hodnoty či presvedčenia, iní zase pod kategóriu morálky zaradili kategorizácie vychádzajúce z odpovedí príliš malého počtu respondentov. V žiadnom prípade však nie je možné

---

identity respondenti považovali zmenu v morálnom postoji k ostatným ľuďom (obzvlášť v negatívnej forme, keď sa človek začne chovať k ostatným kruto alebo prestane mať rád svojich blízkych). Za najmenej podstatnú bola naopak považovaná zmena fyzického vzhľadu. Celkovo v štúdiu vystupovalo 6 kategórií zmenených vlastností: morálka, pamäť, inteligencia, pilnosť, percepcia a fyzický vzhľad (zoraďené podľa závažnosti dopadu na zmenu osobnej identity od najviac závažnej po najmenej závažnú kategóriu). Jirout Košová, M. – Kopecký, R. – Oulovský, P. – Nekvinda, M. – Flegr, J., *My Friend's True Self: Children's Concept of Personal Identity*. *Philosophical Psychology* (prijaté k publikácii). Preprint dostupný online: <https://psyarxiv.com/uwa59/>; [cit. 1. 7. 2020].

44 Uvedomujeme si, že ako osoba identifikovaná na základe oficiálnych dokumentov či ako telesná bytosť (organizmus) Phineas trvá aj naďalej, bez ohľadu na psychologické zmeny.

45 Odkazujem na anonymného recenzenta *Filosofického časopisu*, ktorý tento bod zdôraznil.

46 Taktiež vďaka za upozornenie na páčivosť tejto otázky, na ktorú poukázali anonymní recenzenti.

na všetky konkrétne položky jednoznačne aplikovať tak široký pojem, ako je morálka.

Autori spomínaných výskumov sa vždy snažia vymedziť svoje používanie pojmu „morálny“ tým, že dané vlastnosti vystupujúce v scenároch v úplnosti menujú. Väčšinou sa jedná o vlastnosti a tendencie spojené s pro-sociálnym, resp. anti-sociálnym chovaním. Ide o vlastnosti, ktoré určujú, akým spôsobom daný človek pristupuje k druhým ľuďom: napr. empatiu, ochotu pomôcť, dobrosrdečnosť – či na opačnom póle krutosť, sebeckosť či chladnokrvnosť. Termín „morálny“ teda v citovaných výskumoch vystupuje skôr ako skratka súboru rôznych ľudských vlastností či tendencií, v každom výskume podrobne popísaných. Apelujem teda na čitateľa, aby mal tento nedostatok na pamäti a bral termín „morálny“ iba ako zjednodušujúcu skratku, ktorá je podrobnejšie objasnená v každom jednotlivom výskume. Nepopieram však, že je táto vágnosť pre uvedené výskumy i experimentálnu filozofiu ako takú dôležitým problémom.

Predtým než sa však v rámci filozofického bádania vrátim k zhodnoteniu prínosu a kritike vyššie uvedených výskumov a experimentálnej filozofie ako takej, musím sa dotknúť všeobecnejšej kritiky, ktorá sa týka jej teoretických predpokladov i metodológie.

## Kritika

Filozof Antii Kauppinen vo svojom kritickom článku<sup>47</sup> zaujíma skeptický postoj voči pozitívnej téze experimentalizmu, ktorá tvrdí, že štúdie opierajúce sa o metódu prieskumu nám môžu poskytnúť adekvátne doklady ľudových konceptov.<sup>48</sup> Podľa neho nie je totiž možné prostredníctvom výskumov dotazníkového typu presne určiť prítomnosť konceptu, na základe ktorého sa má respondent vyjadriť. Výskumy typické pre experimentálnu filozofiu nie sú totiž schopné odhaliť všetky faktory, ktoré mohli odpoveď subjektu ovplyvniť, či už ide o nepozornosť, zohľadňovanie praktických okolností či rôzne pochybenia a nedostatočný vhľad do danej problematiky. Takýto výskum podľa Kauppinena postihuje len „povrchové intuície“ [*surface intuitions*], zatiaľ čo my by sme potrebovali poznať „pevné intuície“ [*robust intuitions*] kompetentného užívateľa daného konceptu, ktorý je schopný premýšľať v rámci ideálnych podmienok a nenechá na seba pôsobiť vplyv vedľajších faktorov.<sup>49</sup>

