

ÚVOD DO FILOZOFIE MYSLE (III)

Silvia GÁLIKOVÁ

DUALISTICKÉ TEÓRIE MYSLE

Chápanie vzťahu medzi pojmom a fenoménom mentálneho (mysle, vedomia) a fyzikálneho (tela, mozgu), na ktorých ambivalentnú povahu som poukázala v predchádzajúcej časti, sa premietlo do celého radu „izmov“: dualizmu, monizmu, materializmu, idealizmu, fyzikalizmu, funkcionalizmu, computacionizmu, inštrumentalizmu atď. Dualizmus, ku ktorému sa prikláňa len neveliká časť filozofov mysle si „vyslúžil“ dominantné postavenie „izmu“, s ktorým sa treba kriticky vyrovnáť, pretože už *a priori* z neho čiha nebezpečenstvo neadekvátneho, zastaraného náhľadu na povahu mysle a jej miesta v okolitom (fyzikálnom) svete. Podľa viacerých filozofov mysle spoločná črta jednotlivých verzií dualistického prístupu ku skúmaniu mysle, vedomia spočíva v tom, že povahu vedomej inteligencie „umiestňujú“ do „čohosi“ nefyzikálneho, do „čohosi“, čo sa vymyká explanačnej a predikčnej sile (prírodnej) vedy. O svoju nepopulárnosť sa dualistické koncepcie „zaslúžili“ tým, že buď spochybňujú možnosť fyzikálneho opisu mentálnych javov alebo upozorňujú na ohraničenosť a neúplnosť tohto typu explanácií. Tým dualizmus podľa mnohých porušuje zásadu *Ockhamovej britvy* postulovaním nadbytočných entít, stavov, vlastností.

Na otázky týkajúce sa povahy mysle, vedomia, vzťahu myšlienok k neuronálnym procesom a k svetu sa pokúšajú odpovedať jednotlivé verzie dualizmu: a) substanciálny dualizmus, b) dualizmus prúdu myšlienok (ideí), c) populárny dualizmus, d) epifenomenalizmus, e) paralelizmus, f) dualizmus vlastností, g) lingvistický dualizmus, h) panpsychizmus.

Substanciálny dualizmus

Podstata substanciálneho dualizmu vo vzťahu k chápaniu povahy mysle, vzťahu mysle k telu a k svetu sa vymedzuje tézou o „dvojitom obraze sveta“: na jednej strane existuje to, čo má status mentálnej existencie v čase, a nie v priestore (rozum, myseľ, vedomie), na druhej strane jestvuje to, čo má status existencie fyzikálnej v čase i priestore (teleso, telo). Zatiaľ čo druhý svet je tvorený hmotou alebo jej funkciou, prvý svet tvorí funkcia vedomia alebo vedomie samotné. Z uvedenej „teórie dvoch svetov“ vyvstáva napríklad pre G. Ryla absurdita oficiálnej doktríny - Descartovej [1]

dualistickej koncepcie *res cogitans* a *res extensa*. Kritika substanciálneho dualizmu je predovšetkým kritikou rozdelenia sveta na látkovo-hmotný a látkovo nehmotný substrát, na dve radikálne (absolútne) odlišné substancie. Vo vzťahu k Descartovej metafyzike sa vžila učebnicová predstava o schizofrénii jeho vlastného postoja ako fyzika na jednej strane a metafyzika na druhej strane. Podľa tejto predstavy Descartes ako *fyzik* považuje hmotu za látku, ktorá je rozpriestranená, prináleží jej dĺžka, hmotnosť, hĺbka. Všetky fyzikálne telesá vrátane človeka podliehajú fyzikálnym zákonom, možno ich opísať pomocou fyzikálnej teórie. Keďže na pochopenie povahy mysle, duše fyzikálna teória Descartovi nepostačovala, ako *metafyzik* vytvára nový prístup (teóriu), prostredníctvom ktorého etabluje svojbytný svet duše.

Chápanie *substanciálnosti* Descartovej koncepcie sa premietlo do viacerých podôb interpretácie jeho dualizmu. Spomenuté odlišenie dvoch látkovo nekompatibilných svetov - ducha a hmoty tvorí jadro interpretácie descartovského dualizmu ako absolútneho alebo ortodoxného. Kritika sa týka problémov: a) reality dogmy „ducha v stroji“, b) interakcie dvoch radikálne odlišných substancií, c) stotožnenia mysle s jej vedomými, uvedomovanými stavmi, d) pripisovania mysle druhým (other minds problem).

a) Dogma „ducha v stroji“ sa vo filozofii mysle stala obľúbeným označením *mýtickosti* Descartovej metafyziky vo vzťahu k objasneniu mysle. Descartes tým akoby uzavrel myseľ do akéhosi centra príčinných procesov podobných, nie však totožných s fyzikálnymi procesmi stroja - tela. Myseľ sa stáva špeciálnou nefyzikálnou substanciou - *duchom*, ktorý obýva telo, resp. jeho malú časť v mozgu a „spätne“ ho ovplyvňuje. Podľa mnohých tým Descartes vlastne premenil človeka na ducha záhadne usadeného v tele, živého človeka nahradil tajomnou *res cogitans*.

