

## ÚVOD DO FILOZOFIE MYSLE (VIII)

Silvia GÁLIKOVÁ

### O DUŠI ALEBO NA CESTE K JEJ DEMYSTIFIKÁCI

#### (i) Pojem vedomia

Synonymické prekrývanie pojmov vedomia, uvedomenia, mysle, o ktorom som sa zmienila v predchádzajúcej časti, vyúsťuje do konceptuálnych problémov a nedorozumení. V prípade vedomia sa to odzrkadlilo v jeho identifikácii:

1. so sebedomím (self-consciousness) alebo sebauvedomením (self-awareness). Poňatie vedomia ako "nespochybniteľného" sebauvedomovania sa pripisuje Descartovej koncepcii *Cogita* ako istoty seba samého. Descartovská istota sa v prevažnej miere interpretuje ako istota "solipsistického ja" a podľa mnohých vedie k skepticizmu vo vzťahu k existencii iných myslí (other minds). Sebedomie sa vo všeobecnosti pokladá za najšpecifickejšiu kvalitu, ktorá odlišuje vedomie ľudí od vedomia iných živočíchov, pretože sa spája so schopnosťou používať artikulovanú reč;

2. s uvedomovaním (awareness) v rámci jednotlivých psychologických prejavov: vnímania, pociťovania, pamäte, poznania, pozornosti atď. Spájanie týchto schopností alebo stavov výlučne s tým, že si ich nositeľ uvedomuje, naráža na problém. Vnímanie, pociťovanie a ostatné stavy prebiehajú totiž na viacerých úrovniach alebo štádiách (napríklad fázy spánku, snenie počas dňa, rozmanité alternatívne stavy). A preto konštatovanie striktnej dichotómie medzi bdelymi a nevedomými alebo podvedomými stavmi na úkor tých druhých vedie k nedorozumeniam. Experimentálny výskum, ktorý dokladá prevahu a funkčnosť nevedomých, nevedomovaných a podvedomých stavov pri spracúvaní informácií organizmom, potom slúži ako argument proti zmysluplnosti a teoretickej "užitočnosti" pojmu vedomia.

3. Z kritiky predchádzajúceho postoja priamo vychádza koncepcia P. S. Churchlandovej, ktorá zdôrazňuje potrebu odstránenia pojmu a fenoménu vedomia a jeho nahradenie neurobiologickým pojmom a javom. Pojem vedomia pokladá za vágny a nadbytočný preto, lebo nie je prirodzeným druhom (natural kind), t.j. nie je možné ním vyčleniť spoločné vlastnosti fenoménov, ktoré zastrešuje, na rozdiel od pojmov ako "elektrón", "svalová bunka" alebo "gén". V tomto zmysle pojem vedomia pripomína skôr pojem "stríg", "flogistónu" alebo "éteru", ktoré sa odstránili z vedeckej ontológie, keďže stratili svoj pôvodný explanačný pôvab a silu, resp. sa ukázalo, že žiadne strigy, flogistón alebo éter neexistujú. O nahradenie, resp. redukovanie pojmu a javu vedomia na fyzikálny pojem alebo procesy sa rôznym spôsobom usilujú fyzikalistické (materialistické) teórie vedomia;

4. so schopnosťou spracúvať informácie. Vo všeobecnosti ide o rôzne varianty kognitívneho alebo funkcionálneho pojmu vedomia. Tie skúmajú stavy vedomia pri vnímaní, pamäti, učení na pozadí schémy vstup - spracovanie informácie - výstup. Metafora vedomia ako softwaru umožňuje modelovať schopnosť reprezentovať a poznávať svet. Kognitívne a počítačové mapy zachytávajú spôsoby, ako "emergujú" stavy vedomia z aktivít mozgu, ako medzi sebou interagujú a k akým výstupom vedú;

5. s jazykom, v ktorom sa o ňom vypovedá. Vo filozofii mysle sa to prejavilo v sémanticky orientovaných smeroch, ktoré sa opierajú o lingvistické kritériá mentálnosti. Vedomie, intencionalita sa v týchto prístupoch najčastejšie odvodzuje z analýzy viet (propozičných postojov) o vierach, želaniach, predstavách. Východiskom sa stáva užšie vymedzenie vzťahu vedomia a jazyka, podľa ktorého cesta k odhalienu povahy vedomia vedie primárne cez analýzu mentalistického jazyka (Davidson, Chisholm);

