

ÚVOD DO FILOZOFIE MYSLE (II)

Silvia GÁLIKOVÁ

MENTÁLNE A FYZIKÁLNE

Úvodom nadviažem na myšlienku R. Rortyho z predošlej časti o tom, že rozdiel medzi mentálnym a fyzikálnym by sme mali považovať skôr za pragmatický, než za ontologický. Hovoríť o existencii vecí, vlastností, objektov vo svete predpokladá hovoriť o nich v jazyku. To, čo filozofia problematizuje, je status, ktorý týmto výpovediam prisúdime. Jedni hľadajú v jazyku a prostredníctvom neho odpovede na otázky: Čo existuje? Čomu všetkému môžeme prisúdiť existenciu (bytie) vo svete, ako ho poznáme z bežnej skúsenosti? Ako odlíšime skutočné od neskutočného, fiktívneho? Iní si kladú otázky: Aká je výpovedná hodnota (užitočnosť) našich výpovedí? Ako nám môžu pomôcť pri riešení praktických životných problémov? Metafyzikou „zaťaženi“ filozofi sa neprestávajú spytovať na úlohu jazyka, prostredníctvom ktorého sa postuluje a zdôvodňuje napríklad existencia sveta nezávisle od nášho myslenia, existencia navonok nepozorovateľných vnútorných pochodov a pocitov, ducha času alebo lietajúcich tanierov. Pripisovanie existencie (bytia) napríklad myšlienkam, vieram, predstavám bežná skúsenosť neproblematizuje, nikto sa nepozastaví nad zmysluplnosťou výroku „Dnes mám zlú náladu“ alebo „Predstavoval som si, aké by to bolo byť kráľom“, nálady, predstavy - podobne ako peniaze alebo futbalové skóre - tvoria neodmysliteľnú súčasť nášho života. Jazyk bežnej skúsenosti sa teda *zdá* (P. Churchland sa totiž domnieva, že tento jazyk v zmysle teórie neopisuje skutočnosť adekvátne, a teda že by sa mal z našej skúsenosti eliminovať a nahradiť iným jazykom, napríklad neurobiologickým) byť v poriadku. Horšie však je, ak sa ho zmocnia metafyzikou zaťaženi filozofi, t.j. filozofi, ktorí chcú o existencii (byti) myšlienok, predstáv, pocitov hovoriť tak ako o domoch, stromoch alebo o peniazoch. Postulujú mentálne substancie, entity, vlastnosti, ktoré tvoria svoj vlastný svet slúžiaci ako tajomné médium poznávania a vysvetľovania vonkajšieho sveta. Na to, aby sme sa vyhli zbytočným nedorozumeniam a riešeniu pseudopráblémov vo filozofii, bolo by vhodné, wittgensteinovsky povedané, uviesť pojmy metafyziky (metafyzikov) do ich každodenného používania. S týmto prístupom je však spojených nemálo problémov. V čom spočíva, pragmaticky povedané, *užitočnosť* nahradenia jazyka o Ideách, Rozume, zmyslových dátach, mentálnych objektoch a pod. jazykom o myšlienkach, pocitoch, radošti, strachu? Zbaví nás takýto prístup otázok vzťahu našej skúsenosti (želaní, spomienok, nálad) k neurofyziologickým dejom alebo k historicky sa meniacim spoločenským systémom? Navyše, metafyzika filozofov (psychológov, vedcov, ekonómov) neprisudzuje existenciu „len“ mentálnym entitám, stavom, procesom, ale takisto stromom, počítačom, psychickým chorobám, kvarkom,

zisku, medzinárodnému napätiu atď. Nie je teda celkom jasné, čo možno rozumieť pod metafyzicky nezaťaženým či bežným alebo vedeckým jazykom.

Problém vzťahu mentálneho a fyzikálneho sa obvykle formuluje otázkou: V akom zmysle možno mentálne považovať za nefyzikálne? Ako môže čosi mentálne pôsobiť na fyzikálne? O aký typ otázok ide? Ľde o objasnenie toho 1. z akej látky (stuff) sme zložení?, 2. či existuje čosi, čo presahuje explanačnú silu vedy? alebo 3. našej konceptuálnej schémy sveta? Má demarkácia medzi mentálnym a fyzikálnym vôbec zmysel? Odpoveď na tieto otázky sa zrejme nezaobíde bez toho, aby sme bližšie vymedzili mentálne a fyzikálne. Keďže problematickosť vzťahu mentálne - fyzikálne sa najmarkantnejšie odzrkadľuje pri analýze problému myseľ - telo, pokúsim sa zamyslieť nad jeho povahou práve z hľadiska formulácie tohto problému.

Kritériá mentálneho

Fakt, že problém myseľ - telo (mozog) ako filozofický problém preživa aj na konci 20. storočia, je podľa mnohých spôsobené tým, že zástancovia reality mentálneho sa staromódne hlásia k tým jeho znakom, ktorých väčšinu sformulovali filozofi novoveku. Newtonovská mechanika, chápanie vzťahu hmoty, priestoru a pohybu, kauzality neumožňovali vysvetliť povahu vedomej skúsenosti, mysle človeka. Preto sa od 17. storočia vo filozofii chápe mentálne ako a) nespochybniteľné, prívátne, b) subjektívne, c) nerozpriestranené, d) vedomé, uvedomované, e) intencionálne, f) kauzálne pôsobiace, g) nevysloviteľné (záhadné), h) lingvistické atď.