47 Kauppinen, A., *The Rise and Fall of Experimental Philosophy*, c.d., s. 3–29.

48 Tamtiež, s. 5.

49 Tamtiež, s. 9 n.

Príkladom problematickosti adekvátneho postihnúť konceptu, s ktorým respondent pracuje, sú výskumy realizované v rámci jedného z najznámejších zistení experimentálnej filozofie, tzv. Knobeho efektu. „*Knobe effect*“ sa týka súvislosti medzi vedľajšími následkami určitého konania (pozitívnymi aj negatívnymi) a pripísaním zámeru [*intention*] zapríčiniť daný vedľajší následok konajúcej osobe. Knobe zistil, že pokiaľ sú vedľajšie následky činnosti negatívne, pripisujú respondenti konajúcej osobe zámer v oveľa väčšej miere, než keď sa jedná o pozitívne následky.<sup>50</sup> Kauppinen uvádza príklad pokusu o interpretáciu týchto výsledkov. Môže sa jednať o tendenciu viniť [*blame*] konajúceho z negatívneho dopadu jeho konania, pričom respondenti vychádzajú z presvedčenia, že určité konanie je vždy spojené s konkrétnou zámernosťou.<sup>51</sup> Za odpoveďou respondentov sa teda skrývajú praktické úvahy. Podľa Kauppinena je však nanajvýš problematické podobnú úvahu experimentálne overiť. Odpoveď vo formáte áno/nie, alebo v rámci obmedzenej škály, nám neumožňuje odhaliť pozadie a kontext uvažovania daného respondenta. Keby sme, na druhej strane, zvolili metódu dialógu, stratíme objektívitu, ktorú si nárokuje práve model výskumu dotazníkovou metódou.<sup>52</sup>

Odpovede respondentov na pevne položenú otázku neodhalia, či súhlasia alebo nesúhlasia s konceptom, ktorý má na mysli autor dotazníku. Pokiaľ je tu možnosť, že sa koncepty jednotlivých respondentov líšia, a pokiaľ nemá experimentálna filozofia metódu, ako to zistiť, odpovede prestávajú byť informatívne. Kauppinen uznáva, že na pozadí povrchových intuícií respondentov možno badať určité vysvetlenie, ale problém je, že u každého respondenta môže byť iné a vo väčšine prípadov psychologické (vedené určitými túžbami alebo vlastným domýšľaním predstaveného scenára atď.).<sup>53</sup>

Oveľa lepšou metódou, ktorá umožňuje získať skutočnú filozofickú inšpiráciu, je podľa Kauppinena filozofický dialóg. Rozvíjanie odpovede, argumen-

50 Knobe, J., *Intentional Action and Side Effects in Ordinary Language*. *Analysis*, 63, 2003, No. 30, s. 190–193. Scenár k experimentu znel nasledovne: „The vice-president of a company went to the chairman of the board and said, ‘We are thinking of starting a new program. It will help us increase profits, but it will also harm the environment.’ The chairman of the board answered, ‘I don’t care at all about harming the environment. I just want to make as much profit as I can. Let’s start the new program.’ They started the new program. Sure enough, the environment was harmed.“ V alternatívnom scenári bolo slovo „*harmed*“ nahradené slovom „*helped*“. 78 respondentov bolo náhodne priradených buď k jednej, alebo druhej alternatívnej scenára a na škále 0 až 6 mali zhodnotiť, či si aktéri zaslúžia pochvalu/obvinenie [*praise/blame*] za svoje konanie a či zámerne [*intentionally*] poškodili/pomohli životnému prostrediu. 82 % ľudí v „*harm condition*“ usúdilo, že aktéri škodili zámerne, a 77 % respondentov v „*help condition*“ usúdilo, že aktéri nepomohli životnému prostrediu zámerne.

51 Kauppinen sa odkazuje na: Adams, F. – Steadman, A., *Intentional Action in Ordinary Language: Core Concept or Pragmatic Understanding?* *Analysis*, 64, 2004, No. 2, s. 173–181.

52 Kauppinen, A., *The Rise and Fall of Experimental Philosophy*, c.d., s. 16 n.

53 Tamtiež, s. 17 n.

tácia, upresňovanie dôvodov, ktoré daného respondenta k odpovedi viedli, či prípadne odhalenie chybného chápania otázky nám môže umožniť postihnúť jeho koncept danej problematiky o poznanie lepšie než pevne daný dotazníkový výskum. Na druhej strane je tu však isté nebezpečenstvo, že ten, kto rozhovor vedie, môže respondenta v dialógu zaviesť dopredu predurčeným smerom.<sup>54</sup>

Keďže je každý z nás počas života neustále zapojený do dialógov a jazykových hier najrôznejšieho druhu, a je navyše členom určitej jazykovej komunity, má reflexia jednotlivca podľa Kauppinena nárok na spoľahlivosť v rámci filozofickej metódy. Nakoniec teda spochybňuje aj negatívnu tézu experimentalizmu, ktorá odmieta spoľahlivosť reflexie a neformálneho dialógu ako zdroja informácií relevantne vypovedajúceho o ľudových konceptoch. Jednotlivý filozof je podľa neho životom plným interakcií dostatočne „vyskolený“ na to, aby dôkladnou reflexiou dokázal nahliadnúť rozsah a obsah určitého konceptu. Vzájomné protiargumenty, zohľadňovanie nových verzií myšlienkových experimentov a predstavenie daného názoru v nových súvislostiach funguje vo filozofii ako spoľahlivá metóda tribenia konceptov už od jej počiatkov. Ako príklad uviedol Kauppinen filozofickú debatu na poli morálnej filozofie, konkrétne medzi internalistami a externalistami, ktorí sa navzájom posúvali na ceste za presnejším vymedzením konceptu morálneho súdu.<sup>55</sup>