6. s "fenomenálnym vedomím", s tým, aké je to pre organizmus pociťovať, vnímať a prežívať. Tento názor predstavuje užší variant postoja 2, pretože sa týka primárne zmyslového vnímania a pociťovania. Pod vedomým organizmom sa v prvom rade chápe organizmus, ktorý vníma, pozoruje, pociťuje. Navyše by malo ísť o organizmus, ktorý *vie, aké je to byť tým - ktorým organizmom* - aké je to počuť šum, pociťovať radosť alebo bolesť. Skaly, rastliny, viaceré živočíchy a počítače, ale podľa niektorých aj deti sa podľa tohto prístupu dostávajú mimo rámca "entít", ktorým možno pripísať vedomie alebo vedomú skúsenosť;

7. s ničím. Vo vzťahu k pochopeniu vedomia možno rozlíšiť prinajmenej tri významy "nič": a) v zmysle nonentity - substanciálne a heuristicky neužitočného pojmu a javu. K tomuto názoru sa prikláňajú zástancovia eliminativizmu (3), podľa ktorého je potrebné také pojmy a následne javy ako vedomie, myseľ, mentálne stavy eliminovať. To, čo v bežnej skúsenosti pomenujeme ako naše myšlienky, predstavy, túžby, nie je z ontologického hľadiska ničím, ide o falošné pozity zlej teórie, t.j. teórie ľudovej psychológie (folk psychology). Zavádzajúci jazyk (teóriu) každodennej skúsenosti je potrebné nahradiť novou (neurobiologickou) teóriou, ktorá sa bude vyznačovať tým, čo starej teórii chýbalo - explanačnou a predikčnou silou pri vysvetľovaní správania organizmu; b) nič v zmysle substanciálnej entity - tu možno zaradiť všetky postoje, ktoré vychádzajú z kritiky dualistických teórií mysle a vedomia (substanciálneho dualizmu, dualizmu vlastností, paralelizmu, epifenomenalizmu), ktoré trvajú na svojbitej existencii vedomia v podobe neredukovateľnej vlastnosti, procesu alebo média. Zároveň však na rozdiel od eliminatívneho postoja predstaviteľa tejto línie nepopierajú heuristický význam pojmu vedomia v bežnej skúsenosti alebo v zmysle užitočnej metafory; c) nič v zmysle "čohosi, o čom nemožno vypovedať". Na problém nevysloviteľnosti vedomej skúsenosti narazil vo svojich prácach L. Wittgenstein. Často citovaný paragraf o "chrobákovi v škatuľke" z *Filozofických skúmaní* slúžil ako argument proti možnosti teoretického (filozofického) uchopenia fenomenálneho vedomia. Subjektívnosť vedomej skúsenosti je vo Wittgensteinovom poňatí natoľko osobným a "neposedným" fenoménom, že akékoľvek úsilie o jej

zovretie do "nehybnej" teórie je vopred odsúdené na neúspech. Skúmaniu podstaty, povahy vedomia bráni predovšetkým to, že otázku "Čo je vedomie?" nemožno vôbec položiť. A bez otázky neexistuje ani odpoveď;

8. s vlastnosťou vesmíru. Podľa tohto názoru možno každému objektu nášho sveta pripísať vedomé stavy - odlišnosť živého od neživého nespočíva v kvalitatívnom pripisovaní alebo upieraní vedomia, ale skôr v pripisovaní rozmanitej zložitosti jednej spoločnej mohutnosti. Zdrojom oživovania panpsychizmu, ktorý nachádzame už v starovekej filozofii, sa stávajú proualistickejšie orientované koncepcie vedomia (D. Chalmers), ako aj teórie inšpirujúce sa kvantovou mechanikou (R. Penrose).

Uvedené charakteristiky sa stali zdrojom klasifikácie pojmu vedomia na: 1. psychologický a sociálny, 2. kauzálny a fenomenálny. Sociálny pojem vedomia sa spájal s "triedou" alebo so "spoločným poznaním" a často prinášal so sebou etické a politické konotácie. V rámci psychologicky vymedzených pojmov vedomia možno hovoriť o a) vedomí organizmu (creature consciousness) a b) vedomí stavu (state consciousness). V prvom prípade je vedomie predikátom na označenie kvality systémov, bytostí. Organizmus alebo systém môže nadobudnúť alebo stratiť vedomie a je schopný si uvedomovať, že veci sú také a také a prečo. Druhý typ vedomia sa týka vnútorných stavov organizmov. Vedomé môžu byť mentálne stavy, procesy, udalosti a postoje. Samy osebe však tieto stavy nie sú "o ničom", i keď ich prítomnosť môže spôsobiť, že takým je vedomie organizmu. Podobne sa kauzálny a fenomenálny pojem pripisuje buď organizmu, vtedy hovoríme o kauzálnom alebo fenomenálnom vedomí organizmu, alebo stavu, a vtedy hovoríme o kauzálnom alebo fenomenálnom vedomí stavu.