Filozofi, ktorí uvádzajú tieto znaky (spomedzi množstva ďalších) ako špecifické charakteristiky mentálneho (mentálnych stavov, udalostí, procesov, vlastností), chcú upozorniť na jedinečnosť stavov, ktoré sa v bežnej skúsenosti nazvali psychickými. Kvalitatívny obsah a rozmanitosť týchto stavov spôsobujú, že ich nemožno stotožniť s fyzikálnymi (elektrickými, chemickými, neuronálnymi) stavmi ani ich považovať za druhoradé pri vysvetľovaní správania a konania ich nositeľov.

Na prvý pohľad sa zdá, že evidentná heterogénnosť mentálnych stavov bráni tomu, aby ich vôbec bolo možné zastrešiť spoločným pojmom alebo znakmi. Čo s podprahovými alebo podvedomými stavmi? Čo so stavmi bez zjavného kauzálneho pôsobenia alebo intencionality? V čom spočíva *mentálnosť* vnútorných monológov? Ako to, že niektoré stavy sú nevysloviteľné? Atď.

Jedna z fundamentálnych prekážok sformulovania koherentného pojmu mentálneho vyplýva zo štruktúrovateľnosti mentálnych stavov na 1. zmyslové vnemy (sensations) a 2. propozičné postoje. Prvý typ stavov, do ktorého sa zaraďujú pocity bolesti, zrakové, sluchové, chuťové, hmatové, čuchové vnemy, emócie, nálady, fantázia, sa vyznačuje rozmanitými fenomenálnymi kvalitami, tým, aké je to pre organizmus napríklad vnímať farby, vône, zvuky, bolesti. Problém existencie a poznateľnosti kvalitatívne rozmanitej subjektívnej skúsenosti sa vo filozofii mysle nazval problémom quálií. Ako môže niekto druhý vedieť, ako mne chutí koláč? Čo možno o tom, ako niekomu chutí koláč - povedať objektívne? Ak je obsah vnútornej skúsenosti neopísateľný, intersubjektívne neprístupný, potom o nej nie je možná ani

objektívna teória. Ak by aj bolo možné opísať (vnútornú) skúsenosť vo fyzikálnych alebo funkcionálnych pojmoch, vylučoval by takýto opis kvalii jej neredukovateľný status, svojbytnú existenciu?

Propozičné postoje vyjadrujú vysloviteľnosť obsahu myšlienok, vier, želani v jazyku späť s uvedomovaním si tohto obsahu. Najčastejšie sa nachádzajú vo vete so spojkou „že“: „Ján verí, že Zem je guľatá.“ Propozičné postoje sa sčasti klasifikujú podľa typov postojov, ktoré vyjadrujú vieru, želanie, nádej, a sčasti na základe propozičných typov, na ktoré sú postoje zamerané, napríklad na výraz, že Zem je guľatá. Na rozdiel od zmyslových vnemov (chuti koláča) sú poznateľné aj zo stanoviska tretej osoby a namiesto fenomenálneho obsahu disponujú sémantickým obsahom výrazov - vedľajších viet, ktoré nasledujú po slovese propozičného postoja, ktoré ich opisuje. Väčšina filozofov mysle sa prikláňa k názoru, podľa ktorého v prípade želani, presvedčení alebo nádeji nemožno hovoriť o prežívaní fenomenálnych kvalít, toho, aké je to mať myšlienku, želanie, rozhodnutie atď., tak ako v prípade zmyslových vnemov. Preto sa javy, ktoré spadajú do kategórie 1 a 2 - zdajú príliš odlišné.

Privátnosť

Epistemologickú privátnosť alebo privilegovaný prístup k vnútornej, mentálnej skúsenosti postuloval podľa filozofov mysle R. Descartes v Cogito argumente *Druhej Meditácie*. Schopnosť introspektívneho nahliadnutia etablovala neomylnosť a výlučnosť prístupu nositeľa skúsenosti pri zdôvodňovaní jej obsahu. Ak sa totiž ponoríme do vlastných myšlienok, predstáv, pocitov, túžob, nevnímame ich ako elektrické, neurofyziológické alebo iné procesy, ktoré ich sprevádzajú, ale práve len ako spomenuté myšlienky, pocity, túžby. Realitu myslenia alebo vnímania vnútornej skúsenosti identifikuje Descartes so zdaním, t.j. s tým, že pri vhlíadnutí do seba vidí, počuje, vníma podobne ako v prípade zmyslovej skúsenosti. Kritika analógie vonkajšie vnímanie - vnútorné vnímanie sa premietla do kritiky reprezentacionalistickej teórie poznania, ktorá kladie medzi svet a jazyk vnútorné reprezentácie - obrazy, kópie, formy.

Z bežnej skúsenosti je zrejmé, že na to, aby sme sami sebe prisúdili rozmanité mentálne stavy, postačuje, aby sme sa v týchto stavoch ocitli. Ak mám napríklad bolesť alebo niečomu verím, fakt, že pociťujem bolesť ako bolesť a že disponujem nejakou vierou, zaručuje existenciu oboch. V tomto zmysle je poznanie toho, na čo myslím alebo čo pociťujem, bezprostredné, nepotrebujem niekoho „tretieho“, aby ma poučil o tom, či niečomu verím alebo či ma čosi boli. Takéto poňatie privilegovanosti nebráni tomu, aby sme podobné stavy pripísali aj druhým. Myšlienky, pocity, povahu iných sme schopní pomerne dobre odhadnúť z toho, čo nám o sebe povedia alebo ako sa správajú. Filozofi mysle sa však voči proklamovanej autorite nositeľa k vlastným vnútorným (mentálnym) stavom postavili kriticky. Problematickosť tézy o privilegovanom prístupe k vlastnej skúsenosti spočíva podľa nich v tom, že vedie a) k odtrhaniu mysle od ostatných prírodných procesov vzhľadom na jej záhadnosť, nepoznatelnosť a neuchopiteľnosť vonkajším pozorovateľom, b) k problému iných

myslí (other minds), k pripisovaniu a poznateľnosti subjektívnej skúsenosti iných subjektov. Ak by sme totiž považovali introspektívne poznanie obsahu vlastných myšlienok a pocitov za výsadné a vyčerpávajúce, potom by objektívny opis ich nositeľa na základe správania, analýzy neuronálnych alebo funkcionálnych procesov mozgu bol druhoradým, nepodstatným alebo nepostačujúcim.