b) Substanciálny (substrátový) dualizmus mysle a tela nesie so sebou známy problém interakcionizmu. Ako môže „čosi“ zložené z inej než fyzikálnej látky pôsobiť na fyzikálne deje a objekty? Za predpokladu, že hovoriť o vzťahu príčinnosti medzi dvoma telesami znamená hovoriť o príčinnosti medzi fyzikálnymi telesami, ako možno objasniť *fakt* bežnej skúsenosti, že totiž naše myšlienky, viery, želania, intencie ovplyvňujú a teda zapríčiňujú pochody, ktoré nazývame fyzikálne. Či už ide v užšom zmysle o neuronálne procesy v mozgu alebo v širšom zmysle o (vonkajšie) správanie fyzikálneho objektu. Je možné vtiesnať intencionálne správanie takého fyzikálneho systému akým je človek, pod fyzikálne zákony? Alebo jestvujú iné typy zákonov?

c) Descartovské stotožnenie mysle s vedomými, uvedomovanými stavmi nesie so sebou podľa väčšiny filozofov mysle viacero problémov. K najmarkantnejším patrí podľa P. S. Churchlandovej nedocenenie podvedomých alebo nevedomých stavov mysle. Význam podvedomých stavov pri vnímaní, rozhodovaní alebo poznávaní povedie podľa nej postupne k odmietnutiu zastaranej dogmy o jednote vedomia a kontroly nad podvedomými stavmi a procesmi. Transformácia *psyché* na vedomú myseľ v Descartovej metafyzike spôsobila podľa K. Wilkesovej to, že tento pojem stratil akúkoľvek hodnotu pri špecifikácii ľudskej bytosti. Človek sa premenil na *res cogitans* - mysliaču vec, kde myslenie implikuje výlučne vedomé stavy.

d) Problém iných myslí sa formuluje ako problém pripísania mysle, vedomia druhým. Vyplýva z *istoty a neomylnosti* pri poznávaní vlastnej mysle a pri poznávaní ostatných vecí. Ak sa o *svojich* myšlienkach, vierach, predstavách dozvedáme prostredníctvom introspektívneho nahliadnutia, vnútorným seba-pozorovaním alebo sebareflexiou, na základe čoho vieme, že aj iní ľudia majú spomínané viery alebo predstavy? Ako môžu vlastný prípad a perspektíva slúžiť ako evidencie existencie alebo neexistencie vecí?

Substrátové chápanie Descartovho pojmu substancie ako jadro problémov a) a b) narúša viacero momentov. O tom, že *res cogitans* nie je tvorená „látkou duše“, píše Descartes už v námietkach Hobbsovi, kde zdôrazňuje, že na označenie veci alebo substancie používal čo najabstraktnejšie výrazy, aby ju zbavil všetkého, čo k nej nepatrí. Vzhľadom na rozmanitosť existencie vecí vo svete delí substancie na úplné a neúplné. Úplnou substanciou, takou, ktorá nepotrebuje na svoju existenciu inú vec, je Boh a ostatné veci sú neúplnými substanciami. Neúplnosť substancie sa vymedzuje jej súvislosťou s inou substanciou, s ktorou vytvára celok. Myslel a telo sa napríklad javia neúplnými substanciami potiaľ, pokiaľ ich pripisujeme človeku, ktorý z nich pozostáva. Ak ich však nazeráme oddelene, nazveme ich úplnými substanciami. Na to, aby naše poznanie veci mysliacej a veci rozpriestranenej bolo jasné a zreteľné, musíme oba úplné celky označiť odlišnými termínmi. Obe substancie sú totiž podľa Descarta subjektmi odlišných aktov, akcidentov, ktoré sa stávajú základom odlišnosti oboch celkov.

V súvislosti s interpretáciou povahy oboch substancí, jednej mentálnej a druhej fyzikálnej, sa vynára problém chápania povahy *res* - povahy nositeľa rozmanitých modov (*cogitationes*).

G. Strawson vidí problém Descartovho dualizmu v nevyjasnenom vzťahu medzi substanciou a jej modmi. V Descartovej metafyzike vystupuje substancie ako čosi, čoho povahu nepoznáme bezprostredne, ale len prostredníctvom istých kvalít, mohutností. V prípade veci mysliacej je onou mohutnosťou myslenie. Myslenie teda vystupuje ako fundamentálny atribút mysle (duše), prostredníctvom ktorého charakterizujeme vec ako mysliacu. Ak však nie sme schopní introspektívnym vhladnutím nazeráť nositeľa rozmanitých myšlienkových pochodov nezávisle od nich (podobne ako sa to nedarí Humovi), potom nemôžeme ani vedieť, či je domnelá substancie ako nositeľ rozmanitých stavov skúsenosti mentálna alebo fyzikálna. G. Strawson sa prikláňa k interpretácii descartovského postoja ako dualizmu prúdu myšlienok, v ktorom sa *res* stotožňuje s *cogitans*. Ak by sme totiž podľa Strawsona nestotožnili nositeľa myšlienok s myšlienkami samotnými, potom, keďže nositeľa bez atribútov nepoznáme bezprostredne, nemôžeme poznať jeho povahu nezávisle od myšlienok (ideí, vnemov, pocitov). Napokon sa teda môže ukázať, že domnele mentálna „substancia duše“ je svojou povahou materiálna, fyzikálna.

