

ÚVOD DO FILOZOFIE MYSLE (VII)

Silvia GÁLIKOVÁ

MYSEĽ A VEDOMIE

(i) Od psyché k vedomej mysli alebo za všetko môže Descartes.

Už v predchádzajúcich častiach som naznačila, že riešenie základnej otázky filozofie mysle, otázky o povahe mysle a jej funkciách, je úzko späté s vymedzením pojmu mysle. V stručnom prehľade "izmov" v rámci filozofie mysle sme sa mohli stretnúť s dualistickou, sémantickou, behavioristickou, fyzikalistickou, funkcionalistickou a inou charakteristikou pojmu mysle. A v spätosti s pojmom mysle s chápaním javu mysle ako nehmotnej substancie, dispozície k správaniu, fyzikálnej alebo funkcionálnej vlastnosti mozgu atď.

Odrazovým mostíkom rôznorodého filozofického skúmania pojmu a fenoménu mysle sa stala Descartova koncepcia mysle a vedomia¹. Keďže vyrovnanie sa s historickým odkazom Descartovej "filozofie mysle" by nesporne vyžadovalo hlbšiu historicko-filozofickú štúdiu, pripomeniem len základné východiská súvisiace s dôsledkami, ktoré pre filozofiu mysle vyplynuli z jeho filozofického dedičstva. K jedným z najzákladnejších patrí descartovská premena "nevedomej mysle na vedomú myseľ". Autori sa často odvolávajú na antickú tradíciu, ktorá nepoznala pojem mysle, vedomia, a teda ani nepociťovala potrebu riešiť problém povahy mysle alebo vedomia. Táto "pozitívna" skutočnosť sa spája s Aristotelom, ktorý používal pojem psyché na označenie všetkého živého; nesformuloval "problém psyché" alebo problém vzťahu myseľ - telo, pretože na to nemal žiadny dôvod. A napokon fakt, že nepoužíval pojem mysle alebo vedomia, neprekážal tomu, aby nevnesol svetlo do skúmania mnohých psychologických stavov (ako napr. spánku, prebúdzania, bolesti, emócií, predstáv, rozumu). Telesné bolo zmiešané s duševným s výnimkou "nejasností" vyplývajúcich z postulovania prvého hýbatel'a vo *Fyzike* a činného rozumu v spise *O duši*. Pred Descartom, píše K. Wilkesová [10], nikto nepochyboval o tom, že myseľ označuje čosi širšie než vedomie. Nikto neurobil *vedomie* deliacou čiarou medzi dvoma typmi vecí - myseľou a telom, mentálnym a fyzikálnym. Dôsledky descartovského dualizmu boli podľa väčšiny filozofov (nielen mysle) zdravujúce. Premietli sa v odtrhnutí a) človeka od prírody, b) vedomých stavov od nevedomých a napokon viedli k odčleneniu c) psychológie od biológie. Psyché ako schopnosť organizmov sa nahradila *vedomou myseľou* ako tajomnou súčasťou človeka obývanou strašidelnými objektmi. Populárne povedané, pojem ľudskej bytosti s jej schopnosťami sa nahradil pojmom karteziánskeho divadla ako akéhosi tajomného vnútra človeka. Descartova transformácia pojmu psyché len na jeho vedomú "zložku" priniesla

filozofom starosti s riešením problému povahy mysle, vzťahu mysle a tela a problému vedomia. Uvedené starosti sa prejavili pri formulovaní otázok, na ktoré sa hľadali a stále hľadajú *odpovede*: V akom vzťahu sú myseľ a telo? Ako môže čosi mentálne ovplyvňovať a spôsobovať zmeny vo fyzikálnom? Aké sú mechanizmy vedomia? Čo možno rozumieť pod vedomou bytosťou? Ako vzniká vedomie a akú funkciu plní vo fylogenéze niektorých (živých) systémov?

V súčasnosti filozofov netrápi ani tak pojem mysle, ako skôr pojem² a jav vedomia. Svedčí o tom aj fakt, že v rámci rozsiahlych multidisciplinárnych projektov sa k najpálčivejším problémom súčasnej filozofie mysle a vedy radí "problém vedomia".