Postulovaním kauzálneho vedomia (causal consciousness) sa hľadá odpoveď na otázku "Čo vedomie robí?" Fenomenálne vedomie (phenomenal consciousness) sa spája s otázkou "Aké je to precítiť vnútra", alebo s tým, ako sa jeho nositeľovi javia veci vo svete a ako sa javí on sám.

V rozlišovaní vedomia na kauzálne a fenomenálne vidia niektorí filozofi prekážky - *intuície* - na ceste k vysvetleniu vedomia v podobe: 1. kauzálnej intuície a 2. fenomenálnej intuície. Prvá z nich vymedzuje vedomie na základe toho, čo vedomie "robí", t.j. akú funkciu plní v správaní organizmu, a druhá pod vedomím chápe primárne to, ako sa vedomie javí organizmu, ktorý ho vlastní. Zástancovia fenomenálnej intuície pokladajú kauzálnu intuíciu za nedostatočnú, pretože nevysvetľuje, aké je to byť organizmom pre organizmus. Z týchto dvoch intuícií vyplýva podľa G. Guzeldereho ďalšia, a to *esenialistická* intuícia, ktorá odtrhá prvú intuíciu od druhej a naopak. Takže ak je vedomie vo svojej podstate kauzálne, nie je fenomenálne, a ak je vo svojej podstate fenomenálne, nie je kauzálne.

S klasifikáciou vedomia na kauzálne a fenomenálne úzko súvisí ďalšie členenie, okolo ktorého sa v rámci filozofie mysle rozvírila široká diskusia. Jeho tvorcom je N. Block [1], ktorý zdôrazňuje význam rozlišovania prístupového vedomia (access consciousness) a fenomenálneho vedomia (phenomenal consciousness). V rámci prístupového (P) vedomia je stav *S P* vedomý za nasledovných podmienok: a) obsah *S* sa

používa ako premisa pri uvažovaní, b) obsah *S* je zameraný na kontrolu konania, c) obsah *S* sa využíva pri racionálnej kontrole reči. V rámci fenomenálneho (*F*) vedomia je stav *S F* vedomý vďaka disponovaniu *F* vedomými vlastnosťami, ktoré predstavujú spôsoby, na základe ktorých precitujeme kvalitatívnu povahu vecí, quálíá a "aké je byť istým organizmom". Stručne ide o subjektívne uvedomovanie si organizmu sebou samým, pociťovanie a zakúšanie vlastných stavov a existencie. Diskusia o heuristicom význame a úskalí uvedeného rozlíšenia sa týka predovšetkým zmysluplnosti vyvodzovania epistemologickej a ontologickej priepasti medzi redukovateľnými a neredukovateľnými stavmi vedomia (Dennett, Levine, Chalmers).

Odtíhanie prístupového, "vyššieho" vedomia od fenomenálneho, "nižšieho" vedomia sa prejavilo aj v delení teórií vedomia stavu na a) teórie vyššieho rádu a b) fenomenálne teórie. V prvom prípade sa mentálny stav (proces, postoj, aktivita) pokladá za vedomý len vtedy, ak si ho jeho nositeľ (vedomý organizmus) uvedomuje. Z hľadiska významu "uvedomovania si" sa teórie delia na teórie vyššieho rádu myslenia a teórie vyššieho rádu skúsenosti. Podľa prvých vedomý vytvára fakt, že jej nositeľ svoju skúsenosť konceptuálne reprezentuje. Musí existovať myšlienka vyššieho rádu, ktorej objektom sa stáva skúsenosť nižšej úrovne. Zmyslová reprezentácia sa tak stáva vedomou na základe vyššej úrovňovej konceptuálnej reprezentácie. (D. Rosenthal [7]). V teóriách vyššieho rádu skúsenosti (D. Armstrong, Lycan [5]) sa mentálny stav stáva vedomým na základe vnímania vyššieho rádu. Vedomý organizmus disponuje mentálnym "zmyslovým orgánom", ktorým monitoruje vlastnú skúsenosť a myšlienky, pričom nemusí ísť o konceptuálnu reprezentáciu. Druhý typ teórie na rozdiel od prvého typu neupiera vedomie iným než ľudským živočíchom (malé deti nevynímajúc).