Okrem mnohoznačného používania pojmu substancie (ako schopnosti, atribútu alebo veci so schopnosťou), problematizujú zaškatulkovanie Descartovej metafyziky ako ortodoxného dualizmu aj tieto motívy : 1. epistemologický (terminologický), 2. teologický, 3. psychofyziologický a 4. metodologický.

Podstatu epistemologického motívu možno sformulovať ako úsilie poznať povahu vecí vychádzajúc zvnútra mysliaceho subjektu. Poznanie povahy vedomia sa podľa Descarta premietlo do jeho dvoch základných určení: 1. schopnosti myslieť a 2. jestvovať v jednote s telom. Analýza prvého určenia sa nachádza najmä v *Druhej meditácii* a analýza druhého v *Šiestej meditácii*, v spise *O človeku, O vášňach duše* a v listoch princeznej Alžbete. Odtŕhanie jedného určenia od druhého sa premietlo do sporu o charakter Descartovho metafyzického a epistemologického postoja. Poznanie povahy telesných vecí, vnímanie vecí nie je už viac u novovekého mysliteľa trpným prijímaním tvaru poznávaného súcna, ale vnímaním toho, čo *akoby* vidíme, počujeme, čoho sa *akoby* dotýkame a pociťujeme. Tým sa postuluje nová metafyzika poznania založená na *metaforickom*, „v subjekte pretavenom“ poznávaní a vnímaní všetkých vecí.

Analýza vzťahu dvoch celkov, substancií - vecí mysliacej a vecí rozpriestranenej - súvisí s Descartovou náukou o existencii primitívnych pojmov (notions primitives). Všeobecné pojmy ako bytie, číslo, trvanie sa vzťahujú na všetky veci (substancie). Pojem rozpriestranosti sa vzťahuje na telá, pojem myslenia na mysle a pojem jednoty mysle a tela na ľudské bytosti. Keďže primitívny pojem označuje vždy podstatnú charakteristiku substancie, pojem jednoty mysle a tela označuje podstatnú (špecifickú) mohutnosť ľudskej bytosti. Z hľadiska delenia substancií na úplné a neúplné vystupuje potom pojem jednoty mysle a tela ako primitívny pojem (evidentná pravda), ktorý umožňuje chápať človeka zloženého z mysle a tela ako úplnú substanciu (takúto formuláciu však u Descarta nenájdeme). Zaiste, ak by sme ho chápali vo vzťahu k substancii Stvoriteľa, vystupoval by ako substancia neúplná.

Teologický motív sa premieta do chápania Boha ako jedinej nestvorenej substancie, ktorý sa stáva garantom všetkej pravdy, garantom identity ľudskej bytosti a reálnej odlišnosti mysle od tela. Boh vystupuje ako *causa sui*, ako jediná úplná substancia, ktorého idea je nám vrodená. Vzhľadom na poriadok poznania myseľ poznáva Boha podobne ako dušu „lepšie než čokoľvek iné“.

Psychofyzologický aspekt problému vzťahu mysle a tela nie je v Descartovej koncepcii jednoduchým spojením toho, čo výlučne prináleží myslí, a toho, čo výlučne patrí telu. Zmyslové vnemy, bolesti nemajú zdroj v mysli samotnej, ale v jej úzkom spojení s telom. Z najvnútornejšieho spojenia mysle a tela pochádzajú takisto pocity hladu, smädu, vášne duše, vnímanie svetla, farieb, zvukov, chutí alebo tvrdosti. Problém vzniká s Descartovým širokým používaním pojmu myslenia, ktoré sa podľa neho javí podstatnou charakteristikou vecí mysliacej. Pod myslením alebo dušou chápe v širokom zmysle tak uvažovanie, chcenie, ako aj vnímanie, predstavovanie si a cítenie. I keď teda zmyslové vnímanie a predstavovanie si patrí k druhom myslenia (espèces de pensées), patrí doň len potiaľ, pokiaľ je v spojení s telom, nevytvára teda podstatnú črtu mysle, duše. Podstatnou črtou mysle je totiž jazyk - artikulovaná reč, ktorou disponuje len človek. Takže o myslí, duši v užšom význame možno hovoriť len vtedy, ak ju jej nositeľ je schopný artikulovať jazykom. Prvý problém vyvstáva pri pripisovaní mysle, duše iným než ľudským živočíchom. Descartes bol a stále je ostro kritizovaný za to, že zvieratám upiera dušu, myseľ a chápe ich ako automaty.

