

IDEALIZMUS A MATERIALIZMUS VO FILOZOFII MYSLE

Jozef Bugár

ABSTRACT: The main purpose of the paper is to criticize materialism in the philosophy of mind and to search for alternative approaches to the problems of mind, consciousness and body. According to the author, materialism does not present a satisfactory explanation of the mental life of human beings, because it fails to explain phenomena such as conscious experience, sleep, unconsciousness, death. These phenomena point to the fact that consciousness is not identical with the body and can be detached from it. The author adopts the conclusion that the solution to the problem of consciousness is closely connected to the problem of identity of a human individual. A human being plays certain social roles, he or she possesses a body, he or she possesses a mind, but is not identical with them. In its essence, the human being is identical with consciousness.

KEYWORDS: mind, consciousness, body, deep sleep, sleep with dreams.

Obsahom nasledujúcej úvahy je kritické preskúmanie niektorých materialistických téz a dogiem súčasnej filozofie mysle a hľadanie alternatívnych pohľadov. Východiskom je pre mňa Descartesova téza „Myslím, teda som“, ktorú som sa snažil nanovo premyslieť a prehlibiť. Pri uvažovaní o tejto téze sa predtým vynoril problém identity človeka, ktorý podľa mňa úzko súvisí s problémom vedomia. Keďže materialistické závery filozofie mysle vedú z axiologického hľadiska k nihilistickým záverom, uvažoval som o možnosti pochopiť telo, myseľ a vedomie idealisticky.

Cieľom Descartesovej metodologickej skepsy v *Meditáciách o prvej filozofii* je založiť poznanie, ktoré sa ukázalo ako nedôveryhodné, na novom a nespochybniteľnom základe. Týmto základom by mala byť pre každého človeka istota jeho vlastnej existencie „Myslím, teda som“. Tvrdenie „Myslím, teda som“ má však aj dôležité metafyzické konzekvencie. Z jeho platnosti vyplýva, že fundamentom identity ľudského individua nie je telo ani celok myseľ-telo, ale sama myseľ. Proti tomuto záveru však namietajú Descartesovi kritici (najmä materialisti), že rovnako zmysluplne by sme mohli povedať napr. „Chodím, teda som“ a dospeli

by sme rovnako k istote vlastnej existencie; veď ak by som neexistoval, nebola by chôdza možná. Chôdza by mohla podľa nich dokazovať existenciu subjektu rovnako dobre ako myslenie. Je táto námietka vyvrátením Descartesovej úvahy, alebo je založená skôr na jej nepochopení? Môže chôdza dokazovať existenciu subjektu? Ak by sme sa dôsledne pridržiavali toho, čo hovorí Descartes v *Meditáciách o prvej filozofii*, potom je uvedená námietka neopodstatnená, pretože aj chôdza by mohla byť len klamnou predstavou, ktorú nám predkladá nejaký démon (Descartes 1979, 80). Preto platí skôr tvrdenie „Môžem pochybovať o tom, že chodím, ale nemôžem pochybovať o tom, že pochybujem. Pochybujem, teda som.“ O tom, že tvrdenie „Chodím, teda som“ je založené na nepochopení Descartesovej úvahy svedčí aj to, aké metafyzické dôsledky z neho vyplývajú. Ak by bolo pravdivé, potom platí, že ja som chôdza resp. ja som telo, ktoré chodí (fundamentom identity ľudského individua by bola chôdza resp. chodiace telo), čo je materialistický záver. Čo by sa však stalo, keby si chodiaci človek sadol? Existoval by aj potom? Ak by bola fundamentom identity chôdza, čo nás oprávňuje k tomu, aby sme povedali, že ten, kto teraz sedí, je ten istý ako ten, kto predtým chodil? Do úvahy môžeme vziať aj prípady námesačných ľudí, ktorí v spánku chodia bez toho, aby si to uvedomovali. Človek teda môže chodiť bez toho, aby vedel, že chodí. Chôdza sama osebe preto nie je dostatočným dôvodom na vyslovenie tvrdenia „Chodím, teda som“. Chôdza musí byť totiž niečím uvedomovaná. Neuvedomovaná chôdza akoby ani neexistovala.

Tvrdenie „Chodím, teda som“ nie je pravdivé z dvoch dôvodov: 1. Chôdza môže byť v duchu Descartesovej úvahy len klam. 2. Ak by sme založili dôkaz našej existencie na chôdzi, museli by sme chodiť nepretržite 24 hodín denne a 365 dní v roku. Človek, ktorý by si sadol alebo ľahol, by prestal existovať. To je však príliš absurdný záver na to, aby ho mohol zastávať nejaký rozumný človek. Čo teda chce v skutočnosti povedať človek, ktorý zastáva uvedené tvrdenie? Podľa mňa je toto tvrdenie formulované z materialistickej pozície, ktorá prioritizuje telo pred mysľou a vedomím. V tvrdení „Chodím, teda som“ nejde ani tak o to, že chôdza by mala dokazovať našu existenciu v akomkoľvek zmysle slova, ale skôr o to, že dokazuje našu existenciu ako tela, ktoré chodí, pláva, hovorí a môže vykonávať aj mnoho iných činností. Ako pochybovanie dokazuje existenciu mysle, tak dokazuje chôdza existenciu tela. Ak by sme uznali pravdivosť uvedeného tvrdenia, dospeli by sme k záveru „Ja som materiálne telo, ktoré koná všetky činnosti (chôdza, hovorenie, mys-

lenie...)“. To je však v rozpore s Descartesovým záverom, ktorý je formulovaný z pozície (nedôsledného) idealizmu „Ja som myseľ, ktorá myslí a mám telo“. V tomto momente vidno, aký je zásadný rozdiel medzi tvrdením „Myslím, teda som“ a „Chodím, teda som“, lebo obe sú postavené na rozdielnych predpokladoch a vedú k rozdielnym metafyzickým dôsledkom. Preto nie sú v žiadnom prípade zameniteľné.