## (ii) Problém(y) vedomia

Podľa toho, na ktorú stránku alebo typ vedomia sa filozofi zameriavajú, formulujú aj problém, či presnejšie, *problémy* vedomia. Laici, ale aj teoretici často prehliadajú *problematickosť* existencie a funkcie vedomia práve preto, že je jednou z vecí, ktorá je neustále "pred zrakom každého". Vedomie nás sprevádza pri vnímaní, pamäti, pozornosti, pociťovaní, myslení, videní atď. Faktom zostáva, že prevažnú väčšinu stavov, ktorá spomínané aktivity či schopnosti zabezpečuje, si nevedomujeme. "Zrak" našej mysle je ohraničený, a preto prirovnanie vedomia k špici ľadovca sa zdá mnohým primerané. Poznatok, že nie sme schopní zachytiť väčšinu z prebiehajúcich vnútorných aktivít (mozgu, organizmu) nič neuberá na potrebe a úsilí vysvetliť, o aký druh faktu v prípade vedomej skúsenosti ide. *Problémom* sa stáva práve to, ako zakomponovať vedomú súčasť našej existencie, onú tajomnú "sféru mentálneho", do sveta atómnych častí, silových polí a kvarkov. Niektorým teoretikom sa už sama formulácia problému javí paradoxnou, pretože sa predpokladá vysvetlenie čohosi, čo je zároveň nástrojom vysvetľovania. Vedomie (mozog) skúma vedomie (mozog), čím sa zdanlivo stiera hranica medzi explanandom a explanansom. Akoby sme sa zamotávali do začarovaného kruhu, v ktorom existenciu toho, čo chceme vysvetliť zdôvodňujeme tým, z existencie čoho vychádzame.

(Ak by sme však stavali tieto úvahy ako *a priori* prekážku objasnenia vedomia, potom by sme ju museli pokladať za prekážku vysvetlenia *čohokoľvek*, pretože v neproblematickom zmysle slova sa vedomie spolupodieľa na vzniku a budovaní všetkého, od mostov, raketoplánov až po teórie.)

Častým zdrojom nedorozumení sa stáva porozumenie tomu, v čom tkvie *filozofickosť* problému vedomia. Ide výlučne o konceptuálnu alebo sémantickú analýzu? Alebo, ako hovorí D. Armstrong, má filozof "právo" vyjadrovať sa aj k ontologickým (substantívnym) otázkam? Súčasné teórie a modely vedomia svedčia o tom, že otázka striktnej "del'by práce" medzi filozofiou a vedou je ilúziou. Táto skutočnosť v žiadnom prípade nespochybňuje zmyslupnosť rozdelenia "kompetencií" a metód jednotlivých disciplín. Zároveň sa však javí opodstatneným približovanie metód filozofického skúmania vedeckým metódam.

To, že na riešení jednotlivých problémov vedomia participuje celý rad disciplín, odzrkadľujú aj nastolované otázky: Ako vzniklo vedomie vo fyzikálnom vesmíre? Je možné, že vedomá skúsenosť vznikla z číreho fyzikálneho základu? Je problém vedomia riešiteľný? Prečo pociťujeme? Je možná teória vedomia, a ak áno, aká je jej explanačná sila? Možno pripísať vedomie aj iným než ľudským živočíchom, prípadne neživým systémom? Na čo vedomie slúži, akú má evolučnú funkciu? Čo môže filozof (vedec) povedať o tom, aké je to byť netopierom? Prečo vnímame istú frekvenciu elektromagnetického žiarenia ako červenú? Ako mozog reprezentuje, ako sa učí a ako produkuje správanie? Ako bolo možné čosi také ako holokaust?