Optimizmus alebo pesimizmus vo vzťahu k riešeniu tohto problému, alebo lepšie povedané problémov, sa často spája s vágnosťou a ambivalentnosťou pojmu vedomia. Pesimisti zväčša upozorňujú na fakt, že tento pojem sa do anglického jazyka dostáva až v 17. storočí a vo viacerých jazykoch a kultúrach absentuje dodnes. Mnohoznačnosť pojmu vedomia v rámci interdisciplinárnych výskumov problematizuje skúmanie vedomia ako problému.

Výkladové a prekladové slovníky daný stav len potvrdzujú. Websterov slovník (1984) napríklad chápe pod adjektívom *vedomý* (conscious) nasledovné: 1. "uvedomovanie si čohosi" (aware of), 2. schopnosť pociťovať a myslieť, byť v bdelom stave, 3. uvedomovať si seba ako mysliaču bytosť, 4. "byť intencionálny". Pojem *vedomia* vymedzuje stavom "byť si vedomý", uvedomovaním (awareness), totalitou myšlienok a pocitov subjektu. *Mysel'* sa charakterizuje ako pamäť, názor, sídlo vedomia, intelekt, psyché, rozum atď.

Chamberov slovník (1992) definuje *uvedomenie* (awareness) ako stav "uvedomovať si" (to be aware), vedomie; "*byť si vedomý*" (conscious) ako pocit alebo poznanie čohosi, "uvedomovať si", mať vedomie; *vedomie* (consciousness) ako bdely stav mysle, poznanie myslou čohokoľvek, uvedomenie, myslenie. Pod *mysľou* sa vymedzuje pamäť, myslenie, súd, názor, pozornosť, zameranosť vôle, vedomie, intelekt, duša (soul), "zapamätáť si", venovať pozornosť atď. Pojem *psyché* označuje dušu, ducha (spirit), myseľ, princíp mentálneho a emocionálneho života, "byť vedomý", "byť nevedomý" (unconscious) atď.

Podobné charakteristiky nachádzame aj v Slovníku slovenského jazyka (1964). *Uvedomenie* sa definuje ako 1. vedomie príslušnosti k istému spoločenskému celku, povedomie, presvedčenie, 2. nadobudnutie vedomia o niečom, ujasnenie si niečoho vo vedomí (konštatovať, pochopiť). *Mysel'* predstavuje: myslenie, myšlienky, sídlo myslenia, sústredenie sa, náladu, duševný stav. *Vedomie* je: 1. schopnosť ľudskej bytosti myslieť, usudzovať a uvedomovať si svoj vzťah ku skutočnosti, 2. stav ľudskej bytosti, keď si uvedomuje a zmyslami poznáva svoju existenciu, 3. rozumový a citový vzťah ľudskej bytosti, ktorá si niečo určité uvedomuje, je si niečoho vedomá atď.

(ii) Vedomie (consciousness) a uvedomenie (awareness)

Uvedomenie sa vymedzuje ako stav, aktivita alebo poznanie. Podľa C. O. Evansa [3] uvedomenie má logickú črtu stavu, pretože sloveso "uvedomiť si" (to be aware) nemá na rozdiel od slovesa "venovať pozornosť" (to attend) kontinuálny čas, to