Descartesovo uvažovanie je dôslednejšie ako uvažovanie materialistov, pretože je ochotný pochybovať aj o existencii a povahe vlastného tela, kým pre materialistov je telo, ako ho bežne chápeme, základným predpokladom, ktorému dôverujú a ďalej ho neskúmajú. Descartesova úvaha má väčšiu váhu, lebo do pochybovania zahŕňa všetko, čo sa do neho zahrnúť dá. Materializmus spod pochybovania z nejakého dôvodu vyníma telo a v tomto zmysle je obmedzený a dogmatický. Navyše, materialistické tvrdenie je triviálne, lebo za chôdzu by sme mohli dosadiť čokoľvek (hrám futbal, čítam..., teda som). Potom je však z filozofického hľadiska málo produktívne. Poučenie, ktoré môžeme načerpať z toho, čo bolo doteraz povedané, znie, že podľa idealizmu je fundamentom identity ľudského individua myseľ, zatiaľ čo podľa materializmu je to hmotné telo. Idealista hovorí „Ja som myseľ“, materialista hovorí „Ja som telo“.

Preskúmajme teraz idealizmus a materializmus ako rozdielne stanoviská. Dá sa idealizmus racionálne zdôvodniť? Môžeme racionálne pochybovať o existencii hmotného tela? Existuje viacero filozofických koncepcií, z ktorých hľadiska je takáto pochybnosť oprávnená. Okrem Descartesa by sme mohli spomenúť Platónovu alebo Berkeleyho filozofiu. Napr. podľa Berkeleyho subjektívneho idealizmu je nám telo prístupné len v podobe zmyslových vnemov, ktoré existujú ako niečo nehmotné v nehmotnej mysli. Na telo by sme sa tak mohli pozeráť len ako na komplex zmyslových vnemov bez nejakého hmotného (od mysle nezávislého) substrátu. Aj v sne máme telo, ale toto telo nie je nič iné iba predstava, ktorá neexistuje mimo mysle. Pri hľadaní pravdy by sme mali preverovať všetky možnosti, inak nám hrozí, že sklzneme do dogmatizmu, a preto by sme nemali a priori vylúčiť ani to, že telo, ktoré máme v bdelom stave, môže byť podobne ako snové telo len formou veľmi sugestívnej predstavy.

Keď Descartes hovorí, že by sme si vedeli predstaviť telo len ako predstavu, ktorú nám vtláča nejaký zlomyseľný démon, tak tým samozrejme nechce povedať, že telo v nijakom zmysle nejestvuje, ale to, že by nemuselo byť tým, čím sa nám zvyčajne javí byť, teda rozpriestranou materiálnou entitou, ktorá jestvuje sama osebe (nezávisle od vedomia)

v priestore, ale mohlo by byť len mentálnou predstavou, ktorej mylné pripisujeme hmotný substrát. Telo (a hmotný svet) by potom jestvovalo, ale nebolo by skutočné. Som presvedčený, že keby materialisti uvažovali rovnako dôsledne ako Descartes, dospeli by k tomu istému záveru. Materializmus je len nedôsledný idealizmus.

Metodická skepsa má veľký význam pre určenie podstaty človeka. Je to vlastne hľadanie odpovede na otázku „Čo je človek?“. Podľa Descartesa je podstatou človeka myslenie resp. myseľ. Myseľ je nehmotná a nerozpriestranená. Jadrom (podstatou) ľudskej bytosti je nehmotná myseľ a telo pristupuje k nej ako niečo vonkajšie. To je idealistický záver. Hoci sa o Descartesovi hovorí, že bol dualista, lebo uznával hmotu a ducha ako dve svojbytné substancie, ja si skôr myslím, že bol idealista, ktorý nemal dosť odvahy na to, aby domyslel svoje idealistické predpoklady do dôsledkov. V 20. storočí sa stali Descartesove názory predmetom kritiky, čo súvisí jednak s dominanciou materializmu vo filozofii, ale aj s jeho rozdelením človeka na dve substancie. Človek je podľa neho tvorený dvoma substanciami a my nevieme, ako môžu tieto substancie, ktoré sa zdajú byť také rozdielne, interagovať a ako môžu vytvoriť celistvú ľudskú bytosť. Descartesov dualizmus vytvára priepasť medzi telom a myslou, ktorá sa nedá prekonať žiadnou prijateľnou koncepciou. Preto väčšina súčasných filozofov tento dualizmus odmieta a prikláňa sa na stranu materialistického monizmu. Sú presvedčení o tom, že ak odmietneme existenciu mysle ako svojbytnej nemateriálnej substancie a budeme ju chápať len ako prejav (výstup) čisto hmotného tela (mozgu), podarí sa nám prekonať problémy, ktoré nastolil Descartes. Súčasní filozofi mysle tak zvyčajne skúmajú myseľ ako činnosť hmotného mozgu, ktorá úzko súvisí so správaním a jazykom resp. rôznymi jazykovými hrami. Jazykové hry sa neodohrávajú primárne vo vedomí jednotlivca, ale v rámci istej spoločnosti a kultúry medzi viacerými príslušníkmi jazykovej komunity. Vnútorňý monológ (myslenie) je potom niečo odvodené od intersubjektívnej komunikácie, ktorá neprebíha vo vedomí, ale mimo neho. Wittgensteinov výklad prirodzeného jazyka je behavioristický. Rozumieť slovu podľa neho znamená vedieť ho použiť. Porozumenie je dispozícia k určitému správaniu. Kritériá tohto správania sú verejné. Slovo „bolesť“ nereferuje na nejaký privátny stav mysle, ale je to slovo, ktorým sa učíme nahrádzať verejne pozorovateľné prejavy bolesti, ako sú plač, krik a skrivená tvár. Myseľ a vedomie ako niečo privátne („chrobák v škatuľke“) nepatria k jazykovej hre. Nejaký individuálny, privátny jazyk nie je

podľa Wittgensteina možný, pretože jazyk potrebuje vonkajšie, verejne dostupné kritériá. Iba jazyková hra, ktorá má od vedomia nezávislé kritériá, môže mať zmysel. Pri takomto wittgensteinovskom chápaní jazyka sa zdá byť myseľ a vedomie ničím redundantným. Materialisti chcú vysvetliť celý vedomý život človeka pomocou vied, ako sú neurológia, sociológia, lingvistika, apod. Tento prístup však nie je bezproblémový.

