

SVÄTOPLUK ŠTÚR A PROBLÉM TZV. PSYCHOFYZICKEJ JEDNOTY

JÁN BODNÁR, Filozofický ústav SAV, Bratislava

BODNÁR, J.: Svätopluk Štúr and the Problem of So Called
"Psycho-physical Unity"
FILOZOFIA 58, 2003, No 10, p. 703

The paper deals with the approach to the so called psychophysical unity as developed by the Slovak philosopher Svätopluk Štúr in the 1940s. The approach is examined in the context of current conceptions of psychophysical reductionism, parallelism and interactionism. The author shows S. Štúr as indicating the possible resolution in his philosophy of the "organic whole".

Problém skutočnosti je podľa S. Štúra "ústredným nervom jak filozofie vôbec, tak najmä tiež krištalizačnou osou filozofického vývoja posledných století" ([1], 8). Systematický a komplexný prístup k nemu vyžaduje, aby sme ho posudzovali z dvoch "protichodných" hľadísk: z hľadiska našich poznávacích schopností, ale i z hľadiska poznávaného objektu. Pokiaľ ide o poznávacie schopnosti, ako "nástroje" poznania skutočnosti uvádza (podľa B. Croceho) štyri formy duchovnej aktivity, "ktoré teoreticky poznávajú a prakticky vytvárajú": 1. predstavovanie ako primerané postihovanie konkrétna jako reálnosti tak i možného, 2. myslenie ako teoretický rád celej našej skutočnosti, 3. ekonómia ako tvorba užitočného, 4. etika ako hodnotiaci rád našej skutočnosti ([1], 18).

V našej úvahe sústredíme pozornosť výlučne na "duchovnú aktivitu", ktorá podľa horeuvedenej schémy sa nachádza na samotnom počiatku poznávacieho procesu - na predstavovanie. Predstavy vznikajú, tvoria sa z materiálu našej zmyslovej skúsenosti zmyslových dát, vnemov a tieto sa bezprostredne napájajú na predmetnú skutočnosť, "vystierajú svoje korene viac alebo menej do priestoru" ([1], 56). Vďaka tejto povahe našej zmyslovej skúsenosti "naše poznanie nezačína v nás, ale vo veciach, v reálnom svete okolo nás" ([1], 86). Štúr oponuje zápornej odpovedi J. L. Fischera na možnosť "priameho skúmania adekvátnosti zmyslových dat" ([2], 56), odmieta "rezignáciu na adekvátnosť našich zmyslových poznatkov". Súčasne odmieta tézu intuitívneho či naivného realizmu o bezprostrednej povahe poznania, o možnosti postihovania skutočnosti v jej origináli. Skutočnosť a poznanie skutočnosti sú podľa neho dve veci. Takto aj naše predstavy treba chápať ako duchovné aktivity, "aktivity vnímajúceho subjektu, ako subjektívny obraz predmetov vonkajšej skutočnosti". Uvedomuje si však úskalie možného subjektivismu, na ktorom podľa neho stroskotávajú snahy stúpcov empirizmu, ale i novopozitivismu vypovedať o reálnej skutočnosti. Tomuto úskaliu sa možno vyhnúť iba tak, že ku skúmaniu skutočnosti budeme pristupovať nielen z hľadiska našich poznávacích schopností, z pozície subjektu, ale aj z hľadiska

poznávaného objektu, ktorý, kauzálne zreťazený s naším zmyslovým postihovaním predmetnej skutočnosti, "sa rozprestiera svojim ukončením do našej hlavy" ([1], 86).

Takto sa dostávame k tematike, ktorá, slovami S. Štúra, skrýva v sebe "jadro všetkých nedorozumení", všetkých ťažkostí práve tak materializmu, ako idealizmu - k problému tzv. psychofyzickej jednoty. Nezaujíma ťažiskové miesto v jeho filozofickom uvažovaní, nevenuje mu systematickú pozornosť, a predsa prezrádza najmä Štúrov eminentný záujem o "prírodovedeckú stránku" tohto problému. Práve túto stránku má na mysli, keď zdôrazňuje potrebu skúmať naše poznávacie schopnosti aj "zvonku", z hľadiska poznávaného objektu. Taký prístup by mala umožniť predpokladaná reálna existencia spojovacieho či sprostredkujúceho článku, lokalizovaného v našom tele, presnejšie v našej neuronálnej sústave, ktorý by umožňoval bezprostredný styk "hmoty a ducha v našom tele", v ktorom sa "uskutočňuje vzájomné pôsobenie týchto elementov" ([1], 52).