znamená, že o "uvedomení si" nemôžeme vypovedať v prítomnom priebehovom čase. "Uvedomiť si" sa chápe v zmysle uvedomiť si objekt vnímaním, zrakom, sluchom, pociťovaním; uvedomiť si telesný pocit (napr. bolesť zubu) alebo mentálny pocit (napr. pochybnosť alebo žiarlivosť). Spresnenie významu pojmu uvedomenia úzko súvisí s chápaním a) intencionality a b) pozornosti. V rámci filozofie mysle sa vo vzťahu k chápaniu intencionality polarizovali viaceré postoje - tzv. prístup z prvej osoby (J.Searle) a prístup z tretej osoby - a v ich rámci naturalistické, redukcionistické, lingvistické a iné postoje. Zastávam sa pri dvoch najvýznamnejších proti sebe stojacich prístupoch. Prvý, searlovský prístup vychádza z charakteristiky intencionality ako vlastnej (intrinsic) vlastnosti živého organizmu (s neokortexom a CNS). V Searlovej koncepcii "biologického naturalizmu" sa intencionalita radí k najšpecifickým vlastnostiam organizmov s vedomím. Nevyhnutná spätosť intencionality s vedomím je podľa neho daná tým, že vo všeobecnosti je každý vedomý stav, ktorý je zameraný na čosi, intencionalným stavom: "Ak verím, musí existovať niečo, čomu verím, ak mám strach, je to strach z niečoho, ak si želám, želám si čosi a pod." [8,1]. Searlovu koncepciu intencionality si môžeme priblížiť na týchto príkladoch: 1. Som smädný, pretože som nič nepil. 2. Môj trávnik je smädný, pretože ho nikto už týždeň nepolial. 3. Vo francúzštine "j'ai grand soif" znamená "som veľmi smädný". V prvej vete ide o *vlastnú* intencionalitu, pretože pri jej vyslovení formulujeme pravdivý súd o existencii pociťovania smädu. Tento pocit je intencionalný, pretože vyjadruje želanie piť. V prípade druhej vety nejde o pripísanie vlastnej, ale skôr *metaforickej* intencionality. Trávnik bez vody sa nachádza v situácii, v ktorej by človek sám bol smädný, takže ho opiše tak, akokeby (as-if) bol smädný. Tretia veta podľa Searla síce pripisuje vlastnú intencionalitu podobne ako prvá veta, ale pripísaná intencionalita je *odvodená*, a nie vlastná. Medzi príklady vlastnej intencionality Searle zaraďuje: a) potrebu odísť do kúpeľne, b) túžbu vypíť studené pivo a c) vizuálnu skúsenosť lodí na jazere. Searlovi postačuje na definovanie týchto stavov ako vlastných fakt, že ide o skutočné veci na rozdiel od vecí, ktoré sú akoby, a fakt, že sú stavmi svojho nositeľa, a nie stavy pripísané niekým iným. Z tohto poňatia intencionality vyplývajú pre pochopenie vedomia tieto dôsledky: a) metaforická alebo *as-if* intencionalita nie je ďalším druhom intencionality, nemá vôbec status intencionality, b) závislosť intencionality od charakteristiky vedomia ako črty mozgu zabraňuje pripísať ju systémom, ktoré vedomie nemajú (napr. počítačom). Searle tu naráža na dennetovskú metódu zaujatia "intencionálneho postoja" (intentional stance), ktorá umožňuje pripísať intencionalitu a napokon aj vedomie iným než ľudským systémom.

Dôsledok Searlovej koncepcie vedomia a intencionality spočíva v tom, že intencionalný obsah alebo mentálny obsah nie je možné objasniť redukzívne, t.j. nie je možné podať naturalistickú explanáciu stavov vedomia ani intencionalných stavov, pretože medzi poznaním z prvej osoby a poznaním z tretej osoby jestvuje hlboká priepasť. Túto priepasť sa pokúša preklenúť D. Dennett už vo svojej práci *Content and Consciousness* (1969).

Zásadný rozdiel medzi Searlovou a Dennetovou koncepciou tkvie v metóde, ktorou pri vysvetľovaní intencionality a vedomia postupuje. Searlovo chápanie

vedomia ako črty mozgu sa stáva východiskom na objasnenie intencionality - ide o postup od prvej osoby k tretej osobe. Dennett postupuje presne naopak - od tretej osoby k prvej osobe, od intencionality alebo obsahu k vedomiu. Dennett odmieta rozlišovanie intencionality na vlastnú alebo metaforickú a vo vzťahu k jej pripísaniu systému zaujíma funkcionalistický postoj. Obsah, intencie pripisujeme systému podľa neho na základe funkcionálnych rol, ktoré daný systém vykonáva. Ide o treťosobové - vedecké pripísanie intencionality, a preto otvára možnosť jej naturalistického výkladu.