Mentálne v problematickom zmysle privátneho sa teda chápe ako trinásť komnata, od ktorej kľúč má len vlastník toho, „čo sa nachádza vnútri“.

Subjektivita

Subjektivnosť mentálneho je daná tým, že jestvuje čosi také, *aké je to byť* pre nositeľa skúsenosti. Každému zakúšajúcemu organizmu je vlastná jedinečná fenomenálna skúsenosť - aké je to vnímať červenú farbu, aké je to pociťovať tupú bolesť, aké je to mať radosť alebo aké je to túžiť po niečom. Každý vníma okolitý svet a seba samého z istého zorného uhla, z istej perspektívy. Protirečí tento fakt vede, vedeckému uchopovaniu reality? Je možný vedecký, objektívny opis subjektívnej skúsenosti, tzn. opis, ktorý by abstrahoval od jedinečnosti konkrétneho uhla pohľadu? Tento problém, sformulovaný T. Nagelom [7], sa okrem možnosti objektívnej vedeckej teórie ako vyčerpávajúceho výkladu subjektívnej skúsenosti týka možnosti a zmysluplnosti akejkoľvek objektívnej (vedeckej alebo filozofickej) teórie.

J. Searle takisto zaraďuje subjektivitu vedomých stavov do ontologickej kategórie - existencia bolesti je daná napríklad tým, že ju jej nositeľ ako bolesť prežíva. Na to, aby bolesť bola bolesťou, musí byť bolesťou *kohosi*. Ontológia mentálneho je preto podľa Searla neredukovateľne „ontológiou zo stanoviska prvej osoby“. Ak pozorujeme mentálne stavy, vedomie niekoho iného, tak podľa Searla nepozorujeme jeho subjektivitu, ale len jeho vedomé správanie, štruktúru a kauzálne vzťahy medzi štruktúrou a správaním.

Trvať na objektivite vonkajšieho sveta v ontologickom zmysle, t.j. trvať na existencii javov jestvujúcich nezávisle od akejkoľvek formy subjektivity, neumožňuje podľa Searla pripustiť a pochopiť subjektivitu mentálneho.

Námietky proti ontologickému priradeniu subjektivity k tajomnej sfére mentálneho sa spájajú s optimizmom voči možnosti jej reduktívneho objasnenia. Javenia v zmysle subjektívnej skúsenosti, toho, *aké je to vnímať* bolesti alebo farby, sa v skutočnosti považujú za 1. fyzikálne stavy mozgu, 2. funkcionálne stavy mozgu, 3. v jazyku vyjadrené dispozície k správaniu, 4. stavy, ktoré prisudzujeme organizmu na základe toho, ako sa správa, 5. funkcionálne stavy systému, ktorý spracúva informácie vonkajšieho prostredia, atď.

Nerozpriestranosť

Veci okolo nás majú zväčša priestorové vlastnosti, ako veľkosť, tvar, polohu, hmotnosť. Hovoriť v prípade skúseností, želaní, myšlienok, predstáv alebo pocitov o šírke, dĺžke alebo o váhe sa aj laikovi bude zdať prinajmenšom zvláštne. V bežnej

skúsenosti nám z výroku „citím bolesť v ľavom ramene“ alebo „predstavujem si ho na opustenom ostrove“ nevyplýva problém „lokalizácie“ pocitov alebo intencionálnych objektov. Napriek tomu sa zdá, že pocity radosti, depresie, smútku „obývajú“ hornú polovicu alebo dve tretiny tela, zvuky a vône čiastočne vnútornú časť hlavy a farby sa „nachádzajú“ približne pred očami alebo priamo v ich vnútri. Problém s lokalizáciou pocitov bolesti amputovanej končatiny sa uvádza na podporu tézy o identite mentálnych stavov so stavmi mozgu. Bolesť síce nepociťujeme ako paralelne prebiehajúce procesy mozgu, to však neprotirečí téze, podľa ktorej sú bolesti v skutočnosti práve týmito procesmi.

Jedným zo zdrojov metafyzických problémov je fakt, že každodenný jazyk sa chápe *doslovne*, resp. analogicky k empirickým výrokom. Napríklad výrok „predstavujem si ružovú kravu“ sa pripodobňuje výroku „pred domom vidím hnedú kravu“, tzn. že reálnosť existencie predstavovanej kravy je analogická reálnosti skutočnej kravy. Doslovné chápanie vzťahu medzi existenciou reálnej a predstavovanej kravy sa dovádza do konštatovania, že v takom zmysle, v akom existuje krava na lúke (s istou hmotnosťou, dĺžkou), existuje kdesi „v nás“, v našom „vnútri“, „nehmotná“ predstavovaná krava. Vzniká otázka povahy rozdielu medzi predstavovanou a skutočnou kravou, otázka statusu brentanovských intencionálnych objektov. Podľa niektorých filozofov by sa problém dal odstrániť vtedy, ak by sa výpovede o fyzikálnych a mentálnych objektoch považovali za vyjadrenia našej konceptuálnej schémy sveta. Ak by v oboch prípadoch objektov išlo o teoretické konštrukcie, potom by odpadol aj problém s priestorovou lokalizáciou, pretože pojem skutočnej ani predstavovanej kravy lokalizovať nemožno.