Štúr takto priamo či nepriamo zaregistroval jeden z kľúčových problémov rozvoja vedy 20. storočia, problém doslova poháňajúcich rozvoj tzv. neurovied, vedúci k prevratným objavom a súčasne obohacujúci aj filozofiu o možnosti nových generalizácií. Štúr čerpá predovšetkým z fyziologických poznatkov Bergsona. "Bergson" - píše - "správne rozpoznal, že všetky ťažkosti materializmu, ako idealizmu vyplývajú z obdobného noetického dualizmu, ktorý nenašiel správneho prechodu a vzťahu medzi materiálnou skutočnosťou a vedomím: lebo ak zostáva v materializme naprosto nezrozumiteľné, prečo sú určité mozgové javy sprevádzané vedomím, nenachádza na druhej strane idealizmus prechodu - zhruba povedané - od rádu vjemového k rádu vedeckému... od zmyslovosti k rozumu." ([1], 51 - 52) A ďalej: "Bergson preskúmal s veľkými odbornými znalosťami fyziologickými vzťah tela a ducha a dôvodil, že práve v akte vnímania stýkajú sa i hmota, do ktorej nás prenáša čisté vnímanie, i duch v podobe pamäti, ktorá neni len funkciou mozgovou." ([1], 52) "Tým, že spatrujeme v cerebrálnom stave počiatok nejakej akcie" - parafrázuje Bergsonove slová -, "a nie podmienku vjemu, preložili sme vnímané obrazy vecí mimo obrazu nášho tela: presadili sme teda vjem opäť do vecí samých. Ale jestliže je vjem časťou vecí, tedy participujú vecí na povahe nášho vnímania." ([1], 53)

Nemienime komentovať vierohodnosť, dobovú úroveň či hodnotu poznatkov, z ktorých Štúr čerpal, chceme len poukázať na dôraz, aký kládol na potrebu napájať filozofické uvažovanie na konkrétne poznatky vedy, vedeckého výskumu. Aj keď filozofia musí používať jej vlastné a pre ňu špecifické myšlienkové postupy, tieto zostávajú len na rovine voľných a nezáväzných špekulácií, ak sa neopierajú o výsledky vedeckého bádania. Z jeho artikulovania problematiky tzv. psychofyzickej jednoty možno dokonca, i keď nepriamo, vydedukovať, že aj také pojmy ako vedomie, myseľ, pamäť, pozornosť, pociťovanie, ktorým sa tradične pripisoval výlučne duchovný rozmer, môžu byť predmetom vedeckého výskumu. Ako na to poukážeme, práve takýto výskum, široko rozvíjaný v druhej polovici minulého storočia, inicioval nové prístupy k skúmaniu psychosomatických vzťahov a väzieb. Poučné v danej súvislosti môžu byť nasledujúce slová jedného z najväčších vedcov 20. storočia F. Cricka, ktorý napísal: "... pokusy riešiť problém vedomia len na základe obecnej filozofickej argumentácie sú odsúdené na neúspech." ([3], 29)

Štúrova práca *Problém transcendentna v súčasnej filozofii*, v ktorej načrtnol otázku psychofyzickej jednoty (aj to nesystematicky, iba v kontexte s kritickou analýzou dobových filozofických prúdov, tematizujúcich problém transcendentna), bola napísaná pred vyše 60 rokmi. Aby sme sa vyhli určitým ťažkostiam, vyplývajúcim z terminologických, ale i koncepcných nejasností, pokúsime sa na ďalších stranách o "rekonštrukciu", resp. aktualizáciu problematiky v konfrontácii s dobovými, ale i perspektívne sa rozvíjajúcimi ideovými trendmi, ktoré naznačujú viaceré možnosti jej rozvíjania na báze najnovších výskumov v príslušných vedných odboroch (neurofyziológia, neuropsychológia, genetika a pod.). Máme na mysli ideu identity, paralelizmu a ideu interakcionalizmu.