Dennett navrhuje zahrnúť do stavu "byť si vedomý" (to be conscious) neintencionálne stavy a do stavu "uvedomiť si" (to be aware) intencionálne stavy. Následne odporúča, aby sa všetky výrazy typu "uvedomiť si" čosi nahradili výrazmi "uvedomiť si, že" (napr. výraz "uvedomujem si na stole jablko" výrazom "uvedomujem si, že na stole je jablko"). Tým sa podľa Dennetta pôvodné pripísanie intencionality stavom uvedomenia ako stavom zameraným na objekt nahrádza výrazmi propozičného postoja (propositional attitude). To má za následok následnú charakteristiku uvedomenia:

1. A si uvedomuje, že p v čase t vtedy a len vtedy, ak p je obsahom vstupu "rečového centra" A v čase t .

2. A si uvedomuje, že p v čase t vtedy a len vtedy, ak p je obsahom vnútornej udalosti A v čase t , ktorá ovplyvňuje správanie svojo nositeľa.

Koncepcia "zaujatia intencionálneho postoja" umožňuje podľa Dennetta preklenúť priepasť medzi personálnou a subpersonálnou rovinou explanácie. Pojem "uvedomenia si", známy z bežnej personálnej roviny, sa nahrádza dvoma pojmi, v ktorých sa síce ľudia (alebo iné systémy) chápu ako subjekty, ale objasňujú sa kritériami subpersonálnej roviny. Stratégiu rozlíšenia dvoch pojmov "uvedomenia si" zdôvodňuje Dennett schopnosťou: a) odlíšiť "uvedomenie si₁" ľudí od "uvedomenia si₂ zvierat a b) začleniť také systémy, ako napríklad počítače pod "uvedomenie si₁".

(iii) Pozornosť a štruktúra vedomia

Význam pozornosti pri štruktúrovaní stavov vedomia bol evidentný už pri vymedzení intencionality. Pozornosť zohráva nemalú úlohu pri tom, ako sa informácia selektuje z toho, čo sa prezentuje zmyslovému a perceptívnemu systému človeka. Experimentálnemu skúmaniu pozornosti sa venovali psychológovia od počiatku 20. storočia (James, Titchener, Wundt) a po neprajnom období behaviorizmu sa v päťdesiatych rokoch výskum opäť oživil. V "introspekcionistickej" psychológii sa skúmanie pozornosti zameriavalo na analýzu toho, ako sa obsahy vnímania a poznávania javia vedomiu v "jasnej a zreteľnej" podobe. Od šesťdesiatych rokov sa vedci usilovali porozumieť najmä nevedomovaným mechanizmom pozornosti v mozgu (Broadbent, Moray, Treisman). Z množstva teórií a modelov pozornosti možno uviesť teóriu "filtrov" (Broadbent), modely schopností (Kahneman), neuropsychologické modely (Sokolov) atď.

W. James si predstavoval vedomie ako prúd, v ktorom stavy vedomia "plávajú", menia sa, niektoré prenikajú na povrch, zatiaľ čo iné zostávajú na dne. V rámci tohto obrazu vedomia charakterizoval pozornosť takto: "Je to zameranie mysle v jasnej

a zreteľnej podobe na jeden z množstva simultánne možných objektov alebo pochodov myslenia. Jej podstatu tvorí sústredenosť, koncentrácia vedomia" [5,27]. Ak nejaký objekt (mimo prúdu alebo v ňom) zaujme našu pozornosť, stavy vedomia sa dostávajú blízko k hladine prúdu a obvykle sa chápu ako prejav zameranosti nášho vedomia. O zameranosti vedomia, pozornosti a sústredenosti možno hovoriť na viacerých úrovniach alebo škálach. Škála pozornosti môže viesť od najvyššej koncentrácie cez oslabenie pozornosti až po minimálnu pozornosť. C. O. Evans dokladá štruktúrovanosť pozornosti samej príkladom opaľovania sa na slnku. Ak sa nás niekto počas opaľovania spýta, na čo myslíme, odpovieme: na nič. Nevenovanie pozornosti ničomu je však v tomto prípade len zdanlivé. Pri opaľovaní venujeme pozornosť slnku, pocitu tepla, hukotu vln, ktoré sa dostali do popredia (foreground) našej pozornosti. Dôkazom štruktúrovanosti pozornosti i v tomto na prvý pohľad "nečinnom" stave je fakt, že prostredníctvom zmyslových orgánov reagujeme na zmeny podnetov - ak prestane slnko svietiť, okamžite venujeme pozornosť tejto zmene, pocit tepla sa dostane do pozadia (background) pozornosti a v popredí pozornosti zaujímú miesto nové pocity, vnemy a predstavy. Škála pozornosti vedie Evansa k rozlíšeniu spontánnej (vyvolanej vonkajšími objektmi) a vôľovo zameranej (spátej s vynaložením istého úsilia na zachytenie objektu) pozornosti. Spontánnosť pozornosti vychádza z faktu, že sme vo svete istým spôsobom "zakotvení, že nevykladáme zvláštne úsilie na to, aby sa objekt stal predmetom našej pozornosti. V rámci vôľovo zameranej pozornosti sa objekt dostáva do centra pozornosti práve vďaka tomu, že vynakladáme na jeho zachytenie isté úsilie.