Zodpovedaniu týchto otázok sa tak v minulých storočiach, ako aj v tom našom stavajú do cesty viaceré prekážky: predsudky, tradícia a najčastejšie nevedomosť. K tej, ktorej sa "darí" najlepšie, možno nepochybne zaradiť *epistemickú asymetričnosť*. Vychádza z paradoxu, ktorý som už spomenula, totiž z faktu, že povahu, štruktúru a funkciu vedomia analyzuje samo vedomie (nech už je v *skutočnosti* čímkoľvek). Epistemická asymetričnosť sa prejavila vo vymedzení 1. metód, pomocou ktorých sa skúma, 2. povahy vedomia 3. v perspektíve riešenia problému vedomia. 1. Ako som už na viacerých miestach naznačila, k tradičnej metóde poznávania stavov vedomia a ich obsahu sa zaradila introspektívna metóda alebo tzv. prístup z prvej osoby (first person). V bežnej skúsenosti nespôsobuje vnútorné nazeranie, pozorovanie či poznávanie vlastných mentálnych stavov veľký problém. Každý *vie*, aké je to premýšľať, predstavovať si, želať si alebo pociťovať, "z vlastného prípadu". Problematickosť introspekcie sa vynorila v súvislosti s úsilím psychológov premeniť metódu vnútorného vhladnutia na objektívnu metódu vedy. Neúspešnosť tohto úsilia mala za následok spochybňovanie možnosti získať jej prostredníctvom *akékoľvek* poznanie. Filozofi, ktorí sa aj v súčasnosti hlásia k introspekcii ako základnému prostriedku "videnia" toho, čo sa "vo vedomí odohráva", v nej vidia zásadnú prekážku reduktívneho alebo eliminatívneho vysvetlenia vedomia. Prístup z prvej osoby, ktorý sa nazýva aj fenomenologickým prístupom, sa stavia do kontrastu s fyzikalistickým prístupom, ktorý je založený na stanovisku tretej osoby (third person). Tým sa má na myslí všeobecne používaná objektívna vedecká metóda. Tá, pochopiteľne, *musí* abstrahovať od jedinečného subjektívneho pohľadu. Rozkol oboch metód vyúsťuje

v prípade formulácie problému vedomia do postulovania už spomínanej *epistemologickej* (Levine, Van Gulick) a *ontologickej* (Searle, Chalmers) priepasti medzi "dátami prvej a tretej osoby".

2. V dôsledku toho, že vedomú skúsenosť poznávame bezprostredne, je ťažké podľa niektorých filozofov odlišiť to, čo sa vedomiu *javí*, od toho, čo je *skutočné*. Na rozdiel medzi javením a skutočnosťou upozornil vo svojom prístupe T. Nagel, ktorý rozlišuje svet taký "aký je v skutočnosti", od takého, ktorý sa "len" "javí". Opis skutočného sveta je podľa Nagela objektivným opisom zbaveným subjektívneho "uhla pohľadu" (point of view). Keďže tohto pohľadu sa nemôže žiaden subjekt vzdať, je potrebné zahrnúť ho do reálneho sveta - javenia je nutné zahrnúť do reality takej, aká je. Ťažkosti vyplývajúce z "premostenia" vnútorného sveta javení s vonkajším svetom skutočného vyúsťujú u Nagela do pesimistického postoja voči naturalistického výkladu mysle a vedomia. Pre J. Searla je ontológia stavov vedomia ontológiou založenou práve na tom, ako sa tieto stavy organizmu *vyjavujú*. V tomto zmysle je podľa neho ontológia subjektívnej skúsenosti neredukovateľne subjektívna a *tento* fakt ju premieňa na *skutočnosť*. Rozlíšenie javenie/skutočnosť v prípade vedomej skúsenosti teda neplatí, a preto redukcionistický výklad nepostačuje.

3. Naznačené dichotómie priamo ovplyvnili postoje vo vzťahu k formulácii problému vedomia. D. Chalmers [2] delí tento problém na *ľahký* a *ťažký*. K ľahkému problému zaraďuje vysvetlenie kategorizácie a reakcie na podnety z prostredia, schopnosti systému integrovať informácie, kontrolovať správanie atď. Tieto problémy pokladá Chalmers za ľahké z toho dôvodu, že ich možno vyriešiť metódami kognitívnej, neurobiologickej a počítačnej vedy. Tomu však odoláva ťažký problém vedomia, ktorý sa stáva problémom objasnenia fenomenálnej povahy vedomej skúsenosti. Na otázky: Prečo disponujeme subjektívnou skúsenosťou?, Aké je to pre organizmus pociťovať radosť alebo smútok? redukcionistický prístup podľa Chalmersa (Nagela, Searla) nestačí. Uvedený postoj vychádza z apriórneho postulovania vedomej skúsenosti ako ďalšieho elementu v našej *ontológii*, ktorý vyžaduje špecifickú metódu skúmania v rámci samostatného "izmu" (tzv. nereduktívneho funkcionalizmu).