* * *

Jadrom idey identity je téza, že materiálne a duchovné zložky reality sú vo svojej podstate identické, že jedny možno zredukovať na druhé, že existenciu a pôsobenie jedných možno odvodiť z existencie a pôsobenia druhých. Z historického hľadiska ju možno považovať za jednu z kľúčových téz materialistického monizmu, resp. mechanisticko-materialistickej koncepcie sveta. V systematickej podobe bola rozpracovaná najmä v diele La Mettrieho *L'homme machine*, v ktorom všetky aktivity živého organizmu vrátane ľudského sa vysvetľujú na spôsob fungovania stroja podľa zákonov mechaniky. S ideou identity sa spájala a v určitej podobe ešte stále spája vízia sveta budovaného z konečných, samototožných materiálnych zložiek podľa presne stanovených, konečných fyzikálnych zákonov. Jej príťažlivosť vo vedeckom bádaní rástla s úspechmi redukcionizmu, ktorý hlboko ovplyvňoval vývin novovekej vedy a v redukovanej podobe sa prezentuje ako moderný vedecko-výskumný program (napr. v molekulárnej biológii, ale i v neurofyziológii, behavioristike a pod.). Z hľadiska našej problematiky, t. j. pri skúmaní psychosomatických vzťahov, sa idea identity presadzuje tézou, že všetky mentálne, psychické javy a procesy sú identické s procesmi, ktoré prebiehajú v mozgu. Podľa tejto tézy mentálne, psychické procesy neprebiehajú paralelne s telesnými procesmi, ale sú s nimi identické alebo, ako to formuloval známy neurofyziológ H. B. Barlow: myslenie spôsobujú neuróny, pretože aktivity neurónov sú jednoducho procesmi myslenia.

Za určitú parafrázu idey identity v Štúrovom nastolovaní problému tzv. psychofyzickej jednoty by sa azda mohol považovať dôraz, aký kladie na čo "najtesnejšiu a nerozlučnú spojitosť a v našom tele priamo jednotu materiálnej oblasti s duchovnou" (komentujúc Bergsonovo dielo *Hmota a pamäť*) ([1], 66). Podobné indicie naznačujú aj tieto jeho slová: "... vnímací akt je kauzálnym procesom, ktorého prvým článkom je predmet; ten potom reflektuje svetlo, to dostáva sa do nášho oka a vzniká podráždenie, ktoré je vedené nervovými dráhami do určitých častí mozgu, kde spôsobuje zmeny." ([1], 86) Tým ale končí hľadanie akejkoľvek nadväznosti na ideu identity. Evidentnejšia je skôr nadväznosť kritická. Štúr totiž zásadne odmieta "ideál kauzálneho, matematického absolutizmu", podľa ktorého možno "previesť všetko organické na anorganické a odhaliť podstatu vesmíru ako jednoliateho, mohutného mechanizmu" ([1], 20). Na inom mieste píše: "... v dobe systematického odduševňovania naturalistickou filozofiou sa ľudská duša v naprostom zhmotnení navždy stratila." ([1], 51) V každom prípade Štúr

zaujima vôbec nekompromisne kritický postoj k materializmu, ale i pozitivizmu. Vini ich z toho, že v ich postojoch skutočnosť "klesá v kvantitatívnom determinizme na puhý jav", že "zachycujú len vonkajšiu a zmyslovú skutočnosť" a naše vedomie sa nakoniec musí premeniť len v puhé zdanie". "Prírodný zákon stavia sa najvyššou inštanciou, ktorej je rovnako podriadené telo ako duch, jedinou základňou je zmyslové vnímanie, z ktorého sa potom mechanicky vyvodzujú všetky akty uvedomovacie a poznávacie." ([1], 51) Tento Štúrov kritický postoj dáva zreteľne najavo, že proklamovanú "pevnú" psychofyzickú jednotu nemožno spájať s redukcionistickými procedúrami, s unifikáciou duchovných, psychických javov s telesnými, materiálnymi, že v uvedenej myšlienke treba hľadať iný prístup, umožňujúci iný výklad predpokladanej jednoty.