To, čo Kauppinen v konečnom dôsledku kritizuje, je údajná jednorozmernosť dotazníkových výskumov, ktoré svojou formou vylučujú hĺbkové postihnutie ľudových konceptov. Výskumník nemá veľa možností, ako si overiť, že respondent otázku správne pochopil a že zvažuje len okolnosti uvedené v scenári. Nemôže overiť ani to, aké úvahy či psychologické faktory ho vedú k danej odpovedi. Výsledky výskumu teda nie je možné jednoznačne interpretovať, pretože na prvý pohľad podobné odpovede môžu prameniť zo značne odlišných konceptov. Podobne kriticky argumentujú aj v úvode citovaní Alexander, Mallon a Weinberg. Dôležité sú pre nich zistenia negatívneho programu experimentálnej filozofie. Odhaľujú totiž množstvo faktorov ovplyvňujúcich odpovede respondentov, s ktorými pôvodne nik nepočítal, či už ide o kultúrnu príslušnosť respondenta, o abstraktnosť alebo konkrétnosť prípadu, o ktorom sa uvažuje, o jeho pôsobenie na emócie, či špecifický kontext. Samotné intuície, na ktoré pozitívny program vsádzal svoje nádeje, sa tak, nakoľko ide o ich úlohu v pátraní po filozofickej pravde o daných konceptoch, stávajú nepredvídateľnými a nespoľahlivými.<sup>56</sup>

54 Tamtiež, s. 19 n.

55 Tamtiež, s. 20–24.

56 Alexander, J. – Mallon, R. – Weinberg, J. M., *Accentuate the Negative*, c.d., s. 34.

Možnou obranou niektorých verzií pozitívneho programu môže byť istý druh konceptualizmu: je možné napríklad tvrdiť, že odlišné výpovede respondentov v rámci rôznych kultúr nám napovedajú, že sa v každej kultúre jedná o iný koncept. Je však veľmi ťažké presne určiť, aké konštitutívne prvky tvoria daný koncept – a čo do neho už nespadá. Alexander, Mallon a Weinberg sa, podobne ako Kauppinen, odvolávajú napr. na Knobeho efekt a nejasnosti sprevádzajúce koncept zámernosti.<sup>57</sup>

Autori vidia východisko pre pozitívny program experimentálnej filozofie v tom, že bude schopná odhaliť mechanizmy stojace za výpoveďou respondenta, či už ide o systémy regulérne zapojené do danej úvahy, alebo o chyby v uvažovaní spôsobené rušivými faktormi. Experimentálna filozofia sa má teda stať viac experimentálnou a vedeckou, resp. má sa čo najviac približovať experimentálnej psychológii, ktorá disponuje lepšími vedeckými metódami. Výzvou pre tento nový odbor však bude hľadanie odpovede na otázku, ako do seba môže vhodným spôsobom integrovať filozofiu, a tiež rozhodnutie, akým spôsobom majú experimentálne výsledky formovať filozofické závery tradičnej analytickej filozofie. Ani jedno jednoznačne nie je jednoduchá úloha.<sup>58</sup>

Ďalší kritik experimentálnej filozofie, J. J. Ichikawa, sa vo svojom článku vyjadruje predovšetkým k problematickému používaniu pojmu „intuícia“ v rámci kritického vymedzovania sa experimentálnej filozofie proti metódam tradičnej analytickej filozofie. Mnohí experimentalisti podľa neho majú o intuíciách – v tom zmysle, v akom sú používané v tradičnej filozofii – nesprávne predstavy. Ichikawa sa totiž prikláňa k názoru, že intuície nemôžu byť pre filozofov kľúčovou evidenciou pri tvorbe ich filozofických záverov. Filozofická práca je oveľa komplexnejšia a nie je možné ju takto definovať.<sup>59</sup>

Hlavnou otázkou však ostáva, či má experimentálna filozofia – napriek tomu, že vo svojom vymedzení sa proti tradičným metódam filozofie strieľa do prázdna – na poli súčasnej filozofie stále svoje miesto. Ichikawa sa napriek svojej kritike domnieva, že áno. Skúmanie intuícií je pre filozofickú metodológiu relevantné, pretože nás môže poučiť o dôležitých aspektoch filozofického uvažovania.<sup>60</sup> Ide tu práve o vyššie spomínané zistenia negatívneho programu experimentálnej filozofie odhaľujúce nespočetné faktory stojace za úvahami respondentov. Odhaľovanie rôznych predpojatostí je nesmierne dôležitou súčasťou filozofickej práce. Experimentálna filozofia má navyše vytríbenejšie a vedeckejšie metódy, ako skreslenia odhaľovať, a preto by sme