Problému s lokalizovateľnosťou mentálneho sa podľa H. Feigla možno vyhnúť rozlišovaním medzi univerzáliami a jednotlivinami. Vo vzťahu k problému myseľ - telo to znamená rozlíšiť napríklad (univerzálny) pojem bolesti ako typ od (jednotlivej) bolesti ako udalosti odohrávajúcej sa v tele. Pojem bolesti nemá zmysel lokalizovať a bolesti ako mentálnej udalosti možno prisúdiť fenomenálny priestor. Pôjde o priestor nášho pociťovania a prežívania. Minimálnym kritériom „lokalizovateľnosti“ mentálnych stavov sa stane ich pripísanie organizmu, ktorý ich pociťuje a prežíva.

Intencionalita

Pre F. Brentana to bola práve intencionalita, ktorá rozlišuje mentálne javy od fyzikálnych. Pre každý psychický fenomén je podľa neho príznačné to, čo stredovekí scholastici nazývali intencionálnou inexistentiou predmetu, vzťahovaním sa na istý obsah, zameranosťou na nejaký objekt. Preto každý psychický fenomén má v sebe niečo ako objekt. K intencionalite ako metafyzickému kritériu mentálneho sa hlási aj J. Searle s tým rozdielom, že v konečnom dôsledku nechce odlíšiť mentálne od fyzikálneho, ale skôr poukázať na možnosť ich vzájomnej koexistencie ako vlastnosti nie dvoch, ale jednej veci (organizmu). Intencionálne mentálne fenomény podobne ako mitóza, meióza, vylučovanie žľče sú podľa Searla reálne príznaky určitých biologických organizmov. O tom, či daný organizmus disponuje intencionálnymi stavmi

alebo nie, t.j. či má viery, želania, nádeje, rozhoduje on sám; ide o prípad vlastnej intencionality [11]. Myšlienky, presvedčenia, strach teda nemožno organizmu alebo systému pripísať inak než zo stanoviska prvej osoby, napríklad: „Som smädný, pretože som nič nepil“. D. Dennett v protiklade k Searlovmu prístupu vychádza zo stanoviska tretej osoby, z pripisovania intencionálnych mentálnych stavov systému zvonka zaujatím stratégie intencionálneho postoja [4]. Tá však podľa Searla neumožňuje odlišiť špecifiká živých systémov od neživých. Vo výroku „Môj trávnik je smädný, pretože ho nikto už týždeň nepolial“ nejde o vlastnú, ale len o metaforickú intencionalitu, pretože trávnik ani termostat či počítač nie sú zamerané na nič, nemajú myseľ ani vedomie.

S problémami metafyzického kritéria intencionality sa usiluje vyrovnáť sémantický prístup, ktorý sa opiera o lingvistické kritérium intencionality (podľa Searla ide o typ odvodennej intencionality). R. Chisholm vymedzuje intencionalitu ako sémantickú vlastnosť lingvistických výrazov (viet). Vety, ktoré obsahujú subjekt a sloveso „myslí“, „vníma“ a spojku „že“, sa svojou sémantikou líšia od viet, ktoré opisujú fyzikálne javy, v dvoch aspektoch: 1. vytvárajú kontexty, v ktorých nemusia platiť substitúcie výrazov nasledujúcich za slovesom a spojku „že“, 2. neplatí existenciálna generalizácia pojmov. Intencionalita sa tak stáva sémantickou vlastnosťou takých výrazov, v ktorých bežné pravidlá substitúcie a existenciálnej generalizácie neplatia. D. Davidson napríklad charakterizuje udalosť ako mentálnu len vtedy, ak m možno opísať výrazom alebo vetou, ktorá obsahuje mentálne sloveso. Mentálne slovesá sa podľa neho vyskytujú len v kontextoch, v ktorých bežné pravidlá substitúcie a existenciálnej generalizácie neplatia. Oba názory boli podrobené kritike, pretože a) nepokrývali javy, ktoré spadajú do kategórie zmyslových vnemov, a b) umožňovali, aby sa akákoľvek udalosť považovala za mentálnu (za predpokladu, že existuje mentálna udalosť v časopriestorovom vzťahu ku každej inej udalosti).

Mentálna kauzalita

Filozofi mysle sa domnievajú, že problém mentálnej kauzality, t.j. problém kauzálneho pôsobenia mentálneho - myšlienok, intencií, želaní na fyzikálne (telo), neprestáva strašiť filozofov nášho storočia v dôsledku jeho „nešťastného“ sformulovania R. Descartom v 17. storočí. Descartova dualistická ontológia vecí mysliacej a vecí rozpriestranenej spôsobila podľa nich odtrhnutie mentálneho (mysle, vedomia) od možnosti vedeckej explanácie, čím zároveň ohrozila status a ambície fyzikálnej vedy novoveku ako završeného, vyčerpávajúceho poznania sveta. Široká diskusia o statuse a funkcii mentálneho, ale aj explanačnej a predikčnej sily vedy (nielen fyzikálnej) v našom storočí dáva tušiť, že Descartes, ktorý sa považuje za zakladateľa modernej (objektivistickej) vedy, trafil klinec po hlavičke.

Problematickosť kauzálneho pôsobenia mentálneho na fyzikálne sa stala jednou z najdiskutovanejších námietok proti postulovaniu svojbytného statusu a funkcie mentálneho. Ako môže „čosi“ zložené z inej než fyzikálnej látky (stuff) ovplyvňovať fyzikálne? Ani jemnejšie verzie dualizmu sa nevyvarovali otázok odporcov. Ako

môže mentálna vlastnosť ako vlastnosť fyzikálneho systému (mozgu) spätne pôsobiť na tento systém?