Materialisti vysvetľujú mentálny život človeka čisto pomocou fyzikálnych termínov, čo znamená redukciu mentálneho na fyzikálne. Korektným vysvetlením v tomto duchu by mohlo byť napr. „Myslenie zodpovedá určitým presne uchopiteľným procesom v našom mozgu. Vždy, keď človek myslí, môžeme pomocou prístrojov pozorovať tieto procesy. Myslenie je teda v podstate len fyzikálnym procesom, ktorý prebieha v čisto hmotnom mozgu, a preto pri jeho vysvetlení nepotrebujeme postulovať nejakú nehmotnú substanciu.“ Iným druhom vysvetlenia v tomto duchu by mohlo byť napr. „Keď o nejakom človeku povieť, že sa hnevá, tak sa naše slová nevzťahujú na nejakú privátnu entitu prítomnú v jeho mysli, ale na verejne pozorovateľné správanie. K tomu by sme mohli ešte pridať správu o zmene tlaku a o istých procesoch v mozgu, čo sú však všetko verejne pozorovateľné a merateľné javy.“ Na prvý pohľad sa teda pri vysvetľovaní mentálneho života zaobídeme bez postulovania nejakých efemérnych mentálnych entít, ktoré sú prístupné len zo stanoviska prvej osoby. Podľa materializmu je myseľ len nadbytočné slovo, ktorému v realite nezodpovedá nijaká nehmotná entita. Je to slovo, ktoré môžeme tolerovať v rámci vágneho každodenného jazyka, ale v rámci filozofického a vedeckého diskurzu o mysli nemá opodstatnenie, pretože sa dá plne nahradiť presnejšími termínmi jednotlivých špeciálnych vied. Pri analýze dospieva materialista k záveru, že pojmom myseľ sa pomerne nepresne označuje komplexný jav, ktorý zahŕňa procesy v mozgu a v tele, ktoré úzko súvisia s našim správaním a komunikáciou. Odhalenie toho, ako funguje tento komplex, by malo byť otázkou času. Materialisticky orientovaní filozofi tak dospievajú k prekvapujúcemu záveru, že myseľ ako taká vlastne nejestvuje.

Ako prvý problematický bod materializmu by som chcel prebrať redukciu mentálneho na fyzikálne. Pod mentálnym rozumiením to, čo poznávame na základe introspekcie, čiže myšlienky, city, emócie, predstavy atď., skrátka všetko to, čo tvorí obsah nášho prežívania. Činnosť mozgu a tela, správanie a komunikáciu môžeme vnímať zmyslami, ale prežívanie ako prežívanie sa pomocou zmyslov a prístrojov vnímať ne-

dá. Preto ho vedci a filozofi zo svojich úvah vynechávajú ako vedecky neuchopiteľný jav. Takýto krok však môže byť pri hľadaní pravdy pomerne riskantný, lebo ho môže nasmerovať úplne iným a možno aj nesprávnym smerom. Minimálne nám hrozí to, že naše predpoklady budú neúplné, a preto budú neúplné aj naše závery.

Ak skúmame mozog človeka, nenájdeme v ňom žiadne myšlienky, predstavy ani emócie. Myšlienky a emócie sa nedajú stotožniť ani so správaním, lebo ľudia niekedy predstierajú, že majú myšlienky a emócie, ktoré v skutočnosti nemajú. Prežívanie hrá v našom živote kľúčovú úlohu a ľudský život bez prežívania je nemysliteľný. Naše konanie môže byť motivované láskou alebo nenávisťou, ale nie procesmi v mozgu. Ak by nejaký človek stratil schopnosť prežívať city, čo z toho, keby sme mu povedali, že v jeho mozgu práve prebiehajú procesy, ktoré sú láskou alebo nenávisťou? Myšlienky a pocity nikde v hmotnom svete nenájdeme. Je to iná úroveň reality. Jedna vec je fyzikálny jav chvenia vzduchu, druhá zážitok pri počúvaní hudobnej skladby. Akceptovanie súvislosti medzi prežívaním a stavmi mozgu nemusí nevyhnutne znamenať akceptovanie ich identity.

Viacerí súčasní filozofi redukujú mentálne na fyzické. Vedomie je podľa nich činnosťou či stavom čisto hmotného mozgu. Vzhľadom na to, že takýto postup obsahuje neriešiteľné problémy, nebolo by výhodnejšie, keby sme zvolili opačný postup, teda redukciu fyzického na mentálne? Táto možnosť je síce v rozpore s naším živelným materializmom, ale z racionálneho hľadiska je prijateľnejšia ako redukcia mentálneho na fyzikálne. Aj v sne máme predsa pocit, že máme hmotné telo a že vidíme hmotné pohoria, rieky stromy atď., ale po prebudení si uvedomíme, že tieto veci boli len nehmotnými, neskutočnými predstavami, ktoré nejstávajú mimo našej mysle. Analogicky k tomu by sme sa mohli pozeráť na telo a svet, ktoré vnímame v bdelom stave len ako na súčasť akéhosi bdelého sna. Aj podľa Berkeleyho filozofie je pojem hmoty nadbytočný (Occamova britva), lebo nevieme poukázať na nijakú vec alebo substanciu, na ktorú by sa vzťahoval (pozri Berkeley 1995). Nepoznávame strom sám osebe, ale len náš vnem stromu. Nevieme, či príčinou nášho vnemu je nejaký strom sám osebe, lebo naše poznávanie je obmedzené len na prežívanie a vnemy. Zrejme by sme netvrdili, že strom, ktorý sa objavil v našom sne, musí byť zapríčinený nejakým objektívne jestvujúcim stromom.