Rozčlenenie pozornosti na spontánnu a vôľovo zameranú pozornosť korešponduje s často sa vyskytujúcou klasifikáciou vedomia na spontánne a reflexívne vedomie. Spontánne vedomie charakterizuje vnímanie, precitovanie okolitého prostredia, reagovanie na podnety. Niekedy sa nazýva aj primárnym vedomím, ktoré sa vyčerpáva zmyslom organizmu pre prítomnosť a pri ktorom absentuje schopnosť sebauvedomenia a sebapoznávania. Reflexívne vedomie sa spája s abstraktným a pojmovým myslením, so schopnosťou artikulovanej reči. Uplatnením evolučného hľadiska sa hovorí aj o vedomí vyššieho rádu zahŕňajúcom model minulosti a budúcnosti organizmu, symbolickú pamäť a sebauvedomenie.

S úlohou, ktorú zohráva pozornosť pri štrukturácii vedomia, úzko súvisí črta *selektívnosti* stavov vedomia. Selektívnosť sa stáva ďalším príkladom stupňovitosti pozornosti pri vedomom a podvedomom spracúvaní podnetov. Zaujímavým úkazom, ku ktorému dochádza pri selektívnom vnímaní reči alebo obrazov, je fakt existencie paralelných stavov pozornosti rôznej intenzity. Uvediem jednoduchý príklad z bežnej skúsenosti. Ak sme napríklad na trhu, počúvame pokrikovanie trhovníkov. Nás však zaujíma konkrétny druh tovaru, a preto venujeme pozornosť "nášmu" trhovníkovi, t.j. selektujeme ho z množstva ostatných. V experimentoch, ktoré simulovali podobné situácie, sa ukázalo, že napriek upriamenosti pozornosti len na jedného rečníka slovné prejavy ostatných rečníkov nezostávajú vo vedomí bez ohlasu. Napriek tomu, že z reči týchto rečníkov si subjekt veľa nepamätá, predsa z nich dokáže "čosi" postrehnúť. Súčasná kognitívna psychológia dokladá prítomnosť nevedomej alebo nevedo-

movanej pozornosti v rámci nevedomého vnímania (sublimál perception). Zámerom experimentálneho výskumu je poukázať na kvalitatívnu odlišnosť vedomého a nevedomého reagovania na podnety a zistiť odlišnosti v citlivosti jednotlivcov na nevedome vnímanú informáciu.

(iv) Vedomie (consciousness) a Nevedomie (unconsciousness)