57 Tamtiež, s. 35 n.

58 Tamtiež, s. 44 nn.

59 Ichikawa, J. J., *Intuitive Evidence and Experimental Philosophy*, c.d., s. 6 nn.

60 Tamtiež, s. 10.

ju podľa Ichikawu mali chápať ako špecifickú súčasť filozofie ako takej, a nie ako radikálny odklon od tradičných metód.<sup>61</sup>

Kritické hlasy proti experimentálnej filozofii sa teda zakladajú predovšetkým na presvedčení o údajnom preceňovaní výpovedí respondentov: súčasné metódy pozitívneho programu nestačia na to, aby spoľahlivo zachytili a izolovali daný koncept rozšírený v širokej verejnosti. Hlavným dôvodom tohto postoja sú zistenia negatívneho programu, ktoré poukazujú na nespočetné faktory a skreslenia pôsobiace na jednotlivé výpovede o danej filozofickej otázke. Východiskom sa zdá byť buď odmietnutie experimentálnej filozofie ako neprínosnej a prázdnej kritiky tradičnejších metód, ktoré si samé vystačia v skúmaní filozofických problémov a reflexii vlastných predpojatí, alebo jej transformovanie do prísnejšej vedeckej disciplíny.

### **Miesto experimentálnej filozofie na poli súčasnej filozofie**

Z vyššie predstavenej kritiky je zrejmé, že ako mladý odbor musí experimentálna filozofia neustále bojovať s presným vymedzením svojej úlohy na pomedzí vedy a filozofie. Dostáva sa do nebezpečenstva, že v snahe utrhnúť si kúsok z každej strany zostane zmätenou a vágnou disciplínou, ktorá je kritizovaná obidvoma tábormi. Na jednej strane je kritizovaná za to, že podceňuje tradičné filozofické metódy, a na strane druhej za to, že jej vlastné metódy sú nedostatočne vedecké. Z tejto perspektívy zostávajú závery experimentálnej filozofie spochybnené.

Všetky spomínané experimentálne výskumy z oblasti problematiky osobnej identity smerujú k záveru, že morálne vlastnosti súvisiace s medziludskými vzťahmi zohrávajú v otázke osobnej identity vedúcu rolu. Morálna zmena k horšiemu sa zdá byť tým hlavným spúšťačom, ktorý nás prinúti vysloviť vetu „Už to nie je on“, pretože koncept osobnej identity je určený predovšetkým sociálne – sme danou osobou natoľko, nakoľko zapadáme svojimi vlastnosťami a tendenciami do normatívnych predstáv spoločnosti. Pokiaľ neobstojíme, naša osoba sociálne zaniká. S tým prichádza od experimentalistov apel na prehodnotenie doterajších filozofických teórií osobnej identity a zváženie dôležitosti tohto sociálneho aspektu. Zostáva otázkou, do akej miery môžeme tieto príspevky do filozofickej debaty obhájiť pred kritickými hlasmi.

V prvom rade je problémom už spomínaná vágnosť pojmu „morálny“, ktorú experimentalisti v danom kontexte používajú. Nie je možné na základe týchto štúdií presne definovať, čo je najviac preferovaným prvkom osobnej identity. Niekde sa hovorí o morálnych hodnotách či presvedčeniach, inde

---

61 Tamtiež, s. 11 n.



ide o zmes vlastností, ktoré súvisia s tým, ako daný človek pristupuje k ostatným ľuďom (v zmysle protipólov dobrosrdečnosti a ochoty pomáhať vs. sebeckosti až chladnokrvnosti a pod.). Táto nepresnosť vyplýva z povahy výskumov, ktoré musia zvoliť určitý scenár, v ktorom sa objavia konkrétne položky. Na laické koncepty sa dá potom usudzovať len odvodením spoločného znaku týchto rôznych položiek. Ďalej je problémom fakt, že každý respondent môže chápať pojem „osoba“ (a mnohé iné pojmy) rôzne, a keď odpovedá na otázku typu „je Phineas po zmene tou istou osobou?“, má na mysli svoj vlastný pojem osoby. V žiadnom prípade nedospievame k presne vymedzenému konceptu v tom zmysle, aký by si želali kritici, napríklad práve Kauppinen. Jedinou záchranou pre experimentálnu filozofiu by bola možnosť, že jej spomínaná vágnosť v skutočnosti neprekáža v tom, aby do filozofického bádania niečo priniesla.

Antii Kauppinen sa domnieva, že experimentálna filozofia zlyháva z toho dôvodu, že nie je schopná spoľahlivo zachytiť ľudové koncepty. Experimentálny filozof by mal totiž brať do úvahy len výroky respondenta, ktorý je kompetentným užívateľom daného konceptu a dokáže sa oprostíť od akýchkoľvek vedľajších faktorov. Inými slovami – mal by brať do úvahy len výroky od akýchsi hotových „filozofov“. Podľa môjho názoru však práve v tomto bode prestáva dávať Kauppinenova kritika zmysel. Úlohou experimentálnej filozofie je totiž odhaľovať, ako daný koncept funguje v bežnom živote u bežných ľudí, laikov – a tí už z definície neprešli dostatočným filozofickým tréningom na to, aby svoje koncepty takto precizovali. Z tohto dôvodu je prax experimentálnej filozofie v podstate správna, pretože nám práve v živom prúde svojho pôsobenia postupne odhaľuje povahu laických konceptov.