Predstavte si človeka, ktorý má mimoriadne vyvinutú schopnosť predstavivosti. V čom sa bude líšiť predstava stromu tohto človeka od

skutočného stromu? Čo je to vlastne skutočný strom? Strom má nejaký tvar a nejakú farbu, nejakú vonia, jeho kôra je na dotyk drsná, jeho listy šumia vo vetre. Aj strom v predstave však môže mať rovnakú farbu a tvar, môže takisto voňať, môže byť na dotyk drsný a jeho listy môžu šumieť vo vetre. Mohli by sme síce namietnuť, že predstava stromu nemá nijakú hmotnosť, nezaberá nijaký priestor a je oveľa menej zreteľná ako vnem skutočného stromu, ale aj v predstave stromu môže byť obsiahnutá predstava jeho hmotnosti a rozpriestranosti a zreteľnosť či nezreteľnosť predstavy je len vecou stupňa a mentálneho tréningu. Nemôžeme porovnať vnem stromu so skutočným stromom, lebo skutočný strom je nám daný len ako predstava (vnem). Redukovanie ducha na hmotu je problematické, ale pri redukovaní hmoty na ducha nevznikajú nijaké teoretické, ani praktické problémy. Napriek tomu je pre väčšinu vedcov a filozofov tento postup neprijateľný, lebo je v rozpore s naším živelným inštinktívnym materializmom. Idealistický monizmus nevyhovuje človeku, ktorý si zakladá na svojej materiálnej existencii, ani človeku, ktorý by chcel všetku pravdu zredukovať na vedeckú pravdu. Naš živelný materializmus je založený na každodennom prežívaní, keď prežívame samých seba ako totožných s telom: „Ja som telo, ktoré myslí, cíti, vníma...“ Toto každodenné prežívanie sa však pri bližšom skúmaní ukáže ako klamlivé.

Častým argumentom materialistov v prospech totožnosti tela (mozgu) a mysle je skutočnosť, že ľudia s poškodeným mozgom môžu mať narušené psychické funkcie. To je však príliš jednostranná úvaha. V televízii som videl reportáž o človeku, ktorý mal len polovicu mozgu, a napriek tomu sa chystal na štúdium na vysokej škole. Bolo zaznamenaných viacero prípadov, keď ľudia mali v poriadku psychické funkcie, ktoré im vzhľadom na to, že im chýbali príslušné časti mozgu, vôbec nemali fungovať (Darling 1997, 86). Občas sa vyskytnú prípady klinickej smrti, po ktorých pacienti opisujú, že sa počas operácie vznášali nad operačným stolom a sú schopní reprodukovať rozhovor lekárov, ktorý prebiehal v čase, keď boli v narkóze. Preto by sme mali uvažovať aj o inom spôsobe, ako vysvetliť súvislosť medzi poškodením mozgu a poškodením mysle bez toho, aby sme museli postulovať ich identitu. Mozog by sme mohli prirovnáť k rozhlasovému alebo televíznemu prijímaču. Keď nám rádio spadne na zem (poškodenie mozgu), pokazí sa v ňom nejaká súčiastka a rádio bude chrčať (poškodenie mysle). Myšlienky nemusia byť produktom mozgu resp. mozgom, rovnako ako koncert, ktorý

počúvame v rádiu, nie je produktom rádia, môžu byť len transformovaním signálov, ktoré majú svoj pôvod mimo mozgu tak, ako majú rozhlasové vlny pôvod mimo rádia v nejakom vysielači. Mozog by mohol byť prijímačom alebo transformátorom signálov, ktoré majú svoj pôvod v nevedomí.

Existujú aj iné argumenty, ktoré hovoria proti téze o identite mysle a mozgu. Ak by bolo vedomie totožné s telom (mozgom), nemohli by sme si telo ako objekt uvedomiť. Môžeme si pomôcť Wittgensteinovou metaforou oka a zorného poľa z Traktátu (Wittgenstein 2003, 139). Oko vidí všetko v zornom poli, samo však nie je videné. Keby bolo telo totožné s vedomím (okom), nemohlo by byť predmetom, objektom uvedomenia (videnia v zornom poli). Svoje telo môžeme vnímať, prežívať, rozmyšľať o ňom a toto všetko by nebolo možné, keby vedomie bolo totožné s telom. V prípade totožnosti vedomia a tela by sme mohli poznávať všetko mimo tela, nie však telo samo. Proti tomu sa dá namietnuť, že vedomie nie je vlastnosťou tela ako celku (pri amputácii nohy alebo ruky nestrácame vedomie), ale len časti tela, ktorá si potom uvedomuje telo ako celok. Touto časťou je podľa materialistov mozog. Keď človeku amputujú obe nohy, môže mať z toho depresiu, ale nezmenia sa jeho psychické funkcie, zatiaľ čo poškodenie mozgu vedie zvyčajne aj k mentálnemu poškodeniu a z hľadiska neurológie môžeme považovať mozog za akési riadiace centrum organizmu. Problém je však v tom, že uvedomovať si môžeme nielen mozog ako celok, ale aj ktorúkoľvek jeho časť. Svoju vedomú pozornosť môžeme zamerať na ktorýkoľvek jeho neurón. Ak by bolo vedomie totožné s istou časťou mozgu, nemohli by sme si túto časť uvedomiť (vidieť), lebo ona sama by bola subjektom (okom) uvedomovania (videnia). Každú časť mozgu však môžeme považovať vo vzťahu k vedomiu za objekt. Mozog je súčasťou objektívneho sveta (zorného poľa), ktorý si vedomie (oko) uvedomuje (vidí).