Delenie stavov vedomia na vedomé, uvedomované, podvedomé a nevedomé sa stala zdrojom mnohých problémov pri formulácii problému vedomia a možnosti jeho explanácie. Odmietnutie descartovského "ohraničenia" mysle na vedomú myseľ podporil experimentálny výskum, ktorý stále viac dokladal význam nevedomého a podvedomého vo vnímaní a správaní individua. V 20. storočí sa pozornosť z Rozumu, Vôle, Myslenia preniesla na Nevedomie. V posledných desaťročiach sa opäť dostáva do popredia Vedomie, alebo presnejšie, (vedomá) Skúsenosť. Napriek množstvu empirického materiálu, ktorý ilustruje význam nevedomého, sa doposiaľ nepodarilo úspešne teoreticky vyrovnáť so vzťahom vedomých a nevedomých stavov. Vytvárajú vedomé a uvedomované stavy oblasť zvanú Vedomie a podvedomé, neuvedomované, nevedomé Nevedomie? Ide i dve navzájom nekompatibilné "sféry" či metafory? So zaujímavou odpoveďou na túto otázku prišiel J. Searle: "Nevedomé mentálne stavy sa nachádzajú v mysli tak ako ryby v hĺbke mora. Ryby, ktoré pod hladinou nevidíme, majú taký istý tvar ako ryby na hladine. Tým, že idú do hĺbky, svoj tvar nestrácajú" [9,152]. Vzťah vedomia a nevedomia analyzoval prostredníctvom "princípu spojenia". Tento princíp charakterizuje pojem mentálneho stavu ako pojem, ktorý implikuje prístupnosť k vedomiu. Status nevedomých stavov ilustruje na príklade rozdielu medzi nevedomou (v čase, keď o nej nerozmýšľame) vierou "Eiffelova veža je v Paríži" a myelináciou axónov v centrálnej nervovej sústave. Oba stavy sú prepojené s aktivitou mozgu a žiadny z nich nie je vedomý. Len jeden z nich je však mentálny. Nevedomá viera je podľa Searla mentálnym stavom, zatiaľ čo v prípade myelinácie axónov ide o nonvedomé (nonconscious) procesy, na ktorých nie je nič mentálne. Na to, aby sa viera "Eiffelova veža je v Paríži" mohla nazvať nevedomým mentálnym stavom, treba vziať do úvahy dve základné podmienky známe z teórie intencionality: a) odlišenie vlastnej od metaforicky pripísanej intencionality a b) fakt, že intencionálne stavy reprezentujú podmienky uspokojenia (conditions of satisfaction) len za istých okolností, iba z jedného aspektu. Výpoveď "verím, že Eiffelova veža je v Paríži" spĺňa obe podmienky v tom, že "mať vieru" je vyjadrením vlastnej intencionality, a "viera, že Eiffelova veža je v Paríži" reprezentuje podmienky uspokojenia len z istého, a nie iného aspektu. Nevedomé mentálne stavy sú teda podľa tejto koncepcie *mentálne*, stávajú sa principiálne prístupnými vedomiu. Argument "princípu spojenia" možno formulovať v týchto bodoch:

1. Len vlastná intencionalita je mentálna, a preto len stavy s vlastnou intencionalitou možno pokladať za mentálne.

2. Nevedomé stavy sú stavy s vlastnou intencionalitou, a preto ide o mentálne stavy, ktoré sú vyjadrením vlastného "uhla pohľadu" svojho nositeľa.

3. Vlastné intencionálne stavy, vedomé alebo nevedomé, majú vždy "aspektuálny charakter", objekty vnímame vždy z istých, a nie iných aspektov. Napríklad "vidieť auto" znamená vidieť jeho tvar a farbu z istého "uhla pohľadu". Čo spôsobuje, pýta sa Searle, že nevedomý mentálny stav má príslušný, a nie iný "aspektuálny charakter", t.j. čo ho vlastne robí mentálnym? Podľa Searla:

4. Aspektuálnu črtu nemožno charakterizovať výlučne v pojmoch tretej osoby, v behaviorálnych alebo neurofyziologických pojmoch. Tie totiž neodpovedajú na otázku, prečo vnímame objekty z istého, a nie iného aspektu.

5. Ontológia nevedomých mentálnych stavov v čase, keď sú nevedomé, sa vyčerpáva existenciou neurofyziologických javov. Ako príklad uvádza Searle osobu v bezsenom spánku, ktorá má viac mentálnych stavov, napríklad, že "Washington je hlavné mesto Spojených štátov". To, čo spôsobuje existenciu týchto stavov, sú prebiehajúce neurofyziologické procesy. Searle sa pokúša zladit' na prvý pohľad protirečivý vzťah medzi nevedomými stavmi s ich *neredukovateľným* "aspektuálnym charakterom" takto:

6. Pojem nevedomého intencionálneho stavu je pojmom toho, čo sa javí možnou vedomou myšlienkou alebo skúsenosťou. Nevedomé mentálne stavy si tak uchovávajú svoj "aspektuálny charakter" tým, že sú obsiahnuté v pojme *možných* obsahov vedomia.