K tomu samozrejme neoddeliteľne patrí aj odhaľovanie rôznorodých faktorov ovplyvňujúcich výpovede respondentov, na ktoré upozorňuje negatívny program. Neznamená to však, že skutočný ľudový koncept odhalíme vtedy, keď ho očistíme od všetkých predpojatí. Práve naopak: dané psychologické a kultúrne faktory by sme mali postupne popisovať a určiť, ktoré sú najčastejšie rozšírené. Ľudový koncept je totiž v konečnom dôsledku práve zmesou rôznorodých psychologických a kultúrnych faktorov, ktoré na respondenta vplyvávajú. Je potom úlohou filozofie, aby tieto nálezy reflektovala a uistila sa, že neprehliadla žiadne dôležité aspekty daného konceptu, na ktoré kontext jeho používania poukazuje (ako je napr. sociálna dimenzia v prípade osobnej identity). V prípade, že za konceptom stoja psychologické skreslenia či predpojatia, mala by sa na druhej strane naopak snažiť sa od nich vo svojich teóriách oslobodiť. Každopádne by sa mala jasne vymedziť voči ľudovým konceptom tým, že jasne stanoví, v ktorých bodoch ľudový koncept akceptuje, a v ktorých ho prekonáva.

Nálezy experimentálnej filozofie by teda mali byť pre každého filozofa – odhodlaného podať komplexnú teóriu filozofického konceptu – prvotným východiskom minimálne v prípade, že rozvíja teóriu, ktorá pochádza z každodenného kontextu bežnej ľudskej skúsenosti. Existujú prípady, kedy filozofi považujú za všeobecne samozrejmy koncept, ktorý je v skutočnosti laikom cudzí. Experimentálna filozofia tieto omyly odhaľuje skrze ťažkosti, na ktoré naráža pri snahe položiť laikom otázku týkajúcu sa daného filozofického konceptu čo najzrozumiteľnejšie.<sup>62</sup> Filozof by si teda mal byť vedomý situácie, kedy začína pracovať s konceptami odtrhnutými od bežného porozumenia. Nemyslím si, že je možné odvodiť laický koncept v rámci čisto filozofickej debaty. Potom by postrádali zmysel aj akékoľvek psychologické výskumy, pretože by šikovný filozof dokázal sám odvodiť psychologické pochody nás. To je zaiste naivná predstava – a na vyššie spomínaných a mnohých iných prípadoch z oblasti výskumov experimentálnej filozofie sa nám neustále ukazuje, že filozof nevie spoľahlivo odhadnúť koncepty laikov, pretože je predovšetkým sám formovaný a väznený vysoko špecifickým štýlom akademického myslenia. To, čo príde intuitívne filozofom, môže byť kludne v rozpore so široko rozšírenou intuíciou, a naopak.

Keď už sa obrátíme na experimentálny prístup, je samozrejme dôležité čo najpresnejšie definovať, kedy môžeme závery experimentálnych výskumov prijať za legitímne. Práve vtedy, keď sa experimentálne snaženie neobmedzí na jediný výskum s jedinou skupinou respondentov, má bádanie experimentálnej filozofie zmysel. Replikácia výskumov a neustále pokračujúce snaženie dostávať sa k odpovedi z iných strán a skúmať ju na pozadí najrôznejších psychologických a kultúrnych tendencií, to je tá správna cesta, akou môžeme odhaľovať obrys ľudových konceptov, akokoľvek je neostrý a povrchový. V experimentálnej filozofii hrá podľa môjho názoru obrovskú rolu vzájomná kritika a zistenie, že je nutné otázku zas a zas preformulovať, aby sme odpovede od respondentov mohli správne interpretovať. Práve to nám ale na nastúpenej ceste nepochybne prináša užitočné vhľady, ktoré obohacujú aj tradičnú

62 Výborným príkladom je experimentálny výskum konceptu fenomenálneho vedomia. Autori ako Joshua Knobe, Jesse Prinz, Justin Sytsma, Anthony Peressini či Edouard Machery figurujú v pokračujúcej debате, ktorá skrze veľkú obtiažnosť položiť správnu otázku respondentom a následne korektné interpretovať výsledky výskumov prezrádza, že filozofi niektoré koncepty síce berú ako samozrejmé, ale u širšej verejnosti táto ich predstava naráža na veľké problémy. Pre mnohých filozofov sú napr. „qualia“ nepriestrelným a samozrejým konceptom, ale mnohé výskumy nasvedčujú tomu, že sa vo svojej filozofickej intuícii môžu veľmi myliť. Metodologické problémy, na ktoré experimentálna filozofia naráža, fascinujúcim spôsobom odhaľujú problematickosť takejto filozofickej sebadôvery. Pozri napr. Peressini, A., Blurring Two Conceptions of Subjective Experience: Folk Versus Philosophical Fenomenality. *Philosophical Psychology*, 27, 2014, No. 6, s. 862–889; či Sytsma, J., Dennett’s Theory of the Folk Theory of Consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 17, 2010, No. 1, s. 107–130.