Mentálne javy sú podľa Searla zapríčinené procesmi v mozgu a zároveň sa uskutočňujú v tomto systéme. Ako možno z tohto chápania mentálneho vyvodiť schopnosť mentálnych stavov kauzálne pôsobiť na svoje podporné mechanizmy? Interakcia medzi mysľou a telom (mozgom) je v Searlovom poňatí analogická vzťahu medzi tvrdosťou a H_2O . V takom zmysle, v akom je tvrdosť emergentnou makro-vlastnosťou vody, je myseľ (mentálne) emergentnou makrovlastnosťou mozgu. Kauzálna-emergentnú vlastnosť mysle možno podľa Searla vyvodiť z kauzálneho pôsobenia medzi neurónmi. Kauzálne pôsobenie intencionálnych stavov na mozog je dané kauzálnou neredukovateľnosťou mentálneho na fyzikálne.

J. Eccles sa na rozdiel od J. Searla v rámci riešenia vzťahu myseľ - telo prikláňa k silnej dualisticko-interakcionistickej hypotéze. Podľa nej seba-vedomá myseľ (self-conscious mind) predstavuje nezávislú entitu, ktorá je „aktívne zapojená do dekodovania z centier v moduloch spojovacích častí dominantnej cerebrálnej hemisféry“. Seba-vedomá myseľ „vyberá“ z týchto centier informácie, ktoré sú predmetom „jej“ záujmu, a integruje svoj výber do jednotnej povahy vedomej skúsenosti [5]. Tému o nezávislej existencii seba-vedomej mysle zdôvodňuje Eccles faktom jej spätnej väzby na neuronálne centrá plnením interpretatívnej a kontrolnej funkcie nad neuronálnymi dejmi.

Davidson sa s otázkou mentálnej kauzality vyrovnáva vo svojej široko diskutovanej koncepcii anomálneho monizmu. Monizmus v jeho koncepcii sa opiera o tézu, podľa ktorej sú všetky udalosti (events) v realite fyzikálne, mentálne udalosti sú mentálne len potiaľ, pokiaľ sú ako mentálne opísané. Mentálne udalosti sú síce fyzikálnymi udalosťami, ale nemajú čisto fyzikálnu explanáciu. Fakt, že výklad mentálnych udalostí nespadá pod fyzikálne zákony, je podľa Davidsona prejavom anomálnosti mentálneho. Argument anomálneho monizmu spočíva v pokuse zladit': 1. princíp kauzálnej interakcie, na základe ktorého niektoré mentálne udalosti interagujú s fyzikálnymi udalosťami, 2. princíp nomologického charakteru kauzality, toho, že udalosti vo vzťahu príčiny a účinku spadajú pod striktné deterministické zákony, 3. anomálnosť mentálneho, tézu, podľa ktorej neexistujú striktné deterministické zákony, na základe ktorých možno explikovať a predikovať mentálne udalosti [3]. Fundamentálnou je v Davidsonovom prístupe myšlienka o nemožnosti objasniť také mentálne typy - ako je intencionálne správanie a slobodné konanie, fyzikálnou vedou a jej metódami.

Dichotómiu mentálne - fyzikálne, problém vzťahu myseľ-telo, pokladá K. Popper za prekonanú vo svojej teórii troch svetov. Podľa Poppera žijeme vo svete fyzikálnych telies (svet 1), jedným z ktorých sme aj my sami. Ak sa však s niekým rozprávame, neobraciame sa len na jeho telo, ale aj na jeho myseľ. Mysleľ - myšlienky, pocity, predstavy, nálady vytvárajú svet 2 - svet subjektívnej skúsenosti. Vzťah oboch svetov nie je možné podľa Poppera pochopiť, ak nepripustíme existenciu ďalšieho sveta - sveta 3, sféry produktov našej mysle (teórií, jazyka, argumentov, umeleckých diel). Ak s niekým hovoríme, vydávame zvuky, ktoré sú fyzikálnymi

udalosťami a tie detekujeme pomocou uší ako detektorov tlakových vln. Okrem zachytávania sme však podľa Poppera tieto vlny dekodovať - počuť zvuky s istým významom. Sprostredkovateľom medzi (objektívnou) skutočnosťou a (subjektívnym) pozorovateľom nie je súbor tajomných zmyslových dát, resp. neuronálnych procesov, ale produkty pozorovateľa - jeho teórie a argumenty. Prostredníctvom nich interaguje svet 2 so svetom 1, ale aj so svetom 3, pretože svoje teórie o vlastných psychologických stavoch neustále konfrontuje, kritizuje pomocou racionálnych argumentov.

Ako ilustruje Davidsonov a Popperov prístup, problém mentálnej kauzality už v súčasnosti zďaleka nie je primárne problémom vzájomnej interakcie dvoch protichodných substancií, mysle a tela, či vzájomného pôsobenia mentálnych a fyzikálnych vlastností, udalostí, stavov. Čoraz viac sa stáva problémom vzťahu príčin nášho správania, slobodného konania, vplyvu myšlienok, teórií, ideológií v našom každodennom živote.

Fyzikálne

Všobecne sa predpokladá, že ak chceme stotožniť mentálne s fyzikálnym alebo ich odlišiť, mali by sme mať istú predstavu o tom, čo pod mentálnym a fyzikálnym rozumieme. Ukázalo sa však, že tak ako pojem mentálneho, aj pojem fyzikálneho je vágny a ambiguitný. Ku kritériám fyzikálneho v zmysle protipólu mentálneho sa priraďujú tieto črty: a) lingvistické, b) objektívne, c) rozpriestranené, d) verejné, e) nevedomé, f) podliehajúce zákonom atď.