Pod dojmom prudkého rozvoja vedy si viem predstaviť bizarnú situáciu, keď niekomu vyberú z lebky mozog tak, aby nebola narušená jeho funkčná väzba s telom, a ten človek si ho bude môcť pri plnom vedomí obzrieť a počažkať v rukách. Nebola by takáto situácia vyvrátením tvrdenia, že ak by bolo vedomie totožné s istou časťou mozgu, nemohli by sme si túto časť uvedomiť? Ak môže oko vidieť samo seba v zrkadle, prečo by si aj mozog nemohol uvedomovať sám seba? Tento spôsob myslenia je nepresný, lebo oko nevidí v zrkadle samo seba, ale len svoj odraz. Analogicky k tomu, v uvedenom príklade by mozog nevnímal

sám seba, ale len vnem seba samého, ktorý s ním nie je totožný. Možnosť takejto situácie teda nevyvracia platnosť toho, že ak by bolo vedomie totožné s istou časťou mozgu, nemohli by sme si ju uvedomiť, lebo takéto vnímanie nie je úplne to isté ako uvedomovanie danej časti. Keby sme stotožnili vnímanie určitej časti mozgu s jej uvedomovaním, viedlo by to k zjavne nepravdivému záveru, že túto časť si môžeme uvedomiť len vtedy, keď ju vnímame.

Keď má človek chuť na sladké, tak ju nevníma ako nejaký fyzikálny stav v mozgu, ale ako istý pocit prítomný vo svojej myslí. Znamená to, že si mozog uvedomuje svoje vlastné stavy v podobe pocitov a myšlienok? Komu sa javia stavy mozgu? Mozgu samému zrejme nie, lebo toto javenie by bolo znovu len stavom mozgu, ale nijakou myšlienkou či predstavou. Išlo by len o to, že jeden fyzikálny stav by reagoval na iný fyzikálny stav. Problém je v tom, že fyzikálne stavy mozgu sú nám prístupné len ako fyzikálne stavy. Mozog sám osebe by si nemohol uvedomovať nejaký svoj stav bez prítomnosti vedomia. Mozog môže reagovať na svoje stavy, ale pokiaľ tam nebude prítomné vedomie, myšlienky alebo pocity z toho nevzniknú. Aj jednoduchý fyzikálny systém, ako je napr. teplomer, reaguje na zmenu teploty, ale to nás neoprávňuje tvrdiť, že teplomer má nejaké myšlienky alebo pocity, lebo nepredpokladáme, že teplomer má vedomie. Ak nemá teplomer vedomie, to neznamená, že mozog ho bude mať len preto, že je komplexnejší, lebo vedomie spadá do ontologicky odlišnej kategórie ako fyzikálne systémy, nech by boli akokoľvek zložité. Od stotožnenia vedomia so stavmi mozgu nás tak delí nepreklenuteľná priepasť. Mysleli sme si, že keď odmietneme dualizmus a prikloníme sa na stranu materialistického monizmu, podarí sa nám vedomie uspokojivo vysvetliť, ale starý dualizmus tela a mysle, ktorý sme vyhodili oknom, sa nám vrátil dverami.

Predstavme si človeka, ktorý ide do kina. Tesne pred začiatkom premietania však zaspí a zobudí sa, až keď budú ľudia po predstavení opúšťať sálu. Keď sa ho niekto na druhý deň opýta, o čom bol film, nebude mu vedieť odpovedať, lebo ho celý prespal. Jeho telo, oči aj uši boli prítomné v kine, ale napriek tomu, že uši a mozog boli prítomné, nebol počutý nijaký zvuk. Na dve hodiny upadol do hlbokého spánku (bezvedomia) a hmotný svet akoby pre neho prestal existovať. Keby bolo vedomie totožné s telom, nemohol by tento stav nastať, pretože bdelé vedomie by muselo trvať presne toľko, koľko trvá existencia tela. Človek zhruba jednu tretinu svojho života prespí. Existencia spánku, bezvedo-

mia a smrti dokazuje, že vedomie sa môže z tela takpovediac stiahnuť, čo by v prípade ich totožnosti nebolo možné. Ak telo prítomné v kine počas spánku nič nevníma, je to dôkazom toho, že telo samé osebe je nevedomé, pretože vedomie ho môže opustiť.

Telo nemôže byť fundamentom identity človeka. Preto je nesprávne povedať ako napr. Nietzsche v Zarathustrovi, že človek je len telo a nič viac. Jediný dôvod na to, aby sme považovali telo za nositeľa identity človeka je naše každodenné seba prežívanie, ktoré sa vzhľadom na predchádzajúce úvahy ukazuje ako zavádzajúce. Na takomto seba prežívaní sa nedá budovať ani filozofia, ani veda, a predsa je jeho obsah skrytým predpokladom mnohých myšlienkových koncepcií. Jedna vec je nespochybniteľná existencia tohto seba prežívania, druhá vec je pravdivosť jeho obsahu. Možno to nie je nič iné len všeobecne rozšírená nutkavá myšlienka.