filozofiu. Vyššie predstavené výskumy v rámci osobnej identity sú príkladom toho, že opakovaným výskumným snažením môžeme naraziť na také aspekty ľudového konceptu, ktoré nepopierateľne hrajú dôležitú úlohu.

Nemali by sme však očakávať, že nám experimentálna filozofia ponúkne definitívne odpovede vo forme presných laických konceptov a kompletného zoznamu faktorov, ktoré na respondenta pri uvažovaní nad daným problémom pôsobia, pretože podľa môjho názoru také čosi v zásade ani nie je možné. Presnosť vo svete každodenne užívaných konceptov neexistuje a nedáva zmysel na nej ľpiet.<sup>63</sup> Ľudové koncepty sú už z definície reflektované len povrchovo, akokoľvek je nepopierateľné, že napriek tomu hrajú v každodennom živote svojich užívateľov dôležitú úlohu.

Každý z nás sa riadi určitou predstavou o svete a väčšina z nás nemá priestor k tomu, aby tieto predstavy podrobili hĺbkovej filozofickej analýze. Dané koncepty však pri orientácii vo svete fungujú a sú v danej komunite zdieľané, inak by život v spoločenstve ani nebol možný. Ba práve to, že sme zásadne spoločenskými bytosťami, nás priviedlo ku schopnosti myslieť na pozadí siete zdieľaných konceptov a rozvinúť myslenie na úroveň nevidanej komplexnosti.<sup>64</sup> Spomínaní autori výskumov venovaných osobnej identite berú tento fakt ľudskej prirodzenosti na vedomie, a preto sa ju snažia vo svojich záveroch zohľadniť.

Je snáď možné hľadať istú súvislosť medzi svetom ľudových intuícií na jednej strane a zjavným obrazom [*manifest image*] Wilfrida Sellarsa<sup>65</sup> na strane druhej. Sellars tvrdí, že až v momente, keď sa človek stal schopným reflexie seba samého vo svete a došlo k jeho stretu so sebou samým, stal sa skutočne človekom. To, čo mu túto premenu umožnilo, bol radikálny skok do konceptuálneho myslenia, ktoré je umožnené práve na pozadí konceptuálnej siete, na základe ktorej môžeme rozhodovať o správnosti či relevantnosti našich myšlienok. Táto sieť či rámec, na pozadí ktorého človek začal myslieť, má svoju logiku a pravidlá a podľa Sellarsa stavia filozofia svoje teórie práve na jej základoch.<sup>66</sup> Podobne sú aj ľudové koncepty v kontexte svojho každodenného fungovania v prirodzenej oblasti ľudskeho života neodmysliteľným podložíom typicky ľudskeho myslenia. Filozoficky reflektované teórie ich prekonávajú práve len v závislosti na svojom východisku, a síce apelom na ne-

63 „Je neostrá fotografie vűbec obrazem nűjakeho človűka? Ba műže bűt neostrű obraz vűdűcky s vűhodou nahrazen obrazem ostrűm? Nenű často prűvű prűvű neostrű obraz tűm, co potűebujeme?“ Wittgenstein, L., *Filosofickű zkoumání*. Pűel. J. Pechar. Praha, Filosofickű ústav AV ČR 1993, s. 48.

64 Pozri napr. Tomasello, M., *A Natural History of Human Thinking*. Cambridge, Harvard University Press 2014; Zawidzki, T. W., *Mindshaping. A New Framework for Understanding Human Social Cognition*. Cambridge, MIT Press 2013.

65 Sellars, W., *Philosophy and the Scientific Image of Man*. In: Sellars, W., *Empiricism and the Philosophy of Mind*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd 1963, s. 1–40.

66 Tamtiež, s. 6 nn.

priestrelnú racionalitu a konzistentnosť daného konceptu. V rámci ľudových intuícií nie je filozofická presnosť nutná, pretože sa v bežnom živote zaobídeme aj bez nej.

Filozofi by nemali zabúdať na to, že naše koncepty sú pôvodne dôsledkom našej sociálnej povahy a ich prvotná funkcia a význam prameňa práve z tohto faktu. Nevidím dôvod, prečo by sa filozof mal vyhýbať otázkam po pôvode konceptu, ktorý chce vo svojich teóriách rozvíjať. Práve naopak: preskúmaním toho, ako sa daný koncept bežne užíva a akú funkciu plní v každodennom živote ľudského spoločenstva, môže z neho filozof vyťažiť dôležité akcenty, a tak vo svojom ďalšom teoretickom bádani nestratiť kontakt s tým, s čím sa vo svojom živote potýka každý z nás. Ak to filozofiu naskrze nezaujíma a ak nie je schopná udržať dialóg s prirodzeným svetom, stáva sa podľa môjho názoru sterilnou.