Pojem fyzikálneho

V úsilí objasniť epistemologický na rozdiel od vedeckého problému mentálne - fyzikálne H. Feigl vymedzil fyzikálne ako typ pojmov alebo zákonov, ktoré principiálne postačujú na explanáciu a predikciu anorganických procesov. Pojem fyzikálneho ďalej člení na: a) fyzikálne₁ - vedecké a intersubjektívne a b) fyzikálne₂ - podstatnú súčasť koherentného a adekvátneho deskriptívneho a explanačného prístupu časopriestorového kauzálneho sveta [2]. Výrok „x je fyzikálne“ je podľa neho mnohoznačný. Je potrebné odlišiť fyzikalistický jazyk od fyzikálnych objektov, význam fyzikálnych pojmov od javení fyzikálnych vecí. Analytíckí filozofi sa podľa Feigla často dopúšťajú omylu tým, že pojmy, ktorými označujeme fyzikálne objekty, považujú za denotáty vnemových javení fyzikálnych vecí. Omyl v kategóriách sa vyznačuje zmiešavaním univerzálií s jednotlivinami, pojmov, prostredníctvom ktorých veci označujeme so samotnými vecami, píše Feigl. Tento omyl potom vedie k zmiešavaniu epistemologického s vedeckým problémom vzťahu myseľ - telo. Kým z epistemologického hľadiska ide o logickú analýzu pojmov a výrokov, z vedeckého hľadiska ide o hľadanie neuronálnych korelátov subjektívnej skúsenosti (mentálneho).

Podobne ako v prípade kritéria mentálneho, aj lingvistická formulácia kritéria fyzikálneho sa usiluje prekonať neduhy metafyzických a epistemologických prístupov. Fyzikálne sa definuje napríklad takto: akýkoľvek fenomén opísateľný výrazmi,

ktoré neobsahujú mentálne sloveso (veriť, želať si, myslieť) alebo pojmy, nazývame fyzikálnym. Táto téza sa opiera o predpoklad, podľa ktorého existujú fyzikálne udalosti v časopriestorovom vzťahu ku každej inej udalosti. Takýmto spôsobom by však bolo možné akúkoľvek udalosť považovať za fyzikálnu. Kritika tohto prístupu sa opiera o fakt, podľa ktorého sú pojmy mentálneho a fyzikálneho poňaté ako logicky závislé. Ak sa totiž usilujeme postulovať identitu mentálneho s fyzikálnym, tak podľa C. McDonaldovej nemôžeme pripustiť logickú závislosť prvého od druhého a naopak, pretože sa nevymotáme z cirkularity, z vymedzovania mentálneho na pozadí fyzikálneho a naopak [6].

G. Ryle takisto upozornil na nesprávnosť chápania mentálneho a fyzikálneho ako kategórií rovnakého logického typu. Descartovské rozlíšenie *res cogitans* a *res extensa* sa stalo príkladom omylu v kategóriách - vymedzenia mentálneho ako akéhosi zvláštneho centra prírodných procesov analogických procesom tela (stroja). Prínaležať tej istej kategórii implikuje podľa Ryla chápať myseľ ako zložitý komplex podobný telu, avšak zložený z iného druhu látky (*stuff*). Absurdnosť analógie mentálne - fyzikálne, pripodobňovanie myšlienok, pocitov, predstáv, očakávaní k fyzikálnym procesom, stavom, objektom, vyústila v koncepcii L. Wittgensteina do odmietnutia nárokov filozofie a vedy na post (vyčerpávajúcích) teórií vnútornej subjektívnej skúsenosti.

Objektivita

V súvislosti s fyzikálnou objektivitou sa vynárajú pre filozofov tieto otázky: a) Má myseľ objektivný charakter?, b) Aký je vzťah mysle k fyzikálnym aspektom reality, o ktorých objektivom statuse sa nepochybuje?, c) Ako je možné, že jedným z ľudí na svete som *ja*?

Pochopenie fyzikálneho sveta a fyzikálnej koncepcie objektivit je napríklad podľa T. Nagela späté s úsilím vybudovať teórie nezávislé od ľudského stanoviska. Fyzikálny svet „osebe“ neobsahuje žiadny „uhol pohľadu“, nič, čo by pripomínalo jeho jedinečnosť. Prístup vedy k objasneniu sveta Nagel chápe ako hľadanie úplného, absolútneho pochopenia sveta, ktorý ponecháva naše zmyslové vnemy a špecifické „uhly pohľadu“ bokom. S takto poňatou objektivitou sú potom späté rôzne podoby redukcionizmu vo vzťahu k mysli a mentálnemu - behaviorizmus, fyzikalizmus, funkcionalizmus atď. Motivované epistemologickým kritériom - existuje len to, čo možno istým spôsobom pochopiť - neumožňujú začleniť do „vonkajšieho sveta“ subjektívne vedomé stavy, to, ako sa nám svet javí.

J. Searle - podobne ako T. Nagel - považuje tradičné chápanie fyzikálneho za mylné. Takisto kritizuje objektivistickú ontológiu, ktorá ide podľa neho ruka v ruku s objektivistickou metodológiou. Tradičná ontológia vymedzuje fyzikálne ako objektívne, zvonka pozorovateľné. Realita fyzikálneho je teda daná požiadavkou jeho poznateľnosti na základe vonkajších znakov (najčastejšie správania). Zaujatie objektívnej metódy - zo stanoviska tretej osoby - však podľa Searla nie je adekvátnou metódou skúmania povahy mentálneho, pretože, ako som už uviedla, ontológia mentálneho je primárne ontológiou zo stanoviska prvej osoby.