### (iii) Demystifikácia "chrobáka v škatuľke"

Naznačená paradoxnosť či cirkularita skúmania vedomia sa stala zdrojom skepticismu a nedôvery voči riešeniu problému (ov) vedomia. Podobne ako v prípade problému myseľ - telo v histórii filozofie mysle sme sa stretli s viacerými "návodmi", ako "vyriešiť" tento "večný" filozofický problém: a) odmietnutím *filozofického* problému vedomia. Wittgenstein, ktorý zastával tento názor, v značnej miere prispel k skepticizmu voči možnému filozofickému uchopeniu "vnútorného". Výhodiskom Wittgensteinovho postoja bola pomerne odťažitá metafyzická koncepcia vzťahu mysle, jazyka a objektov, o ktorých "možno hovoriť". O svete vedomej skúsenosti nie je možné podľa neho hovoriť preto, lebo by to viedlo k pripodobňovaniu jeho jednotlivých stavov k objektom fyzikálneho sveta. Používanie mentalistického jazyka na spôsob fyzikalistického jazyka, t.j. v zmysle opisovania a vysvetľovania objektov, Wittgenstein ostro kritizoval. Filozofický jazyk totiž podľa neho nevypovedá

o existencii alebo neexistencii vecí, tobôž o Duši alebo o Bohu. Ak to predsa robí, je potrebné stiahnuť ho z obehu. V dôsledku toho filozofii (mysle) neprináleží rozvíjať teóriu poznania ani ontológiu, ktoré by si nárokovali vysvetľovať čokoľvek; b) odstránením kategoriálnych omylov, resp. lingvistikou analýzou. Rylom započatý program "vyčisťovania" zastaraného jazyka, ako aj spôsobu uvažovania o myslí a vedomí vyznel menej skepticky než Wittgensteinova "mlčanlivosť". Ryle zvýznamnil fakt, ktorý veľká časť filozofov nedecehovala - úzky a problematický vzťah medzi *slovami* a *vecami*. Na kritike paramechanického mýtu (skôr lockovského než descartovského!) založeného na postulovaní dvojitej fyzikalisticko-mentalistickej ontológie ukázal (podobne ako Wittgenstein), že mentálne slová nemajú strašidelných dvojníkov v podobe mentálnych procesov, stavov alebo udalostí. Zároveň na rozdiel od Wittgensteina "umiestnil" metafyziku týchto stavov do dispozícií k správaniu a do správania samého; c) uznaním našej "kognitívnej uzavretosti" voči vysvetleniu toho, "ako produkuje zložitá neuronálna aktivita vedomú skúsenosť". Nie preto, že by vedomie bolo čosi supranaturálne. Vedomie je prirodzeným biologickým orgánom. Filozofia však ani v súčasnosti, ani v budúcnosti nebude disponovať zmysluplnou teóriou o "skrytej štruktúre vedomia". C. McGinn ako najreprezentatívnejší zástanca tohto postoja postuluje principiálnu ohraničenosť v poznávaní vedomia vzhľadom na neuchopiteľnosť jeho noumenálnosti; d) preskúmaním väzieb medzi neurofyziológiou a verbálnymi výpoveďami (neurovedy, evolučná teória). K optimistickejšim variantom riešenia problému vedomia patrí napríklad model "multiúrovňových polí" D. Dennetta, Crick-Kochov neurobiologický model vedomia, Dretskeho reprezentacionalistická teória vedomia, naturalistická koncepcia O. Flanaganová atď.; e) štúdiom schémy vstup - vnútorné spracovanie - výstup, ktorá predstavuje východisko pre rôzne verzie funkcionalizmu a kognitivismu (B. Baars, D. Chalmers, T. Shallice), f) elimináciu nadbytočnej mentalistickej teórie a s ňou zviazaných entít a sformulovaním naturalistickej neurobiologickej teórie (P. Churchland [3], P. S. Churchlandová).

Medzi najzmysluplnejšie sa zaradili prístupy, ktoré prekonalí neduhy škatuľkovania na správne a nesprávne "izmy" a usilujú sa skôr o prepojenie metód explanácie *zhora nadol* (filozofia, kognitívna psychológia, umelá inteligencia) s explanáciou *zdola nahor* (neurovedy a ostatné biologické vedy).