* * *

Na pôde substancijálnej metafyziky sa zrodila a stále si ponecháva významný vplyv aj v novodobej filozofii ďalšia idea, ktorá ponúka východiská riešenia otázky vzťahov ducha a hmoty, resp. telesných a psychických, mentálnych javov a procesov. Je známa ako idea psychofyzického paralelizmu. Jej podoba prieniku do novovekej, resp. modernej filozofie sa najčastejšie spája s učením R. Descarta o existencii dvoch substancii, existujúcich síce paralelne vedľa seba a navzájom na seba pôsobiacich, avšak čo do svojej podstaty, kvality absolútne nesúmerateľných - substancie ducha a hmoty. V intenciách karteziánizmu, ale i britského empirizmu sa idea paralelizmu spája s predstavou o vzájomnej korešpondencii udalostí mentálnej a telesnej povahy. Je na mieste otázka, ako môžu navzájom korešpondovať, spájať sa zložky, javy tak odlišnej podstaty? Ako východisko problému sa ponúkalo viacero alternatív. Podľa jednej je síce pravda, že vzhľadom na odlišnú podstatu spomínaných substancii je vylúčená akákoľvek reálna interakcia medzi nimi. Ak preda duch a hmota, materiálne a mentálne zložky reality na seba navzájom pôsobia, sú v interakcii, tak to nie je prejav ich podstaty, ale prejav božej intervencie, teda substancie, ktorá im je nadriadená, určuje ich reálnu existenciu, a teda aj možnosti vzájomného pôsobenia (R. Descartes, stúpenec okazionalizmu). Druhú alternatívu ponúka Spinozova panteistická metafyzika. Podľa nej vzájomné pôsobenie, interakcie sú prirodzeným dôsledkom skutočnosti, že nejde o vzájomné pôsobenie dvoch odlišných substancii, ale dvoch atribútov jednej a tej samej, všadeprítomnej substancie. Ďalšiu alternatívu navodzuje učenie Leibniza o tzv. predurčenej harmónii: práve ona je garantom možností a reálnosti vzájomného pôsobenia materiálneho a duchovného, fyzického a psychického, t. j. takého usporiadania a fungovania vzájomných vzťahov, ktoré je predurčené samotnou božou vôľou, aby bolo správne a funkčné.

Na prvý pohľad sa môže zdať, že idea psychofyzického paralelizmu nemôže byť východiskom riešenia Štúrom naznačeného problému psychofyzickej jednoty. Potvrďuje to aj jeho nekompromisný postoj k dualistickej metafyzike, jeho kritika Descarta, ktorého vini, že "rozpoltil skutočnosť". "Tento dualizmus - píše - nestratil na svojej sile ani po troch storočiach. Jestliže sa predtým najviac pociťoval rozpor medzi anorganickým a organickým, medzi mŕtvym a živým, od Descarta javí sa ako najzákladnejší protiklad jestvujúci svet a mysliace vedomie." ([1], 82) Je potom pochopiteľné, dodáva, že "vzájomný vzťah týchto substancii... sa iste časom obmeňoval, ale v podstate zostal - a musel zostať - nejasný" ([1], 83). V tejto súvislosti sa žiada dodať, že ani Štúr si nedal

veľa práce s objasňovaním dôvodov, prečo možno hovoriť, resp. v akom zmysle chápať nerozlučnú spätosť, "priamo jednotu materiálnych oblastí s duchovnou v našom tele". Ak myslenie a predstavovanie sa chápu ako výlučne duchovné aktivity, ako protipól telesných aktivít, nestáva sa predstava existencie sprostredkovacieho článku medzi nimi iba myšlienkovou fikciou? Koniec-koncov aj R. Descartes sa pohrával s predstavou, že duša je lokalizovaná vo vnútri veľmi malého orgánu - pineálnej žľazy, nachádzajúcom sa v mozgu, ktorý hýbe ľudskou dušou, a naopak, prostredníctvom tohto orgánu duša hýbe telom. Ako ukážeme ďalej, v prospech Štúrovej predstavy psychofyzickej jednoty preda len hovoria argumenty odvodené, nepriamo, z jeho celkového chápania problému skutočnosti. V ňom nájdeme zrnká toho, čo poukazovalo na možnosti nových prístupov k problematike psychosomatickej jednoty a čo sa spájalo s ideou interakcionalizmu. Jadrom tejto idey je dôraz na primárne, nadradené postavenie duchovných, psychických fenoménov, aktivít voči materiálnym, telesným, schopnosť aktívne pôsobiť na ne, prispôbovať, meniť ich podľa vlastných potrieb. Paralelizmus tým, že postavil nepreklenuteľnú priepasť medzi ducha a hmotu, subjekt a objekt, degradoval subjekt na číreho registrátora telesných aktivít.