Nepopiera im pociťovanie bolesti, strachu či iné zmyslové vnemy. Zvieratá však podľa Descarta nedisponujú vierami, želaniami, chcením, pretože to nie sú schopné doložiť rečou, *ktorej by rozumeli* ľudia. Je zaiste otázne, či ide o presvedčivý argument proti prítomnosti myšlienok, vier, želaní u zvierat. Vyplýva to okrem iného aj z druhého problému, ktorý súvisí s vymedzením vecí mysliacej ako toho, čo je nevyhnutne pravdivé vtedy, keď jej existenciu (vo výpovedi ja som, ja existujem) vyslovím alebo ju *mysľou ponímam*. Čo znamená ponímať mysl'ou nie je o nič jasnejšie ako tvrdenie, podľa ktorého zvieratá nerozumejú, nemyslia a pod.

Metodológia, ktorú si Descartes zvolil, nabáda k postupu od jednoduchšieho k zložitejšiemu, od známeho k menej známemu. Preto so zreteľom na *poriadok poznania* poznáva seba skôr než ostatné veci. Realitu vedomia, jeho obsahov a následnú odlišnosť vedomia, mysle od tela etabloval Descartes v rámci *fikcie* prostredníctvom uzátvorkovania telesného sveta, ktorý ešte nepoznal, nevedel, či vôbec jestvuje. Transcendentálny rozmer *Ja* v charakteristike *res cogitans* teda nie je argumentom o tom, že by vec mysl'iaci poznávala seba lepšie než ostatné veci *práve preto*, že je oddelená od veci rozpriestranenej. Descartes chcel upozorniť na fakt opomíjaný starou metafyzikou, že *ani vtedy*, ak si odmyslíme svet telesných vecí, naše predstavy, myšlienky, vnemy a pochybnosti nie sú *ničím*. Tak metafyzika poznávacích mohutností súvisí bezprostredne s odmietnutím názoru, podľa ktorého svet poznávame tak, ako sa *dáva* zmyslom.

Nedocenenie spomenutých motívov vedie napríklad k tomu, že prevažná väčšina filozofov mysle odmieta Descartovu metafyziku preto, lebo vraj premenila *človeka* na vec mysl'iacu - ducha, ktorý vyplňa telo a „tróni“ v jednej z jeho častí. Kritici tejto línie označujú Descartov postoj ako karteziánsky dualizmus, ktorý charakterizuje absolútny dualizmus mysle a tela - myseľ je nerozpriestranená, telo je rozpriestranené. Okrem toho D. Dennett napríklad vyčíta Descartovi jeho materializmus, tézu o lokalizácii vedomia, mysle v časti mozgu. Nerozpriestranená myseľ je lokalizovaná. Usadenie „ducha v stroji“ sa Paul Churchlandovi javí ako miernejšia forma dualizmu, ktorú nazýva **populárnym dualizmom**. Na túto stránku Descartovej filozofie nadväzujú rôzne verzie teórií identity, ktoré stotožňujú myseľ, vedomie s fyzikálnymi stavmi mozgu.

Dualizmus prúdu myšlienok (ideí) alebo „dualizmus zhlukov“ (bundle dualism) sa pripisuje názorom britských empiristov, podľa ktorých svet vnímame prostredníctvom súboru ideí a vnemov (Locke, Berkeley, Hume). Pod dualizmom týchto postojov sa rozumie postulovanie a zvýznamňovanie „sveta ideí“ ako „vnútorného divadla“ alebo „scény“, na ktorej sa spájajú a kombinujú myšlienky, predstavy, viery, želania. Téza o asociácii ideí sa stala základom na formulovanie psychických zákonov mysle, ktoré prebiehajú paralelne s fyzikálnymi zákonmi tela.

Etablovanie „reality mysle a jej obsahov“ descartovsko-lockeovskej tradície považuje napríklad R. Rorty za vykreovanie „sklovej podstaty“, „sveta nemateriálnych reprezentácií“, prostredníctvom ktorých odrážame (mirror) vonkajší svet. Filozofia „zrkadla prírody“ pôsobila podľa Rortyho v dejinách filozofie ako prekážka na objasnenie toho, čo nazývame mysl'ou alebo vedomím.