Veľká časť filozofov a vedcov pochopila ohraničenosť a jednostrannosť viacerých "izmov". V súčasnosti je zrejmé, že tak ako neobstála čistá lingvistická analýza, neobstojajú ani izolacionistické pokusy zo strany fyzikalizmu či funkcionalizmu. Východiskovým bodom pri pokuse sformulovať teóriu vedomia je uvedomenie si faktu, že ide o *empirický* problém (y). Z hľadiska ľahkosti alebo ťažkosti skúmania vedomia tento fakt na miske váh nesporne *zaváži*. Otázka vzťahu empirického a filozofického skúmania zostáva však stále otvorenou. Otvorenosť sa týka tak ujasňovania konceptuálnych a substantívnych otázok spätých s analýzou "stavov vedomia", ako aj vypracovania nových empirických metód skúmania aktivity procesov mozgu. Jedno je však isté. "Chrobák v škatuľke" nie je éterická entita ani vedou neuchopiteľný objekt. Otázka totiž nie je postavená na našej schopnosti *predstaviť si* existenciu alebo

neexistenciu "čohosi vo vnútri". My *vieme* (približne), čo sa v našom vnútri nachádza (a teraz mám na mysli aktivity neuro-humorálnej sústavy). Problém tkvie v tom, že si dané aktivity uvedomujeme *ako* naše nálady, pocity, rozhodnutia alebo prania. A *toto* sa stalo a ešte dlho bude zdrojom dichotómii medzi: empirickým a filozofickým, reduktívnym a nereduktívnym, vonkajším a vnútorným, objektívnym a subjektívnym, merateľným a nemerateľným atď.

Ako som sa pokúsila naznačiť v predošlých častiach úvodu, na objasnenie "chrobáka v škatuľke" ponúka filozofia mysle množstvo prístupov a teórií. Ich plodnosť a explanačná sila bude nesporne závisieť aj od toho, do akej miery sú schopné splniť tie *očakávania*, ktoré sme do nich vložili.

### Zhrnutie

V jednotlivých častiach nášho stručného taxonomického úvodu sme sa venovali jednému z prežívajúcich filozofických problémov vzťahu myseľ - telo a užšie problému vedomia. Videli sme, že problematickosť riešiteľnosti či neriešiteľnosti týchto problémov úzko súvisí s ujasnením si: a) teoretického (metafyzického) východiska toho - ktorého filozofa (vedca), b) chápania predmetu a metódy filozofického skúmania, c) vzťahu filozofie a (prírodnej) vedy, d) vzťahu svet - myseľ - jazyk. Jedným zo zámerov priblíženia vybraných "izmov" v rámci filozofie mysle bolo poukázať na to, *aké* otázky si filozofi kladú, a zamyslieť sa nad ich zmysluplosťou. Napriek tomu, že nemáme naporúdzi odpovede na väčšinu z nich, predostreli sme *obraz*, ktorého analýzou sa súčasná filozofia mysle zaoberá. Nepopulárne karteziánske divadlo nahradili metafory "echa vytváraného aktivitou mozgu" (D. Dennett), "globálneho pracovného priestoru" (B. Baars), "nereduktívnej vlastnosti mozgu" (J. Searle), "funkcie spracúvania informácií" (Shallice).

Ukázalo sa, že zo zdanlivo homogénneho a zjednoteného obrazu mysle a vedomia sa "vyklul" heterogénny hybrid s pomerne zložitou štruktúrou. Bohatosť *fenomenologického priestoru* odráža obrovská komplexnosť štruktúry mozgovej aktivity tvorenej  $10^{10}$  neurónov a  $10^{14}$  synaptických spojení.

Predložený obraz vedomia a vedomej skúsenosti uľahčuje odpoveď z prvej časti nášho úvodu. Týkala sa oprávnenosti obavy z postulovania *ontologickej* priepasti medzi "nostalgiou a neurónmi". Viaceré filozofické koncepcie mysle a vedomia ilustrovali, že TOTO nám pri riešení problému vedomia nepomôže. V konečnom dôsledku nie sú podstatné ontológie, ale problémy, ktoré riešime, a otázky, na ktoré sa pokúšame odpovedať.