* * *

Aby sme mohli ďalej sledovať Štúrove prístupy k problematike psycho-fyzickej jednoty a naznačiť v nich určitú nadväznosť, čo i len nepriamu, na ideu interakcionalizmu, musíme sa vrátiť k jeho obecnjším úvahám o skutočnosti. V týchto úvahách pripisuje rozhodujúci význam "kritériu organického celku": ono vyžaduje chápať skutočnosť ako jednotu na seba sa vrstviacich úrovni, štruktúr, viazaných nie kauzálnymi, ale funkcionálnymi vzťahmi. Špecifickou črtou tohto "vrstvenia" je postup zdola nahor, pričom vyššie vrstvy sú produktom nižších vrstiev a aj napriek ich relatívnej autonómnosti a neredukovateľnosti zostávajú závislé od existencie nižších: ich vzájomné korelácie a interakcie sú nevyhnutnou podmienkou ich aktivít. Keďže ide o darvinisticky chápanú univerzálnu evolučnú postupnosť, Štúr odporúča "prijat' tézu prírodovedeckú, ktorá shľadáva skutočnosť ako stále pokračujúce vyššie stupňovanie súcna, ktoré sa začína v hmote, privádza živé organizmy k vývoju a z materiálnych energií postupne vytvára zmyslové kvality a je tak živnou pôdou a predpokladom duchovnej aktivity. Nevidieť reálne súvislosti a spojitosti tohto pri všetkej mnohotvárnosti jednotného procesu, znamenalo by to nevidieť pravej skutočnosti, preto zavrhuje všetky umelé vykonštruované a preto len domnelé dualizmy" ([1], 95). Perspektívy uplatňovania kritéria organického celku vidí ako skutočne ďalekosiahle. Vyžaduje totiž (pri skúmaní skutočnosti) nahradiť princíp kauzálny princípom funkcionálnym, čo môže viesť k "premene celého životného postoja" a čo sa už prejavilo "vo všetkých prírodných vedách ale zrovna tak i takmer vo všetkých disciplínach duchovných, estetike, ba dokonca i v národnom hospodárstve", čo dosvedčuje používanie "štruktúrálnych metód" v uvádzaných oblastiach bádania ([1], 58).

"Organizmičský" pohľad na skutočnosť, ktorý podľa Štúra umožňuje kritérium organického celku, mení podľa nášho názoru uhol pohľadu aj na problém tzv. psychofyzickej jednoty. Štúr, ako sme uviedli na začiatku našej úvahy, hovorí o dvoch vrstvách teoretických, teda duchovných aktivít. Prvé, ktorých zdrojom je myslenie, sú zvýraznené