Zhruba jednu tretinu života prežijeme bez vedomia svojho hmotného tela v spánku. Aj v snoch síce máme nejaké telá, s ktorými sa identifikujeme, ale tieto snové telá môžu byť veľmi odlišné od fyzického tela. V bdelom stave sa identifikujeme s fyzickým telom, v snoch sa podobne tomu identifikujeme so snovými telami, ale v spánku bez snov si nie sme vedomí žiadneho tela, stotožnenie s akýmkoľvek fyzickým tvarom sa vytratí. Keď spím, môže sa mi snívať, že som úplne inou osobou, ako v bdelom stave. V reálnom živote môže byť niekto prezidentom, ale keď zaspí, tak na túto svoju identitu úplne zabudne a môže sa mu snívať, že je trebárs žobrákom. Táto nová identita (žobrák) nebude mať ani potuchy o nejakom prezidentovi a bude si žiť svojim vlastným snovým životom. Keď sa potom ten človek zobudí, uvedomí si ako niečo samozrejme, že nie je žobrákom, ale prezidentom. Ak sa však môže mýliť v snovej identite žobráka, nemohol by sa mýliť aj v bdelej identite prezidenta? V tejto súvislosti mi napadá známy výrok, ktorý vyslovil čínsky filozof Čuang-c: „Raz sa Čuangovi snívalo, že je motýľ, poletujúci motýľ, a bol šťastný, nevedel, že je Čuang. Zrazu sa prebudil a bol samým sebou, Čuangom. A nevedel, či sa snívalo Čuangovi, že je motýľom, alebo sa teraz sníva motýľovi, že je Čuang“ (Eliade 1997, 35). Tento výrok poukazuje na to, že naša identita v bdelom stave nemusí byť ani zďaleka takou samozrejmovou záležitosťou, ako sa nám zvyčajne zdá. Práve tá samozrejmosť môže byť klamlivá, veď ani vo sne nepochybujeme o svojej identite.

Podstatou našej existencie nemôže byť niečo, čo si jednu tretinu života neuvedomujeme. Naše telo je pre nás v spánku neprítomné, ale človek

predsa jestvuje aj vtedy. Fundamentom našej identity môže byť len niečo, čo trvá neprestajne. Preto by tým fundamentom nemohla byť ani myseľ (empirické vedomie, ego). V sne môžeme mať inú myseľ ako v bdelom stave, ale v hlbokom spánku sa myseľ dočasne vytratí, a predsa aj vtedy existujeme. Myseľ, ktorá pôsobí dojmom kontinuity v čase sa pri bližšom skúmaní ukáže ako diskontinuitný konglomerát obsahov prežívania bez pevného substanciálneho jadra. Pocit kontinuity mysle je iluzórny. Obsahy mysle sú prežívané ako moje, ako patriace istému subjektu, ktorý sa s nimi identifikuje. Tomuto prežívaniu však v realite nijaké skutočné ja nezodpovedá. Toto ja žije len vďaka tomu, že je nepoznané. Jeho existencia je založená na tom, že mu nevenujeme pozornosť. Je nepozornosťou voči sebe samému, pretože len čo k nemu obrátíme pozornosť, ukáže sa, že tam, kde sme predpokladali a tušili nejaké ja, nijaké ja nie je.

Ľudské telo počas svojej existencie viackrát radikálne zmení svoj vzťah. Na počiatku je spojenie dvoch pohlavných buniek, na konci zvyčajne telo starca. Ktorá z týchto podôb je naša pravá? Som spojením pohlavných buniek, dieťaťom, dospelým človekom, alebo starcom? Ktorá tvár je moja pravá? Správna odpoveď na túto otázku znie, že ani jedna. Je telo starca to isté ako telo novorodenca, z ktorého sa vyvinulo? Môžeme hovoriť o akejsi ideálnej identite tela, reálnu identitu však telo nemá. Koľko môžeme odobrať z jedného tela a transplantovať to do iného tela, aby to ešte stále bolo to isté telo? V čom by mohla spočívať jeho identita? V nohách, vo vnútornostiach, v mozgu? V ktorej časti mozgu? Nech o tom uvažujeme akokoľvek, vždy dospievame k záveru, že telo samé osebe nemá vlastné ja. Aby mohlo telo fungovať ako subjekt, musíme mu identitu dodať takpovediac zvonku. Keďže telo samé osebe nemá identitu (mŕtvola nehovorí „ja“), nemôže byť ani fundamentom identity ľudskej bytosti. Na obhajobu materializmu v tomto bode by sme mohli namietnuť, že materialista nehovorí o identite mŕtveho tela, ale o identite živého tela. Aby sme mohli na túto námietku odpovedať, musíme si uvedomiť, v čom spočíva rozdiel medzi mŕtvym a živým telom. Pokiaľ nebudeme uvažovať o tom, že identitu živého tela by mohlo tvoriť trávenie potravy alebo krvný obeh, zostáva nám ako hlavný rozdiel medzi mŕtvym a živým telom prítomnosť mysle. Problém identity živého tela sa tak mení na problém identity mysle, to znamená, že to, čo tvorí identitu mysle, tvorí zároveň aj identitu živého tela.

Niektorí filozofi sa prikláňajú k názoru, že naša identita je tvorená akýmsi priesečníkom našich funkcií, ktoré plníme v spoločnosti a vzľa-

hov, ktoré máme k druhým, k sebe a k svojmu okoliu. Aj postulovanie takejto identity je však problematické. Ak majú naše spoločenské roly a vzťahy nejaký priesečník, potom to nie je nijaká reálna entita, nijaké živé ja, ale len abstraktný bod, ktorý spadá do kategórie platónskych entít, ako sú geometrické útvary a poučky. Je to len myšlienkovy konštruovaná entita, ktorá jestvuje len v myšli filozofa, nie však v reálnej ľudskej bytosti. Podľa tejto „priesečníkovej“ teórie patrí k ľudskej identite aj príslušnosť k náboženstvu. Ak som kresťan a prestúpim na budhizmus, tak sa predsa nezmení moja identita (som to stále ja, kto prestúpil na budhizmus), ale len moje vierovyznanie. Keď sa nejaký programátor stane manažérom, nezmení sa jeho identita, ale len jeho povolanie. Aby sa niečo mohlo meniť, musí tu byť niečo stále, čo sa nemení.