Ďalším cieľom bolo poukázať na nezastupiteľnosť filozofie pri skúmaní problémov spätých s vedomím, myseľou, s celou sférou psychického. Nezastupiteľnosť nie je synonymom pre výsadné postavenie "čistého rozumu" alebo kontemplácie pri riešení problémov. Ide predovšetkým o zdôraznenie toho, že filozofia je filozofiou, pokiaľ si kladie a hľadá odpovede na *problémy* (toto tvrdenie nie je vôbec také triviálne, ako sa na prvý pohľad zdá). Ak sa ukáže, že pôvodne filozofický problém (vedomia) sa stal empirickým problémom, tak to filozof nemôže ignorovať a ani sa tváriť, že sa to jeho skúmania netýka. Tak ako sa filozofické skúmanie nevyčerpáva



*konceptuálnou alebo logickou analýzou*, nejde ani o akési privilegované skúmanie *podstaty* javov. V súčasnosti je očividné, že budovanie filozofických teórií (vedomia) založených na hľadaní "podstát", "transcendentálnych princípov", "všeobecných zákonov vývinu", "imanentnej čistoty rozumu" neobstojí.

Skúmanie vedomia viac ako inokedy znovunastoluje otázku predmetu filozofie vo všeobecnosti. Aj napriek tomu, že problémy vedomia nevyčerpávajú všetko, čo spadá do filozofického skúmania, domnievam sa, že ich oprávnené možno pokladať za *fundamentálne*. Nejde totiž "len" o ujasnenie si toho, ako súvisí pojem javu s javom samým, ako a prečo vedomie vzniká, ako svoje vnútorné stavy prežívame a precitujeme, ale najmä *ako* a *načo* ich využívame, t.j. k čomu naše myšlienky, predstavy, želania, viery vedú.

Súčasný teoretický a empirický výskum vedomia nasvedčuje tomu, že náročnosť skúmania problémov spätých s *dušou* človeka vyváža hlbšie a adekvátnejšie vysvetlenie motívov a dôsledkov jeho konania.

### Postscriptum

Záverom pokladám za nutné zdôrazniť, že jednotlivé koncepcie filozofie mysle **nie sú**, podobne ako vedecké vysvetľovanie, len *d'alším diskurzom* alebo *naráciou*, ako to "kritici" vedy s obľubou zdôrazňujú. Tento v súčasnosti (nanešťastie) populárny názor neobstojí prinajmenej z dvoch dôvodov: 1. vedecké prístupy a tie, ktoré sa k nim približujú (naturalistické koncepcie filozofie mysle), sa na rozdiel od iných diskurzov alebo jednoduchých "riešení" otázok "bytia", "globálnej krízy", "úbytku duchovnosti" vydávajú na oveľa ťažšiu cestu formulácie hypotéz, ktoré možno overovať dostupnými empirickými prostriedkami, 2. z toho vyplýva otvorenosť nie "hocičomu, čo je naporúdzi", ale takým prístupom a teóriám, ktoré sa *nebránia* kritike a pochybnosti. Za proklamáciami rovnosti "jazykových hier" sa často skrýva spochybňovanie explanačnej a predičnej sily vedeckých teórií. To vedie k nivelizácii *poznávacej hodnoty* vedy a "istej" filozofie vo vzťahu k svetu a nám samým. Zástancov podobných názorov "šľachtí" zväčša absolútna neznalosť fungovania vedy a jej metód. Ak totiž odbúrame z *akejkoľvek* teórie moment kritiky, pochybnosti a diskusie, k demagógii, dogmatizmu a táranu chýba už len krôčik. Aj preto predstavitelia súčasnej filozofie mysle vyjadrujú nespokojnosť s budovaním nezrozumiteľných, neraz krkolomných filozofických systémov a jazykových hier. Aj preto ožívujú potrebu kritickosti, argumentácie v boji proti "idolom", dogmatizmu a neplodným špekuláciám, ktoré podobne ako zlá burina hynú len pomaly.

## LITERATÚRA

- [1] BLOCK, N. - FLANAGAN, O. - GUZELDERE, G. (eds.1996): **The Nature of Consciousness: Philosophical and Scientific Debates**. MIT Press, Cambridge, MA.
- [2] CHALMERS, D. (1996): **Toward a Theory of Consciousness**. Oxford University Press, Oxford.
- [3] CHURCHLAND, P. (1996): **The Engine of Reason, the Seat of the Soul**. MIT Press, Cambridge.
- [4] DENNETT, D. (1991): **Consciousness Explained**. Little, Brown, Boston, MA.
- [5] LYCAN, W. (1987): **Consciousness**. MIT Press, Cambridge, MA.
- [6] METZINGER, T. (ed.1995): **Conscious Experience**. Imprint Academic, Schoningh.
- [7] ROSENTHAL, D. (1986): Two concepts of consciousness. In: **Philosophical Studies** 94, 3, s.329 - 359.

---

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