Rozpriestranosť

Vzhľadom na rozdiel medzi univerzáliami a jednotlivinami H. Feigl upozorňuje na rozdiel medzi fyzikálnym pojmom priestoru a fyzikálnym objektom, ktorý sa nachádza v priestore. Fyzikálne telesá sú na rozdiel od mentálnych udalostí charakterizované geometricky, svojou merateľnou polohou, tvarmi a rozmermi. Mentálne udalosti nie sú síce rozpriestranené vo fyzikálnom zmysle, ale to neznamená, že nie sú rozpriestranené vôbec. Sú rozpriestranené vo fenomenálnom zmysle, zaberajú vlastný fenomenálny priestor vnímania. Navyše, na rozdiel od fyzikálneho času prítomnosti disponujú fenomenálnym časom, prostredníctvom ktorého „cestujú v čase“ - v spomienkach do minulosti a želaniami do budúcnosti. Pojem fyzikálneho priestoru - podobne ako pojem fenomenálneho priestoru - je podľa Feigla teoretickou konštrukciou. Priestor je vo fyzikálnom zmysle abstraktným, teoretickým, usporadúvajúcim systémom.

O minimálnej podmienke lokalizácie mentálneho môžeme hovoriť v užšom a v širšom zmysle. V užšom zmysle sa napríklad v prípade stotožnenia mentálnych stavov (vedomia) s fyzikálnymi stavmi mozgu mentálne lokalizuje v materiálnom a jeho sídlom je mozog. Túto myšlienku, ku ktorej sa prikláňa veľká časť naturalisticky (fyzikalisticky) orientovaných filozofov mysle, pripísal D. Dennett pod názvom karteziánsky materializmus „dualistovi“ par excellence R. Descartovi. V širšom zmysle sa mentálne stavy, udalosti, procesy odohrávajú ich nositeľom - subjektom s telom. Subjektom mentálnych stavov je človek a ľudia majú lokalizovateľné telá. Zdá sa teda, že kritérium rozpriestranosti nie je postačujúcim kritériom na odlišenie fyzikálneho od mentálneho.

Na pomoc prichádza lingvistická formulácia kritéria rozpriestranosti: výraz alebo predikát P je fyzikálny vtedy a len vtedy, ak pre akýkoľvek objekt x platí, že „x má P“ zahŕňa „x je rozpriestranené“ alebo „x má priestorovú lokalizáciu“. Problém spočíva v tom, že napríklad predikáty „x je naľavo od y“ alebo „x je vyššie ako y“ nezahŕňajú fakt, že „x je rozpriestranené“. Preto kritérium rozpriestranosti môže rovnako platiť aj pre mentálne predikáty „x je skúsenosťou vnímania“ alebo „x je pocitom strachu“.

Cesty odbúravania dichotómii

Pokusy o prekonanie dichotómie mentálne - fyzikálne vzhľadom na riešiteľnosť problému myseľ - telo sú mnohoraké. Zrušiť túto, podľa mnohých zastaranú dichotómiu možno uplatnením Ockhamovej britvy, odbúraním nadbytočných „entít“ alebo explanačných princípov. Vzhľadom na vágnosť doterajších (filozofických) teórií mentálneho (vedomia) dochádza k odbúraniu alebo k spochybňovaniu „javov“, ktoré sa týmito teóriami objasňujú. Preto je jednoduchšie mentálne buď eliminovať (P. Churchland), alebo zredukovať na fyzikálne. Opísať naše myšlienky, pocity, predstavy, skúsenosť vo fyzikálnych pojmoch však nemusí ešte viesť k popretiu ich neredukovateľného statusu (J. Searle).

T. Nagel, ktorý sa spolu s C. McGinnom zaraďuje medzi tzv. „nových mysteriánov“ - pesimistov vo vzťahu k riešiteľnosti problému myseľ - telo, nepochybuje o principiálnej možnosti objektívnej teórie mysle (mentálneho). Na rozdiel od objektívneho, redukcionistického prístupu (fyzikalizmus, behaviorizmus, funkcionalizmus, inštrumentalizmus) možné riešenie vidí vo formulovaní objektívnej nereduktívnej teórie mysle a vedomia v mentálnych pojmoch. Na to je však potrebný: a) objektívny pojem mysle, vedomia, b) začlenenie mentálnej objektivity do fyzikálneho sveta. Pod objektívnym pojmom mysle rozumie Nagel pojem, prostredníctvom ktorého by sme boli schopní rozmyšľať o sebe „zvonka“ nezávisle od konkrétneho uhla pohľadu. Zahrnúť neredukovateľné mentálne stavy do sveta, ktorý nazývame fyzikálnym, predpokladá preklenúť dichotómiu medzi javeniami (appearances) a skutočnosťou (reality). Javenia, to, ako sa nám svet javí, je potrebné podľa Nagela začleniť do reality, do sveta takého, aký je „osebe“.