Aj z tohto dôvodu som presvedčená o tom, že je jedine správne, keď filozofia za svoj východiskový bod zvolí prirodzené ľudské myslenie, z ktorého vyťaží základné postrehy – a následne sa jeho kritikou a tríbením dopracuje ku svojim teóriám. Experimentálna filozofia sa snaží poukázať na to, že filozofia, ktorá je už v základe odtrhnutá od prirodzeného prostredia, v ktorom všetky filozofické otázky prvotne povstali, vo svojej úlohe zlyháva. Má teda zmysel skúmať ľudové koncepty, pretože len ich reflektovaním, uvedomením si ich pôvodných akcentov v rámci danej problematiky a vymedzením sa voči nim môže získať filozofická teória skutočnú váhu, nakoľko je úlohou filozofie byť v kontakte so svetom, v ktorom skutočne žijeme. Priznávam, že mnohí autori z oblasti pozitívnych programov experimentálnej filozofie si snád nárokujú až príliš veľkú úlohu v riešení filozofických otázok. To však nič nemení na tom, že experimentálna filozofia má potenciál filozofické bádanie doplniť o dôležité zistenia, a obohatiť tak aj samotné filozofické riešenia.

## Záver

Po exkurze do praxe experimentálnej filozofie a po zvážení kritických pripomienok sa prikláňam k záveru, že za istých podmienok experimentálnej filozofii patrí dôležité miesto na poli súčasnej filozofie. Pokiaľ budú výskumy experimentálnej filozofie neustále replikované a zdokonalované a budú reflektovať najrôznejšie poznatky psychológie, ich závery sa stanú cenným podkladom pre ďalšiu filozofickú prácu.

Výskum v oblasti konceptu osobnej identity, ktorý bol v tejto štúdiu uvedený ako príklad, nasvedčuje tomu, že takýto postup možný je. Jednotlivé štúdie sa svojím rôznorodým prístupom ku kladeniu otázok a pestrosťou scenárov vzájomne dopĺňujú, a umožňujú nám tak usudzovať na to, že ich zhodujúce sa závery popisujú skutočne existujúci fenomén. Dôrazom na spo-

ločenskú dimenziu osobnej identity inšpirujú prehodnotenie filozofických teórií a celistvejšie definovanie podstaty osobnej identity.

Zrejme najväčším prínosom experimentálnej filozofie je pre mňa teda fakt, že nás v mnohých prípadoch (a nie len u konceptu osobnej identity) vedie späť k bodu, v ktorom majú filozofické koncepty svoj pôvod, a síce k faktu, že človek je spoločenská bytosť. Celý vývoj špecificky ľudského myslenia a jeho konceptuálna sieť je dôsledkom práve tohto faktu. Preto je dôležité skúmať, akým spôsobom je daný koncept používaný v danom spoločenstve a akú úlohu v ňom zohráva. Tu môžeme nájsť prapôvodnú podstatu konceptov, ktoré mnohé filozofické teórie vytrhli z kontextu a vytvorili im nové, umelé obloženie, ktoré ich izoluje od kontaktu s pôvodnou funkciou. Nechcem tvrdiť, že táto filozofická nadstavba nemá svoj zmysel, ale mala by minimálne reflektovať pôvod konceptu, ktorý sa rozhodla rozvinúť svojimi teoretickými nástrojmi, a overiť si, či daný koncept nachádza odraz v prirodzených intuíciách, alebo je len výsledkom filozofickej práce. Kontakt filozofie s prirodzeným svetom vnímam ako hodnotu. Je už na každom čitateľovi, či mu takýto spätný pohľad príde vo filozofii dôležitý, alebo nie.

Na druhej strane je pravdou, že čo sa týka popisu psychologicko-kultúrnych faktorov stojacich v pozadí výskumných nálezov, dané výskumy stále nedosiahli vyžadovanú vedeckú presnosť.<sup>67</sup> Celý komplex predstavených experimentov je skôr akosi skladačkou, ktorá v procese svojho postupného dopĺňania naznačuje iba približné obrysy všeobecného konceptu osobnej identity a psychologických prvkov, ktoré ho tvoria. Už len termín „morálny“, ktorý je v spomínaných výskumoch neustále opakovaný, je v tomto kontexte ťažko definovateľný a nemá povahu presného filozofického pojmu, ale len skratky za súbor rôznych položiek spadajúcich do kontextu medziľudských vzťahov. Je však potreba zohľadniť povahu samotných ľudových konceptov, ktoré sa tu snažíme odhaliť. Môže byť totiž zásadnou chybou očakávať, že je možné daný koncept z objavujúcich sa obrysov presne vytesať do konečnej dokonalej podoby. Ľudové koncepty sú už z definície len povrchovo reflektované. Sú súčasťou akéhosi „zjavného obrazu“ či základnej konceptuálnej siete, na základe ktorej sami sebe i druhým dokážeme rozumieť ako spoločenským bytosťami. Filozofická reflexia, ktorá vyžaduje presné vymedzenie konkrétneho konceptu a jeho vzťahu k ostatným konceptom, je až druhotnou nadstavbou vztyčovanou na základoch ľudových intuícií a ľudského chápania sveta a človeka v ňom.