7. Ontológia nevedomého spočíva napokon v objektívnych črtách mozgu schopných zapríčiniť subjektívne vedomé myšlienky a stavy. Nevedomé stavy sú natoľko mentálnymi stavmi, nakoľko sú "dispozičnými stavmi" k vedomým stavom a k vedomému správaniu.

Svoje chápanie vzťahu vedomia a nevedomia Searle konfrontuje s freudovskou predstavou o existencii nevedomej mysle *per se*. Na rozdiel od Freuda popiera metafyziku nevedomého, potlačeného v zmysle čohosi vedomiu neprístupného. Napriek problémom, ktoré Searlove vymedzenie vedomia so sebou prináša (subjektívna ontológia vedomia a intencionality), svojim "princípom spojenia" predsa len vrhol svetlo na zložitý vzťah vedomých a nevedomých vzťahov. Jedným z dôsledkov chápania nevedomých stavov ako potenciálne vedomých je spochybnenie zastaraného názoru o striktnej priepasti medzi vedomými a nevedomými stavmi. O tomto fakte nás napokon pouča každodenná skúsenosť, ktorá striktnú dichotómiu medzi Vedomím a Nevedomím narúša - snenie počas dňa, "okná", "námesačnosť", apatia, nálady, tzv. alternatívne stavy vedomia: spánok, hypnóza, meditácia, tranzové stavy, zmyslová deprivácia atď. Okrem toho sa narúša (a to si zrejme Searle nevedomuje) aj predstava o vedomí ako nejakej uzavretej *neredukovateľnej* sfére, ktorá odoláva redukcionistickým metódam vedy. Ak sa pozrieme na heterogénnosť vedomých, nevedomých a podvedomých stavov zvonka, napríklad z pohľadu neurovied alebo kognitívnych vied, budú sa nám javiť "naše" metafyzické obrazy a zväznamňovanie *buď* Vedomia na jednej strane, *alebo* Nevedomia na druhej strane neadekvátne. Neurofyziologické a neuropsychologické experimenty [6], [7] demonštrujú iluzórnosť striktnej dichotómie vedomých a nevedomých stavov, poukazujú skôr na ich vzájomnú

previazanosť napriek faktu, že sa od seba kvalitatívne líšia (napr. hypermnézia, proso-pagnozia, "rozštiepený mozog" - split-brain, "kôrová slepota" - blindsight atď.).

V súčasnej filozofii mysle sa udomácnil aj kognitívny pojem nevedomého. Na rozdiel od Freudovho chápania principiálna neprístupnosť nevedomého nie je daná tým, že ide o potlačené stavy, ale je určená spôsobom konštitúcie nášho systému vnímania a poznávania.

V rámci kognitívnych vied sa filozofi často odvolávajú na užitočnosť dichotómie vedomých a nevedomých stavov. Vzhľadom na searlovské poňatie nevedomého to môže vyznievať protirečivo. Domnievam sa však, že zásadný problém, pred ktorým stoja tak zástancovia, ako aj kritici kognitivistického postoja, spočíva v jasnejšom stanovení *kritérií* odlišnosti vedomých a nevedomých stavov bez potreby postulovania *priepasti* medzi Vedomím a Nevedomím. S tým totiž úzko súvisí vymedzenie *minimálnej* podmienky pripisovania vedomia. Ak by sme sa uspokojili s identifikáciou vedomia, napríklad so sebauvedovaním alebo sebareflexiou, "latku" na pripísanie vedomia by sme postavili príliš vysoko (čo vyznieva z evolučného hľadiska šovinisticky, nehovoriac už o tom, že vedomie by sme upierali aj deťom a pacientom s poruchami "uvedomovania si"). Ak by sme naopak prijali searlovské "rozšírenie" vedomia o nevedomé javy, potom musíme hľadať mechanizmy, ktoré fungovanie vedomého a nevedomého zabezpečujú. Mentálny život jednotlivých živočíšnych druhov sa však spája s rozmanitými štruktúrami a mechanizmami. A týmto rozmanitým štruktúram a mechanizmom môžu "zodpovedať" rôzne *mentálne stavy*, či už vedomé alebo nevedomé. S takouto zmenenou optikou bude napokon možné wittgensteinovské objekty racionalistickej metafyziky "rozpustiť", resp. premenovať na *kontinuum* vedomých, uvedomovaných, podvedomých, nevedomých stavov. Bude možné *pochopiť* (ak zostaneme len u ľudí), že mozog sa stáva tým, čo (kto) reprezentuje svet. Objasnenie vzťahu vedomých a nevedomých stavov, povahy vedomia samého potrebujeme teda aj preto, aby sa ozrejmila otázka určenia nutných podmienok na pripísanie vedomia systému. Až potom sa budeme môcť kompetentne vyrovnávať s názorom G. H. Edelmana [2], podľa ktorého je "vedomie asi 300 miliónov rokov staré".