„Priesečníková“ teória postuluje identitu bez identity, pretože tento priesečník reálne nejestvuje. Pocitovo mu však zodpovedá prežívanie seba ako tela. Na toto seba prežívanie sa nalepujú rôzne identity (som Slovak, občan, robotník, kresťan...). Telo je nositeľom rôznych spoločenských rolí a vzťahov. V skutočnosti je teda tým priesečníkom mysliace a seba si vedomé telo. (Nemohla by byť nositeľom sociálnej identity myseľ? Nie, pretože nijaký štát by jej neudelil štátne občianstvo, nikde by ju neprijali do zamestnania, nikto by s ňou nevstúpil do manželstva, nezaregistrovali by ju v Sociálnej poisťovni, nenašla by si žiadnych priateľov...) Z predchádzajúcich úvah však vyplýva, že telo nemá vlastnú identitu, vlastné ja a nemá ju ani myseľ, ktorá je s telom spojená. Naša identifikácia so vzťahmi a rolami je preto chybná. Nie som rolou, ale nositeľom alebo vykonávateľom roly, hoci bežne hovoríme „Som Slovak, kresťan, robotník...“ V tomto prípade je však bežný spôsob vyjadrovania zavádzajúci. Filozoficky korektnejšie by bolo povedať „Mám slovenskú národnosť, kresťanské vierovyznanie...“ Keby niekoho identita spočívala v „byť kresťanom“, musel by byť kresťanom stále, dokonca ešte aj v hlbokom spánku. Nemohol by potom zmeniť svoje vierovyznanie tak, ako nemôže utiecť sám pred sebou. „Byť kresťanom“ teda nemôže tvoriť identitu človeka.

Človek sa chybne identifikuje so svojimi rolami a vzťahmi. Neuvedomuje si, že nie je nimi, ale ich len má. Výroky, ktorými v bežnej komunikácii vyjadrujeme svoje identifikácie s rolami a vzťahmi, nie sú nebezpečné, pokiaľ im nepripisujeme metafyzický význam (nezačneme ich ontologizovať). Z metafyzického hľadiska nie je celkom korektné ani povedať „Som človek“ (aj to je len istá rola), lebo by som musel byť človekom aj v hlbokom spánku a dokonca by som ako človek nemohol ani

zomrieť. Stratiť totiž môžem len to, čo mám, ale nie to, čím som. Nie je možné, aby som prestal byť tým, čím som. To, že existujem, je nespochybniteľné. Podstatu tejto existencie netvorí ani telo, ani myseľ či spoločenské roly a vzťahy, lebo toto všetko je vonkajšie dočasné vlastníctvo, ktoré môžeme stratiť (hlboký spánok, smrť), ale je to samotná existencia ako taká, ktorá je a nemôže nebyť, lebo bytie je a nebytie nie je.

Vrátim sa teraz k bodu, z ktorého som na začiatku vyšiel. Podľa Descartesa je prvou istotou každého človeka istota jeho vlastnej existencie. Existujem a to je nespochybniteľné. Aby som mohol o svojej existencii pochybovať, musím najprv existovať. Stále však nie je jasné, kto som, kto existuje. Descartesova odpoveď na túto otázku je „Ja som myseľ, ktorá myslí“. Fundamentom našej identity je podľa neho mysliača myseľ, pričom myslenie nemusíme chápať úzko len ako filozofické myslenie, ale môžeme k nemu priradiť všetko, čo patrí k nášmu mentálnemu životu. K tomuto Descartesovmu záveru treba povedať dve zásadné veci: 1. Cesta, po ktorej Descartes ide, je správna. 2. Descartes nie je vo svojom myslení dôsledný. Viackrát už bolo povedané, že ani telo, ani myseľ nemôže byť našou podstatou. Mám telo a myseľ, ale nie som telo a myseľ. Descartes správne odhalil, že telo nie je našou podstatou, ale nebol dosť dôsledný na to, aby si uvedomil, že ňou nie je ani myseľ. Jednou z možných konzekvencií jeho filozofie je preto solipsizmus. Tak, ako môžu byť vnemy sveta len výsledkom klamania nejakého démona, mohli by nimi byť aj obsahy našej mysle. Skutočným zdrojom istoty našej existencie teda nie je myslenie, ale to, že sme si myslenia vedomí. Môžem existovať bez toho, aby som myslel, ale nemôžem myslieť bez toho, aby som na myslenie neupriamil vedomie. Zrnko pravdy na tvrdení „Chodím, teda som“ nie je v tom, že chádza sama osebe dokazuje moju existenciu, ale v tom, že ju dokazuje vedomie chôdze. Platí „Som si vedomý, že chodím, a preto som“ alebo presnejšie „Som si vedomý, že moje telo chodí, a preto som“. Existencia objektu dokazuje existenciu subjektu.