Nakoniec zisťujeme, že správnym postupom experimentálnej filozofie je práve proces postupného skladania obrazu daného ľudového konceptu, ako

67 V neposlednom rade by mali medzikultúrne výskumy experimentálnej filozofie dopĺňovať napr. i historické štúdie vývoja daných konceptov.

sme toho boli svedkami práve u predstavených výskumov osobnej identity, a to bez nároku vyvodzovať z jednotlivých výskumov definitívne závery. Považba procesu poznávania sa tak prispôsobí povahe poznávaného. Apel pozitívnych programov experimentálnej filozofie, ktoré vidia v ľudových intuíciami odpovede na samotné filozofické otázky, je teda nutné poopraviť: v ľudových konceptoch nenájdeme definitívnu odpoveď na normatívne otázky, ale nájdeme pôvod, podložie a prirodzenú funkciu daných konceptov, čo nám doplní rozhľad v rámci riešenej filozofickej problematiky.

Výskumy osobnej identity nám neodpovedali na otázku, aká je najlepšia teória osobnej identity, ale ukázali nám, že prapôvodne je tento koncept naviazaný na náš sociálny kontext, vychádza z neho a v jeho rámci plní svoju funkciu, pre bežného človeka veľmi dôležitú. Spoznanie tohto podložia je podľa experimentálnych filozofov súčasťou filozofického bádania, ktorému v neposlednej rade ide predsa práve i o poznanie nášho sveta takého, aký je. Pokiaľ experimentálny filozof apeluje na to, aby boli výsledky jeho práce reflektované vo filozofickej debata o danej problematike, malo by ísť práve o apel na ochotu vrátiť sa ku svetu, v ktorom žijeme, z filozofických výšin, v ktorých sa nám často stráca z dohľadu.

## SUMMARY

### **Exploring the Significance of Experimental Philosophy through the Concept of Personal Identity**

The article introduces experimental philosophy, critiquing it while at the same time deepening our general understanding of it with concrete examples from practice: experimental research in the field of the issues of personal identity. Through this, the author illustrates the methods, development and possible benefits of experimental philosophy while also discussing the critics who have been drawing attention to deficiencies in its methodology, as well as to its inability to reveal precisely defined lay concepts. In response to the critics, the author is called upon to consider the nature of lay concepts, which by their nature are not precisely defined and often serve a specific social function. Although a well-grasped experimental philosophy cannot decide a given philosophical question, it can help us identify and extract essential elements from the specific and, for a person, deeply characteristic conceptual bedrock, while additionally replenishing philosophical research so that it does not lose contact with the world from which it originally arose.

**Keywords:** experimental philosophy, personal identity, philosophical methodology

## ZUSAMMENFASSUNG

### **Untersuchung der Bedeutung der experimentellen Philosophie anhand des Konzepts der persönlichen Identität**

Im Artikel wird die experimentelle Philosophie und deren Kritik vorgestellt, wobei die allgemeine Übersicht durch ein praktisches Beispiel vertieft wird, nämlich durch eine experimentelle Untersuchung im Bereich der Problematik der persönlichen Identität. Anhand dieses Beispiels zeigt die Autorin Methoden, Entwicklung und einen möglichen Beitrag der experimentellen Philosophie auf. Gleichfalls erörtert sie auch kritische Stimmen, die sowohl auf Unzulänglichkeiten in der Methodik, als auch auf ihren Mangel hinweisen, genau umrissene menschliche Konzepte aufzudecken. In Antwort auf die Kritik fordert die Autorin dazu auf, das Wesen menschlicher Konzepte zu überdenken, die schon von ihrer Natur her nicht genau umrissen sind und oft eine spezifische soziale Funktion aufweisen. Eine richtig aufgefasste experimentelle Philosophie ist zwar nicht in der Lage, über eine gegebene philosophische Frage zu entscheiden, sie kann uns jedoch dabei helfen, jenen spezifischen und für den Menschen zutiefst typischen konzeptuellen Untergrund zu erkennen und aus diesem die wesentlichen Elemente zu ziehen, wobei sie die philosophische Forschung dahingehend ergänzt, dass sie den Kontakt mit der Welt, aus der sie ursprünglich hervorging, nicht verliert.

**Schlüsselwörter:** experimentelle Philosophie, persönliche Identität, philosophische Methodologie