(pokračovanie)

POZNÁMKY

¹ Kritikom Descartovej *teórie mysle a vedomia* akosi uniká fakt, že Descartes na formuláciu žiadnej podobnej teórie neašpiroval a ani pojem vedomie alebo adjektívum vedomý nezaujímal v jeho koncepcii primárne miesto. Francúzske slovo "conscience" (vedomie) ani adjektívum "conscient" (vedomý) nepoužíval a latinské *conscientia* a *conscius esse* používal len zriedka. Je paradoxné, že pasáže, v ktorých tieto pojmy používa, sa *nenachádzajú* v *Meditáciách*, proti ktorým je kritika jeho "teórie vedomia" zväčša zameraná, ale v dodatku k *Druhým námietkam* (Definície I. - Cogitatio a II. - Idea) a v 9. paragrafe I. časti *Princípov filozofie*.

² Pojem vedomie (consciousness) súvisí s etymologickými koreňmi adjektíva "vedomý" (conscious), ktoré pochádza z latinského *con* - "spolu s" a *scire* - "poznať". Pôvodný význam

slovesa *conscire* (s adjektívom *conscius*) spočíval v schopnosti "podeliť sa s poznaním s druhými". Postupne sa význam tohto slova menil na poznanie spojené s čoraz menším okruhom ľudí až na poznanie seba samého jednotlivcom. V stredoveku slovo "vedomý" preniklo do angličtiny v zmysle a) toho, o čom nik iný nevie a b) sebazoznania. V súčasnosti sa všeobecne slovo "vedomý" alebo "byť si vedomý" používa na označenie istého stavu, v ktorom sa jedinec nachádza a slúži aj ako znak na rozlíšenie vedomých a nevedomých, podvedomých stavov, bezvedomých stavov v klinickom zmysle slova.

LITERATÚRA

- [1] DENNETT, D. (1969) : **Content and Consciousness**. Routledge and Kegan Paul, London.
- [2] EDELMAN, G. H. (1992) : **Bright Air, Brilliant Fire: On the Matter of the Mind**. Penguin Books, Harmondsworth.
- [3] EVANS, C. O. (1970) : **The Subject of Consciousness**. London.
- [4] FREUD, S. (1964) : **New Introductory Lectures on Psychoanalysis**. In: Complete Psychological Works of Sigmund Freud. (trans. J. Strachey), vol. 20, Hogarth Press, London.
- [5] JAMES, W. (1890) : **The Principles of Psychology**. Holt, New York.
- [6] MARCEL, A. J. (1983) : "Conscious and unconscious perception: experiments on visual masking and word recognition", *Cognitive psychology* 15, 197-237.
- [7] MERIKLE, P. M. - Daneman, M. (1996) : "Memory for unconsciously perceived events: Evidence from anesthetized patients", *Consciousness and Cognition*, 5, 525-41.
- [8] SEARLE, J. (1983) : **Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind**. Cambridge University press, Cambridge.
- [9] SEARLE, J. (1992) : **The Rediscovery of Mind**. MIT Press, Cambridge.
- [10] WILKES, K. (1988) : " —, yishi, duh, um, and consciousness". In: Marcel, A. J.- Bisiach, E. (eds.) : **Consciousness in Contemporary Science**. Clarendon Press, Oxford.

Tento príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/4037/97.