Podľa S. Gálikovej je vedomie existenčne viazané na mozog (Gáliková 2003, 2). Toto tvrdenie má svoju logiku, lebo keď dôjde k vážnemu poškodeniu mozgu, môže to viesť k bezvedomiu alebo dokonca k smrti, ktorá je vlastne definitívnou stratou vedomia. Zničením mozgu by malo viesť k zničeniu vedomia. Práve v tom je však problém. Keď počas sledovania futbalového zápasu v televízii vypnem televízny prijímač, zmiznú futbalisti, ktorí sa predtým pohybovali na obrazovke do neznáma,

ale to ešte nemusí znamenať, že sú existenčne závislí od môjho televízora. Pokiaľ je televízor zapnutý a nemá poruchu, môžem sledovať futbalistov na obrazovke. Zničenie televízora však nevedie k zničeniu futbalistov. Uvedené tvrdenie S. Gálikovej konkuruje náboženským tvrdeniam, pretože ak by bolo pravdivé, viedlo by to napr. k záveru, že posmrtný život v tom zmysle, v akom o ňom hovoria náboženstvá, nie je možný. Nepatrí do vedy, lebo ho nie je možné v prísnom zmysle slova ani verifikovať, ani falzifikovať. Neexistuje žiadny spôsob, ktorým by sme mohli dokázať, že po zničení tela a mozgu dochádza aj k zničeniu vedomia. Prečo by vedomie nemohlo ďalej existovať v nejakej forme, ktorá sa vymyká vedeckým experimentom? Tvrdeniu o existenčnej previazanosti vedomia a mozgu možno preto len veriť.

Záver

Väčšina súčasných predstaviteľov filozofie mysle je viac alebo menej dôslednými materialistami. Vždy, keď nejaká myšlienka získa širokú akceptáciu, vzniká dojem, že je niečím samozrejým, o čom nemôže rozumný človek ani pochybovať. Takto sa môže aj pôvodne pokroková myšlienka zmeniť na skostnatenu dogmu. Preto všade tam, kde sa vo vede a filozofii stretávame s dogmatizmom, by sme mali dogmy programovo spochybňovať a poukazovať na iné alternatívy. To bolo aj mojím cieľom v tejto úvahe. Snažil som sa spochybniť niektoré istoty materializmu a ukázať, že fenomén vedomia by sa dal uspokojivo vysvetliť aj v rámci idealistickej filozofie. Ako príklad nám môže poslúžiť idealistický monizmus G. Berkeleyho. Najnovšie vedecké objavy, o ktoré sa filozofi mysle hlavne opierajú, sa dajú zladiť aj s idealistickou filozofiou. Navyše, materializmus prináša so sebou mnoho nejasností a nezodpovedateľných otázok. Preto nie je ani v dnešnej dobe zďaleka jedinou možnosťou, ako chápať vedomie.

Čo je podstatou človeka? Je to vedomie. Telo a myseľ sú príliš nestále. Máme telo a myseľ, ale nie sme nimi. Môžeme ich stratiť, ale aj získať. Naproti tomu vedomie trvá v bdelom stave, v spánku so snami, aj v bezvedomí a v hlbokom spánku. Keď hovorím o bezvedomí, mám na mysli stratu empirického vedomia, nie stratu hlbšej úrovne vedomia, ktorá je za empirickým vedomím (mysľou, egom). (Ako si musí byť niečo vedomé zmyslových vnemov, tak si musí byť niečo vedomé aj toho, že sa zmyslové vnemy vytrácajú.) Toto hlbšie vedomie si je vedomé tela

a mysle, a preto je voči nim transcendentné. Vedomie nie je existenčne závislé ani od tela, ani od mysle. Naopak, telo a myseľ sú existenčne závislé od vedomia, lebo bez neho zanikajú. Smrť nastáva preto, lebo vedomie definitívne opúšťa telo. Vedomie nepatrí medzi obsahy našej mysle. Podľa Huma vždy, keď sa pozeráme do svojho vnútra, nijaké ja tam nenachádzame (pozri Solomon 1996, 7). Z toho Hume mylne usudzuje, že nijaké ja ani neexistuje. Dôvod, prečo toto ja nepoznáme, nie je v tom, že by neexistovalo, ale v tom, že sme si počas života vypestovali silný návyk obracať svoju pozornosť k objektívnemu svetu mysle a tela. To, čo nás priťahuje, toho sme si vedomí. Keby však toto vedomie (ja) neexistovalo, nemohol by Hume pozorovať obsahy svojej mysle. Ja, o ktorom hovoril, že neexistuje, je práve to ja, ktoré si uvedomovalo obsahy jeho mysle a neprítomnosť nejakého ja. Hľadané ja a hľadajúce ja bolo v tomto prípade to isté. Jediný spôsob, ako si môžeme spomenuté ja uvedomiť, je ten, že naň obrátíme svoju pozornosť – a to nie je vzhľadom na naše dlhoročné seba stotožňovanie s osobnosťou a návyk obracať sa k objektívnemu svetu vôbec ľahké. Robiť vedecké experimenty s mozgom môže každý trochu inteligentnejší človek, na introspektívne hľadanie ja je však kvalifikovaný málokto, pretože príťažlivosť objektívneho sveta je pre nás príliš veľká.

Horná Trnávka 77
Prestavky 96601
Žiar nad Hronom
j.bugar@centrum.sk

LITERATÚRA

- BERKELEY, G. (1995): *Pojednání o základech lidského poznání*. Praha: Svoboda.
- DARLING, D. (1997): *Hľadanie duše*. Bratislava: Slovenský spisovateľ.
- DESCARTES, R. (1979): Meditácie o prvej filozofii. In: *Antológia z diel filozofov. Novoveká racionalistická filozofia*. Bratislava: Epocha.
- ELIADE, M. (1997): *Dejiny náboženských predstáv a ideí II*. Bratislava: Agora.
- GÁLIK, S. (2003): Niekoľko poznámok k problému vedomia vo filozofii mysle. *Organon F 10*, č. 2, 192 – 199.
- GÁLIKOVÁ, S. (2001): *Úvod do filozofie mysle*. Honner: Martin.
- GÁLIKOVÁ, S. (2003): Problém vedomia. *Organon F 10*, č. 1, 1 – 17.
- SOLOMON, R. C. (1996): *Vzostup a pád subjektu*. Nitra: Enigma.
- WITTGENSTEIN, L. (2003): *Tractatus logico-philosophicus*. Bratislava: Kalligram.