v "logických aktivitách", v "pojmovom myslení". Nadradenú funkciu myslenia všetkým aktivitám vidí predovšetkým v tom, že nás "pozdvíhuje nad nekonečný pestrý rej predstáv a konkrétnych dát a dáva celej našej skutočnosti jednotný a celkový rád" ([1], 89). V inej svojej práci v tejto súvislosti píše: "Pojmovým poriadkom vstupujeme do vyššej polohy poznania, na ktorej ovládame všetko, čo stojí pod ňou, poznanie našich pochodov fyziologických rovnako ako predstavivých" ([4], 37). Toto výostné postavenie sféry pojmového myslenia, logických aktivít, teda sféra myslenia vôbec, neznamená jej úplnú autonómnosť, izolovanie od "nižšej" sféry či vrstvy, prezentovanej tvorbou predstáv: môže sa uskutočňovať len pomocou, či prostredníctvom tejto "nižšej" vrstvy. "Lebo čo je myslenie? " - pýta sa. "Myslenie je poznanie vzťahu vecí a vecí nie sú ináč postihnuteľné než predstavnými reprezentáciami. Ako není predstava možná bez matérie kauzálnej reťazi, tak pojmové myslenie není možné bez matérie predstáv." ([1], 89) Vzťahy medzi oboma vrstvami charakterizuje ako korelatívne, čím chce zvýrazniť také bytostné väzby mimi, ktoré vylučujú ich autonómnosť a ktoré umožňujú vzájomné interakcie. Interagovať však môže iba to, čo objektívne, reálne existuje, čo možno priamo alebo sprostredkovane skúmať. Ako uvádza, aby som mohol myslieť pojem krásy, musím mať konkrétne predstavy a tie musia byť naviazané na "materiál kauzálnej reťaze", ktorý zabezpečuje medzi nimi koreláciu, umožňuje vzájomné interakcie. Ide teda o ďalšiu koreláciu; koreláciu medzi predstavovaním ako ešte duchovnou aktivitou a "materiálom" zmyslového vnímania, ktoré bezprostredne navodzujú styk s neuronálnymi či cerebrálnymi aktivitami. A práve v tomto styku nachádza jadro problému psychofyzickej jednoty.

Treba povedať, že práve "lokalizácia", resp. identifikácia tohto miesta styku psychických a neuronálnych zložiek bola a aj v súčasnosti zostáva azda najatraktívnejšou, zato však najkomplikovanejšou témou vedecko-výskumnej činnosti v príslušných vedných odboroch. A je pozoruhodné, že jej niektoré výsledky boli ocenené nejednou Nobelovou cenou. V dobe, keď S. Štúr písal svoje práce, bol tento výskum viac-menej ešte len v rannom štádiu, čo muselo poznačiť jeho zovšeobecňovanie. Preto priamo fascinuje už ten fakt, že Štúr vôbec registroval túto vedecko-bádateľskú orientáciu v dobovej neurofyziológii. Keď kritizuje H. Bergsona za to, že v *Úvode do metafyziky* a vo *Vývoji tvorivom* mu "autonómia ducha vyrástla postupne až do nesmrteľnosti duše" a že "skúsenosť, na ktorú sa odvoláva nebola mu radcom, lebo tento záver je už myšlienkovým skokom, ktorý postráda empirické opodstatnenie", a poukazuje na to, že "jeho spiritualistická metafyzika je rovnako intelektuálnou konštrukciou, ako ňou bola metafyzika materialistická" ([1], 61, 62), argumentuje touto exkluzívnou informáciou, prevzatou od prof. V. Ulehlu, priameho účastníka zjazdu amerického združenia pre vedecký pokrok: "Práve v poslednej dobe, proti stále sa opakujúcim pokusom poukazať, že ľudský duch nie je viazaný na určité mozgové úseky, vystúpil (na spomínanom zjazde - J. B.) psychiater W. H. Thomson z mestskej univerzity v Omega, ktorý uviedol, že sídlo všetkého ľudského vedenia je viazané spolu so schopnosťou hovoriť, na úzku oblasť kolem tepny ľavého predného laloku mozgového. Odvodzoval to z rôznych operácií, ktoré v poslednej dobe mozgoví chirurgovia previedli... Táto úzka oblasť a prietok krvi v nej je teda zrejme tesne a neuvolníteľne spätá s existenciou vedomia vôbec." ([1], 61 - 62) Nie je potrebné komentovať hodnovernosť tejto informácie: ďalší

výskum ju nepotvrdil, ako neboli potvrdené "objavy" lokalizačnej teórie známeho frenológa F. S. Galla. Pozoruhodná je tým, že naznačila cestu, po ktorej sa uberal špičkový výskum v oblasti neurológie a neurochirurgie, cestu, ktorá v kontexte s uvažovaním o psychofyzických koreláciách zaujala aj S. Štúra.