S úsilím obísť problémy interakcionistického dualizmu substancii prichádza **paralelizmus** ako názor o paralelnom pôsobení mysle a tela. Podľa psychofyzického paralelizmu sú udalosti, deje tela (mozgu) s dejmi a udalosťami mysle vo vzájomnom vzťahu jedna k jednej. Len čo sa odohrajú isté deje v mozgu, paralelne sa odohrajú psychické deje alebo udalosti. Nemožno teda hovoriť o interakcii, vzájomnom pôsobení mysle a tela a opačne. Ak si napríklad poraníme ruku, prebiehajúce procesy mozgu sprevádza pocit bolesti. Podľa paralelistu bolesť pocítíme vždy vtedy, keď prebehnú isté procesy a tieto procesy prebehnú vždy, ak pocítíme bolesť. Ak skrvíme od bolesti ruku a spýtame sa, čo spôsobilo to, že sme ruku skrvili, tak podľa paralelistu to budú príslušné procesy mozgu. Ak by to neplatilo, malo by sa ukázať, že pri rovnakom procese mozgu k bolesti nedochádza. Problém spočíva nielen vo vymedzení *totožnosti* jedného procesu mozgu s druhým (vzhľadom na plasticitu a zložitnosť mozgu), ale aj v obrátení tézy paralelizmu: ak nedôjde k príslušnej bolesti, dané procesy mozgu neprebehnú. Čím sú však tieto bolesti vyvolané, zapríčinené? Paralelista si buď privádza na pomoc substanciu (Boha, Prírodu) alebo tézu o kauzálnej interakcii medzi myslou a telom vyhlási za iluzórnu. V prípade bolesti sa nám teda len *zdá* , že myseľ zapríčinila fyzikálny dej. Bolesť považujeme totiž za to, čo predchádza skriveniu ruky. Následnosť tu však nie je „kauzálna“ v smere myseľ - telo, pretože z neurofyziológického hľadiska vieme, že na to, aby sme vôbec nejakú bolesť pocítili, isté neuronálne procesy musia prebehnúť. Ak by však paralelista trval na paralelnom pôsobení pochodov mysle „vyvolaných“ procesmi tela (mozgu) potom by sa narúšala téza o rovnocennosti atribútov mysle a tela ako modov jedinej substancie. C.D. Broad [4] označuje takýto názor psychoneuronálnym paralelizmom, ktorého pozitívum vidí v tom, že sa hlási ku korešpondencii jednotlivých mentálnych udalostí v čase *t* s príslušnými fyzikálnymi udalosťami v čase *t* . Opäť však narazíme na problém cirkularity paralelistického postoja. To, že k paralelnému priebehu mentálnych a fyzikálnych dejov, vlastností vôbec dochádza, možno vysvetliť tak závislosťou mentálneho od prítomnosti fyzikálneho (fyzikalistické teórie identity) ako aj závislosťou fyzikálneho od prítomnosti mentálneho (idealizmus, mentalizmus). Ani odvolanie sa na nositeľa, prvú príčinu týchto dejov alebo vlastností v podobe Boha, Prírody, neobjasní intuíciu z bežnej skúsenosti, podľa ktorej človek dokáže svoju fyzikálnu a biologickú determinovanosť transcendovať a spätne ovplyvňovať. Paralelistický postoj sa v dejinách filozofie najčastejšie pripisuje koncepcii B. Spinozu [2]. Okrem paralelného pôsobenia stavov mysle a tela je však súčasťou Spinozovej koncepcie aj predstava o *oduševnenosti* všetkého, ktorej stupeň sa pri jednotlivých veciach líši. Tento názor nazvaný **panpsychizmom** považuje mentálne vlastnosti za fundamentálne vlastnosti celej reality. Myseľ sa chápe ako všeobecná črta sveta, ktorá sa objavila spolu so vznikom vesmíru. Nejednoznačnosť chápania Spinozovej koncepcie ako monistickej súvisí s jeho paralelizmom mysle a tela, ktorý sa obvykle považuje za znak dualistického postoja. Človeka totiž podľa Spinozu (a podľa Descarta) tvorí *myseľ a telo* , ľudská myseľ pôsobí na telo, poznáva idey jeho stavov. Téza o tom, že každú konečnú vec alebo mod možno opísať dvoma spôsobmi, mentálne alebo fyzikálne, sa interpretuje ako možnosť opísať všetky mentálne

udalosti, stavy (mysleľ, vedomie) fyzikálne a naopak všetky fyzikálne udalosti, stavy (neuronálne, elektrické, chemické) mentálne.