J. Searle považuje za jednu z fundamentálnych prekážok vyriešenia problému myseľ - telo terminológiu, v ktorej sa diskutie o ňom vedú. Dualistický slovník ako relikť 17. storočia neumožňuje podľa Searla chápať mentálne a fyzikálne ako kompatibilné kategórie, také, ktoré môžu prináležať tomu istému javu. Problém mentálneho a fyzikálneho „rieši“ takto: fakt, že črta je mentálna, neznamena, že nie je fyzikálna, a naopak. Descartovské „Myslím, teda som“ a „Ja som bytosť myslíaca“ navrhuje preformulovať na „Ja som myslíaca bytosť, som teda bytosť fyzikálna“. Takto sa podľa Searla ukáže, že vedomie, myseľ nie sú mentálne v zmysle protikladu k fyzikálnemu. Vedomie ako vedomie, myseľ ako myseľ, ako *mentálne*, ako subjektívne, ako kvalitatívne je *fyzikálne* a fyzikálne je mentálne. Celková vágnosť pojmu mentálneho a pojmu fyzikálneho sa ukáže podľa Searla najmä vtedy, ak uvažujeme o negramatických vetách, schopnosti lyžovať sa, vláde štátu Kalifornia, futbalovom skóre a pod. O ich realite sa všeobecne nepochybuje, no spytovať sa, ktoré z nich je mentálne alebo fyzikálne, nemá zmysel.

Vyriešiť dichotómiu mentálne versus fyzikálne možno podľa G. Strawsona za predpokladu, že tento problém pochopíme predovšetkým ako problém vzťahu vedejkej skúsenosti a fyzikálneho sveta. Podľa Strawsona je potrebné zmeniť deskriptívnu schému fyziky, pretože tá doterajšia neberie podľa neho dostatočne do úvahy skúsenosť a pojmy s ňou späté. Pozícia súčasného fyzikalizmu (materializmu) sa príliš nelíši od mentalizmu či idealizmu, pretože je postavená na viere v existenciu fyzikálneho sveta, na poznaní jeho hmotnej povahy, na viere v evolučnú teóriu a pod. Nevieme, píše Strawson, ako tvorí hmota základ našej skúsenosti. Veľká časť filozofov, ale i vedcov sa prikláňa k názoru, podľa ktorého práve objasnenie skúsenosti zohrá kľúčovú úlohu pri riešení vzťahu poznávajúceho a poznávaného, vzťahu javení a od nich „nezávislej“ skutočnosti.

Význam a podiel skúsenosti poznávajúceho na opise a poznaní sveta zdôrazňuje aj nová fyzikálna teória - kvantová teória. Poznanie makroskopických objektov (stolov, domov, stromov) je závislé od mikro-energetických zmien, ktoré bežná skúsenosť nie je schopná zachytiť. R. Penrose [8] tvrdí, že kľúč k pochopeniu mentálneho (vedomia) spočíva v zosúladiení kvantovej teórie s všeobecnou teóriou

relativity. Vedomie je podľa neho výsledkom interakcii na kvantovej atomárnej úrovni, kde makroskopické zákony klasickej fyziky neplatia.

Neurobiologická teória mysle a vedomia F. Cricka a CH. Kocho [1] podobne, i keď na inej explanačnej úrovni, zdôrazňuje aktivitu poznávajúceho pri opise reality. Na príklade zrkovného vnímania ilustruje symbolickú povahu poznania reality, toho, ako sa nositeľ skúsenosti prostredníctvom mozgových procesov spolupodieľa na výklade sveta. Obraz absolútne poňatej dichotómie vnútorné - vonkajšie, subjektívne - objektívne, toho, čo sa „len“ javí, a sveta, aký je „v skutočnosti“, je podľa tejto teórie ilúziou.

Vzhľadom na vágnosť pojmov mentálneho a fyzikálneho sa demarkácia medzi mentálnymi javmi, procesmi, vlastnosťami a fyzikálnymi javmi, procesmi, vlastnosťami nezdá zmysluplnou. Východisko sa hľadá v preformulovaní problému myseľ - telo na problém vzťahu skúsenosti toho, kto vníma a poznáva, a okolitého sveta. Staré otázky sa nahrádzajú novými: Prečo je aktivita miliárd neurónov sprevádzaná (subjektívnou) skúsenosťou? Ktoré mechanizmy sú „zodpovedné“ za stavy skúsenosti? Aká je štruktúra a čo tvorí obsah skúsenosti? Musí byť skúsenosť systému, ktorému pripíšeme myseľ (psychické), nutne *vedomou* skúsenosťou? *Minimálna* požiadavka, ktorú musia splniť filozofi pociťujúci potrebu vytvoriť objektívnu teóriu skúsenosti, je primeraná formulácia pojmu skúsenosti.

(*pokračovanie*)

LITERATÚRA

- [1] CRICK, F. (1997): **Věda hledá duši**. Mladá fronta, Praha.
- [2] FEIGL, H. (1967): The „Mental“ and the „Physical“. In: **Minnesota Studies in the Philosophy of Science**, vol.II. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- [3] DAVIDSON, D. (1997): Mentálne udalosti. In: **Čin, myseľ, jazyk**. Archa, Bratislava.
- [4] DENNETT, D. (1987): **Intentional Stance**. MIT Press, Cambridge (MA).
- [5] ECCLES, J. (1989): **Evolution of the Brain: Creation of the Self**. Routledge, New York.
- [6] MacDONALD, C. (1989): **Mind-Body Identity Theories**. Routledge and Kegan, London.
- [7] NAGEL, T. (1974): What Is It Like To Be a Bat? In: **Philosophical Review**, vol.83, č.4.
- [8] PENROSE, R. (1994): **Shadows of the Mind: A Search for the Missing Science of Consciousness**. Oxford University Press, Oxford.
- [9] POPPER, K. (1995): **Hľadanie lepšieho sveta**. Archa, Bratislava.
- [10] RORTY, R. (1970): Incommensurability as the Mark of the Mental. In: **Journal of Philosophy** LXVII, č.12.
- [11] SEARLE, J. (1983): **Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind**. Cambridge University Press, Cambridge.

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