Na záver: Snažili sme sa poukázať na tie momenty v Štúrových úvahách o probléme tzv. psychofyzickej jednoty, ktoré naznačujú potenciálnu nadväznosť na ideu interakcionalizmu, aj keď, pravdu povediac, sa v jeho prácach s týmto pojmom nestretávame: stretávame sa však s pojmom korelácie, ktorý priamo navodzuje interakčnú povahu psychosomatických väzieb. Idea interakcionalizmu sa stala známou "metafyzickou hypotézou" zásluhou filozofa K. Poppera a známeho neurofyziológa, nositeľa Nobelovej ceny J. C. Ecclesa v druhej polovici storočia. Popper ju spája so svojou koncepciou "troch svetov" a hľadá v nej "logický dôkaz" ich reálnej existencie, presnejšie reálnej existencie tretieho sveta (sveta produktov ľudskej mysle, reálnych i možných objektov myslenia, sveta, ktorý podľa jeho slov môže pripomínať Platónov svet ideí). V interakcii ducha, mysle s matériou sa mu ľudské "ja" javí "ako jediný aktívny agent vo svete" ([5], 539).

J. C. Eccles, ovplyvnený Popperovou filozofiou troch svetov, prijíma interakcionalizmus ako vedecko-výskumný program orientovaný na skúmanie psychosomatických väzieb: chápe ho ako interakciu lokalizovanú v mozgu (the brain-mind liaison). Základným znakom takejto interakcie je aktivita mentálnych aktov, ktorá je schopná modifikovať neuronálne operácie. "Naša hypotéza - píše - chápe nervový mechanizmus ako množinu štruktúr vysielajúcich a prijímajúcich podnety, avšak výsledná jednota nie je produktom neurofyziologickej syntézy, ale interakčnej povahy vedomej činnosti ľudského ducha." ([5], 362) To dokazuje, že vedomá činnosť mysle má nadradenú, interpretačnú a kontrolnú úlohu v neuronálnej činnosti, že jednota vedomej skúsenosti je získavaná vedomou činnosťou mysle, a nie neuronálnou mašinériou mozgovej hemisféry ([5], 362). Tento dôraz na nadradenú úlohu duchovných aktivít nakoniec vnukol Ecclesovi "silnú dualistickú hypotézu", ktorá - ako píše - "vracia ľudskej osobe vedomie zázraku, mystérie a hodnoty" ([5], 379). Komentovanie tohto posunu v uvažovaní však už do nášho príspevku nepatrí.

* * *

V súvislosti najmä s prácou *Problém transcendentna v súčasnej filozofii* sa neraz hovorilo o akomsi Štúrovom epigónstve, o tom, že miesto vecnej argumentácie rád používa metafory. Jeho práca je skutočne poznačená vplyvom Croceho, no najmä Bergsonovej filozofie. To však nie je podstatné: podstatné sú jeho vlastné postoje, jeho vlastný spôsob uvažovania, napr. aj v prípade tak náročného a zložitého problému, akým je problém psychofyzickej jednoty. V našom príspevku sme sa snažili ukázať, že vie zaujať kompetentný, kritický postoj k redukcionizmu, že vie postihnúť slabé miesta teórie paralelizmu, že vie anticipovať myšlienky, ktoré až neskoršie dozreli na pôde interakcionalizmu. Právom patrí k významným, tvorivým predstaviteľom slovenskej filozofie.

LITERATÚRA

- [1] ŠTÚR, S.: *Problém transcendentna v súčasnej filozofii*. Bratislava 1938.
- [2] FISCHER, I. L.: *Základy poznání*. Praha 1931.
- [3] CRICK, F.: *Věda hledá duši*. Mladá fronta, 1997.
- [4] ŠTÚR, S.: *Rozprava o živote*. Bratislava 1941.
- [5] POPPER, K., ECCLES, J. C.: *The Self and the Brain*. London 1977.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/1105/23.

Doc. PhDr. Ján Bodnár, DrSc.
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR

REDAKCIA FILOZOFIE ŽELÁ
VŠETKÝM SVOJIM PRISPIEVATEĽOM,
ODBERATEĽOM A PRIAZNIVCOM

ŠŤASTNÝ NOVÝ ROK 2004

PLNÝ OŠOBNÝCH A PRACOVNÝCH ÚSPECHOV