K ďalšej verzii dualistickej koncepcie vzťahu mysle tela sa zaraduje **epifenomenalizmus** (v gréčtine *epi* znamená nad, ponad). Mysleľ, mentálne javy nie sú podľa tohto názoru súčasťou fyzikálnych javov v mozgu, ale nachádzajú sa desi „nad“ nimi, stávajú sa tak epifenomémi, ktoré sa (nevedno ako) objavili na istom stupni vývoja mozgu. Zástanca epifenomenalizmu zároveň tvrdí, že mysleľ nepôsobí kauzálne na aktivity mozgu (tela), myšlienky, vôľa, intencie *ako mentálne* teda fyzikálny svet neovplyvňujú. Ako príklad epifenomenalistu sa často uvádza názor neurovedca, ktorého predmetom skúmania je aktivita miliárd neurónov. Analýzou štruktúry mozgu na chemickej alebo elektrickej úrovni nenachádza žiadne stopy nefyzikálnych vstupov, ktoré predpokladá dualistický postoj. Z pohľadu neurovedca sa ľudské správanie preto javí funkciou aktivity fyzikálneho mozgu. Na druhej strane si je sám vedomý svojich schopností introspekcie, vnútorného prežívania vier, skúseností, pocitov atď. a ich úzkeho spojenia so správaním. Takže i keď pripustí „realitu“ mentálnych vlastností v zmysle nefyzických vlastností, pôjde o epifenoméni, ktoré s vedeckou explanáciou ľudského správania nemajú nič spoločné. Charakteristiku mentálnych javov ako kauzálne bezmocných, vedľajších produktov mozgu zjemňuje ďalšia forma dualizmu, a to **interakcionistický dualizmus vlastností**. Od epifenomenalizmu sa odlišuje v tom, že pripúšťa kauzálnu schopnosť mysle, vedomia vzhľadom na aktivitu mozgu a správanie individua. Mentálne vlastnosti sa v rámci dualizmu vlastností neobjavujú skôr, než fyzikálna hmota v priebehu evolučného procesu nedosiahne „primeraný“ stupeň komplexnosti (zjednodušené až po vzniku kortexu, neokortexu). S takýmto názorom by súhlasil aj zástanca materializmu, t.j. názoru, že existuje len jeden druh látky - hmoty, ktorá má fyzikálne, ale aj mentálne vlastnosti. Dualizmus tejto pozície spočíva podľa filozofov mysle v tvrdení, podľa ktorého sa mentálne vlastnosti vyznačujú *neredukovateľnosťou*, t.j. nemožno ich vyčerpávajúco objasniť redukovaním na fyzikálne, chemické, elektrické alebo na funkcionálne vlastnosti mozgu. Tým sa zároveň pochybňuje explanačná a predikčná sila (prírodnej) vedy pri objasňovaní správania individua. Problém teda možno sformulovať ako a) možnosť fyzikálneho, funkcionálneho opisu mentálneho a b) vyčerpávajúcu povahu týchto typov opisu pri objasňovaní správania. T. Nagel, ktorému sa pripisuje postoj dualistu vlastností, sa prikláňa k téze b) vo vzťahu k riešeniu problému povahy mysle a problému mysleľ - telo, resp. problému subjektivity. Svoju koncepciu označuje **dvojaspektovou teóriou**, ktorá sa odlišuje tak od dualizmu ako aj fyzikalizmu. Človek sa podľa Nagela „neskladá“ z duše a tela a takisto sa nedomnieva, že by povaha mentálneho života bola ukrytá vo fyzikálnych procesoch mozgu. Človek síce tvorí telo a mozog, ale mozog nie je len fyzikálnym systémom. Je to objekt s fyzikálnymi a mentálnymi aspektmi. Mentálny aspekt charakterizuje Nagel svojou známou tézou o tom, že je tu čosi také ako *byť organizmom pre organizmus*. To znamená, že napríklad ak si poraníme ruku, bolesť, ktorú pocítíme sa stáva neredukovateľnou vlastnosťou našej subjektívnej skúsenosti, vyjadrením toho, že každý pocítuje bolesť ako *svoju* bolesť, ktorej kvalitatívna jedinečnosť je neprenosná. Každé individuum

disponuje vlastným uhlom pohľadu, perspektívou, prostredníctvom ktorej nazerá svet. Problém pre fyzikálnu vedu vidí Nagel v začlenení neredukovateľnej subjektivity do objektívnej vedeckej schémy sveta. Okrem fyzikálneho sveta a fyzikálnej objektivity pripúšťa existenciu mentálneho sveta, mentálnej objektivity v zmysle neredukovateľnej vlastnosti fyzikálneho sveta. Odmietnutie psychofyzického redukcionizmu a radikálnej formy emergencie vedie Nagela k téze o existencii proto-mentálnych vlastností vo vesmíre, ktorou sa hlási k spomínanému panpsychistickému postoju.

Za dualistu vlastností sa považuje aj J. Searle [5], ktorý sa však takémuto „nálepkovaniu“ bráni. Mentálne javy považuje síce za biologické produkty, no vzhľadom na subjektívnu ontológiu mentálneho trvá na nereduktívnej povahe vedomia, subjektívnej skúsenosti. Searle nabáda k odbúraní dualizmu a celého dualistického slovníka založeného na protikladoch duševné - telesné, vnútorné - vonkajšie, subjektívne - objektívne atď.

Svoju tézu o neredukovateľnosti mentálneho, subjektívnej skúsenosti odôvodňuje „pragmatickými dôvodmi“. Fakt, že redukcia iných javov (napríklad tepla) je závislá od rozlišovania „objektívnej fyzikálnej reality“ a „subjektívneho javenia“, v prípade vedomia (mentálneho) neplatí. Nie je možné, píše Searle, vynechať epistemicke základy javenia tam, kde sú predmetom skúmania práve tieto základy. Vedomie teda nie je neredukovateľné pre nejakú „záhadnú črtu“, ale preto, lebo svojím vymedzením presahuje redukciu, ktorú sme použili z pragmatických dôvodov.

Lingvistický dualizmus (paralelizmus) sa opiera o teóriu dvoch jazykov, pomocou ktorých opisujeme *jeden* svet. Existuje teda len jedna realita, o ktorej možno raz hovoriť ako o mentálnej, inokedy ako o fyzikálnej. Na opis tejto reality máme k dispozícii dva typy slovníkov - mentalistický, ktorý obsahuje mentálne slovesá, pojmy (myslieť si, želať si), a fyzikalistický, ktorý obsahuje fyzikálne pojmy (rozpriestranený, tvrdý). Teória dvoch slovníkov je paralelistická v tom zmysle, že mentalistický a fyzikalistický diskurz prebieha paralelne, vzniká problém vzájomnej komunikovateľnosti a preložiteľnosti jedného jazyka do druhého.

Námietky.

1. Explanačná prázdnota dualizmu

Jadro námietky spočíva v zdôraznení explanačnej sily neurovied pri vysvetľovaní správania individua. Poznáme mikroštruktúru mozgu, usporiadanie neurónov do systémov, vzájomné vzťahy medzi týmito systémami, vieme ako sú motorické nervy spojené so svalmi a senzorickými nervami vychádzajúcimi zo zmyslových orgánov. Poznáme (i keď nie detailne) ako sa na základe neurónovej aktivity utvára senzorická informácia, ako iniciuje a koordinuje správanie. Vďaka neurológii sa dozvedáme o zložitosti vzťahov medzi porušenými časťami ľudského mozgu a rôznymi „deficitmi“ pri poznávaní, vnímaní, správaní pacientov (neschopnosť rozprávať, čítať alebo porozumieť reči, rozpoznať tváre, pohybovať končatinami). Neurológ je teda schopný vysvetliť veľkú časť nášho správania v pojmoch fyzikálnych, chemických

a elektrických vlastností mozgu. Čo nám dokáže povedať dualista o spirituálnej substancii? Aká je štruktúra domnej „látky“ mysle? Akými zákonmi sa riadi?

2. Argument z neurónovej závislosti mentálnych javov od mozgu Vychádzajúc z prvej námietky, tento argument upozorňuje na problém vyplývajúci zo štrukturovanosti mentálnych javov na tzv. vyššie (rozum, vôľa, želania, viery) a nižšie (pocity, zmyslové vnemy, vášne). Aj tí filozofi, ktorých považujú za ortodoxných dualistov (napríklad Descarta), pripúšťajú interakciu medzi mnohými, najmä nižšími typmi mentálnych javov s procesmi mozgu v podobe „zmiešaných modov“. Vzhľadom na vyššie stavy vedomia trvajú však na autonómnosti od týchto procesov. Ak by to tak bolo, potom by rozum, vôľa, viera mali zostať pri rôznych poruchách mozgu nedotknuté. Opak je však pravda. Takisto ako v prípade zmyslových vnemov je aktivita vyšších rozumových a vôľových mohutností mysle narušaná degeneráciou nervového tkaniva alkoholom, drogami atď. Nie je teda jasný autonómny status „jedinečných“ schopností nemateriálnej mysle ani nemateriálnosť mysle samej. Tomuto argumentu nepodlieha dualizmus vlastností, ktorý považuje mozog za „sídlo“ mentálnej aktivity.

3. Argument z evolučnej histórie

V dejinách evolučného myslenia ide predovšetkým o poznanie zmien jednotlivých druhov v čase, ktoré reflektuje prechod od statického k dynamickému videniu sveta. Prototypom statického modelu sveta bola predstava o hierarchickom usporiadaní všetkých vecí. Najnižší stupeň hierarchie predstavovala neživá príroda, ďalej rastliny, zvieratá až po človeka (prípadne iné nadpozemské bytosti). Prostredníctvom predstáv o historicky danej súvislosti všetkých živočíchov sa už v 18. storočí objavuje fylogeneticky chápaný pojem príbuznosti. Na tomto základe sa formuje nový dynamický model sveta, ktorá vychádza z myšlienky o príbuznosti všetkých živých organizmov. Dôkazový materiál poskytuje paleontológia, biogeografia, porovnávacia anatómia a morfológia, embryológia atď. Evolučná teória sproblematizovala mýtus o výsostnom postavení človeka na Zemi ako najdokonalejšej bytosti, nahľadala predstavu o nábožensky poňatej nesmrteľnosti duše ako výlučnej špecifiky ľudí.

4. Argument materializmu

Ľudské druhy sú spolu so všetkými svojimi charakteristikami fyzikálnym následkom čisto fyzikálnych procesov. Väčšina organizmov (okrem jednobunkových) má nervový systém, ktorý vytvárajú súbory buniek a tie zase súbory molekúl. Od ostatných organizmov sa líšime väčšou zložitosťou nervovej sústavy, t.j. odlišujeme sa od nich v stupni a nie v druhu. V tomto obraze nie je miesto pre nefyzikálne substancie alebo vlastnosti.

Tieto argumenty sa netýkajú dualizmu vlastností, resp. tých verzií dualizmu, ktoré zastávajú evolučné hľadisko v otázke vzniku a fungovania psychického.

Odpovede na námietky

1. Argument z introspekcie

Ak upriamime pozornosť na obsahy nášho vedomia, nerozpoznávame neurónovú sieť s pulzujúcou elektrochemickou aktivitou, ale prúd vlastných myšlienok,

pocitov, želaní a pod. Zdá sa teda, že stavy, procesy, udalosti odhalené introspekciou sa radikálne líšia od stavov, ktoré možno zaznamenať napríklad na encefalografie alebo tomografie.

2. Argument z neredukovateľnosti

Myšlienky, predstavy, náлады a chute nielen prežívame ako myšlienky, predstavy, náлады a chute, ale navyše ich prežívanie každým jedincom je jedinečné. Ak sa napríklad poraním a pocitom pichľavú bolesť, kvalita bolesti je neopísateľná, pretože ide o *moju* bolesť. Fyzik alebo chemik môže vedieť všetko napríklad o molekulárnej štruktúre ruže a o fungovaní ľudského mozgu, ale tieto poznatky nepochybujú nič o tom, aké je to voňať ružu. Prežívanie subjektívnej skúsenosti je neredukovateľné na fyzikálnu explanačnú v tom zmysle, že tá nepodáva vyčerpávajúci výklad toho, aké je to pre organizmus vnímať vône, chute, farby, pociťovať bolesť alebo trpieť.

3. Explanačná prázdnota materializmu (fyzikalizmu)

Ak dualizmus postuluje nadbytočné entity alebo explanačné princípy, znamená to, že fyzikalistické teórie by mali byť schopné zodpovedať otázky týkajúce sa vzniku a fungovania mentálneho, dôvodov ľudského konania alebo problému slobody vôle. Keďže doposiaľ žiadne uspokojivé odpovede nemáme, zdá sa, že potrebujeme teóriu, ktorá bude transcendovať redukcionizmus vlastný fyzikálnej vede. Navyše, ak by sme aj mali k dispozícii teóriu, ktorá by nám opisala, čo sa odohráva napríklad v našom mozgu, keď pociťujeme pichľavú bolesť, stále budeme bolesť pociťovať ako bolesť, a nie ako impulzy neurónovej siete.

Na margo prvého argumentu možno uviesť, že ide o predpoklad založený na téze, podľa ktorej naša schopnosť vnútorného „pozorovania“ odhaľuje veci také, aké sú vo svojej „pravnej podstate“: napríklad bolesť prežívame ako bolesť, a preto ju nemožno stotožniť s aktivitou mozgu, ktorá ju sprevádza. Fakt, že bolesť neprežívame ako impulzy neurónovej aktivity, ešte nemusí znamenať, že (ontologicky) týmito aktivitami nie je. Podobné možno uviesť vo vzťahu k druhému argumentu. Červený povrch jablka nevyzerá ako súbor molekúl odrážajúcich fotóny v istých vlnových dĺžkach, pričom vieme, že v skutočnosti je to práve tak. Teplo vzduchu v lete nepociťujeme ako kinetickú energiu miliónov molekúl, ale v skutočnosti je to práve tým, čím teplo je. Ak sa bolesti alebo želania introspektívne nejavia ako elektrochemické stavy neurónovej siete, je to možno preto, lebo naša schopnosť introspekcie nepreniká až k odhaleniu skutočnej povahy týchto stavov. Tieto problémy, ako aj argumenty, na ktoré reagovali, vychádzajú z predstavy o dichotómii medzi svetom, aký je v skutočnosti (objektívne), a svetom, ako sa nám (subjektívne) javí.

Napriek strachom z duchov podmienenej kritike „ortodoxného“ dualizmu a prevládajúcej naturalistickej tendencii vo vzťahu k objasneniu povahy mysle, vedomia v súčasnej filozofii mysle dualizmus prežíva. K substanciálnemu dualizmu sa hlási J. Foster [7], R. Swinburne [8], S. Warner, k silnej dualisticko-interakcionistickej pozícii neurofyziológ a filozof J. Eccles [9]. Za oživovanie karteziánskych intuícií sú kritizovaní S. Kripke [6], F. Jackson, T. Nagel, J. Searle [5], Z. Vendler [10], K. Popper. Jednou z fundamentálnych téz zástancov minoritného názoru v súčasnej filozofii mysle je spochybnenie možnosti vyčerpávajúceho opisu ľudskej

bytosti prostriedkami vedy. Na jednej strane ide o odmietnutie opisu a vysvetlenia *všetkých* mentálnych javov objektívnou (na myslí nezávislou) vedou. Na druhej strane vyvstáva otázka o adekvátnosti takéhoto prístupu aj v prípade vysvetľovania prírody samej, resp. toho, čo sme pomenovali fyzikálnym.

(pokračovanie)

LITERATÚRA

- [1] DESCARTES, R. (1996): **Oeuvres philosophiques I-III**. Dunod, Paris.
- [2] SPINOZA, B. (1986): **Etika**. Pravda, Bratislava.
- [3] LOCKE, J. (1983): **Rozprava o ľudskom rozume**. Pravda, Bratislava.
- [4] BROAD, C.D. (1929): **The Nature of Mind**. Kegan, P., London.
- [5] SEARLE, J. (1994): **Mysl, mozek a veda**. Mladá fronta, Praha.
- [6] KRIPKE, S., A. (1972): **Naming and Necessity**. In: Harman, G. - Davidson, D. (eds.): **Semantics and Natural Language**. D. Reidel, Dordrecht.
- [7] FOSTER, J. (1991): **The Immaterial Self: a Defence of Cartesian Dualist Conception of the Mind**. Routledge, London.
- [8] SWINBURNE, R. (1986): **The Evolution of the Soul**. Clarendon Press, Oxford.
- [9] ECCLES, J. (1970): **Facing Reality**. Springer Verlag, New York, Heidelberg Berlin.
- [10] VENDLER, Z. (1984): **The Matter of Minds**. Clarendon Press, Oxford.