

O EPISTEMOLÓGII, FILOZOFII MYSLE A KOGNITÍVNYCH VEDÁCH

Egon GÁL - Ján RYBÁR

RYBÁR, J.: Dnes u nás záujem o filozofiu mysle a kognitívne vedy už možno charakterizovať ako ďalšiu "módnu vlnu". Táto skutočnosť nemusí znamenať len povrchnosť, prechodnosť a pod. Ale znamená aj byť v centre záujmu, mať väčší počet čitateľov (resp. poslucháčov) a tým aj oponentov. Ako to už zvyčajne býva, zaujímavé sa spoločnosť je rozdelené na dve skupiny. Prvú skupinu tvoria tí, ktorí do tohto "pohybu" vkladajú veľké nádeje a druhá skupina sú skeptici (napokon, takto to nie je len u nás, ale platí to všeobecne).

Rozvoj kognitívnych vied nesporne prináša aj nové možnosti v úsilí o naturalizáciu (zvedčenie) epistemológie. Počas posledných rokov pri rôznych príležitostiach (diskusiiach, formulovaní projektov) si aj ty hovoril o "novej epistemológii". Avšak v nepublikovanom komentári k našej diskusii s L. Kováčom si napísal: *"Je zaujímavé, že nejrýchlejši je pojem "objektívita" opoušťať práve vo vede a najpomalejši ve filozofii dejín, kam vstúpil ako mytizáca vedy". Táto Bělohradského myšlienka platí takmer doslova (ak ju uplatním v súvislostiach, o ktoré mi ide), ak výraz "filozofia dejín" nahradíme výrazom "epistemológia". Že je to tak, o tom, svedčí hlavná téza tvojho dialógu s L. Kováčom "prišiel čas vyčleniť epistemológiu z filozofických disciplín a rozvíjať ju ako samostatnú vedeckú disciplínu"* ([6], 133).

Na rozdiel od vás si myslím, že takýto program sa realizovať nedá. Skúmanie povahy ľudského poznania nemožno úplne vyčleniť z filozofie. Filozofii nemožno jednoducho určiť "špecifickú rolu, ktorú dnešná veda nedokáže zastávať: koordináciu hodnôt" ([6], 133). *To, čo nazývame "hodnotami" a "poznanim" totiž veľmi úzko súvisí, neviem si predstaviť, ako by sa dali tieto dve veci od seba oddeliť a skúmať izolovane.*

To, čo poviem k uvedenému citátu nie je nijaký objav, iba konštatovanie. Epistemológovia (prínajmenšom ich významná časť) už dávnejšie sa zaoberajú aj analýzou subjektívnych faktorov v poznaní. Ak siahneme po klasických textoch, tak je to Kantova koncepcia "aktívneho subjektu". V prvej polovici 20. storočia epistemológiu založenú na "objektívnom" skúmaní poznávajúceho subjektu inicioval a ako jeden z mála budoval J. Piaget v opozícii proti vtedy dominujúcej epistemológii (predovšetkým Viedenského krúžku), ktorá tieto otázky ignorovala. Pravda v druhej polovici nášho storočia vznikol opačný extrém, keď T. Kuhn, P. Feyerabend a iní "zosubjektívizovali" epistemológiu (zdôrazňovaním sociálnopsychologických a hodnotových faktorov vedeckého poznania).

Pokiaľ ide o druhú myšlienku týkajúcu sa vzťahu hodnôt a poznania (ktorá iste súvisí s prvou), tu nejde o oddeľovanie týchto záležitostí, ide iba o to, ktoré problémy sú experimentálne potvrditeľné alebo formalizovateľné a ktoré nie. Z tohto hľadiska je filozofia "iba" koordináciou hodnôt a múdrosťou (ako sa vyjadril J. Piaget). Ale aj v tejto roli filozofia má dôležitú funkciu vo vzťahu k vedeckému poznaniu, funguje (alebo prinajmenšom v dejinách to tak často bolo) aj ako generátor protoideí, z ktorých mnohé môžu byť časom verifikovateľné a formalizovateľné.

Podľa môjho názoru L. Kováč začal skúmať možnosti svojej vedeckej disciplíny (biochémie) novou kognitivistickou "optikou", a tým sa napojil na "vlnu" kognitívnych vied. Poznanie fungovania poznávacieho systému, napríklad baktérie *Escherichia coli*, môže pomôcť pri explanácii ľudského poznania (podobne, ako napríklad štúdium správania zvierat nám môže pomôcť poznať naše vlastné správanie ako to ukázal K. Lorenz). U L. Kováča tu teda ide o štúdium poznávacích procesov vedeckými prostriedkami. A práve z toho vychádza jeho projekt zvedčenia epistemológie.

GÁL, E.: Epistemológia, ktorú som mal na mysli je skôr o ľudských presvedčeniach ako o vedeckých teóriách. Ja si totiž nemyslím, že len to, čo sa dá formalizovať a verifikovať je poznanie a všetko ostatné je koordinácia hodnôt. Potom by aj psychológia, a kognitívna biológia boli iba koordináciou hodnôt. Ale máš pravdu, nejde o nič nové. V úvode k *Objective knowledge* K. Popper napísal: "Od Descarta, Hobbesa, Locka a ich nasledovníkov sa ľudské poznanie pokladalo za druh nesporného presvedčenia, a vedecké poznanie za druh nesporného poznania". Takúto teóriu poznania nazval Popper "subjektivistickým nedorozumením" a Kuhn a Feyerabenda považoval za hlavných šíriteľov tohto nedorozumenia v 20. storočí. Ja si myslím, že to bola práve Kuhnova *Štruktúra vedeckých revolúcií*, ktorá utvorila predpoklady na prepojenie medzi epistemológiou ako normatívnou filozofickou disciplínou a empirickými kognitívnymi vedami. Prepojenie, ale nie nahradenie epistemológie kognitívnymi vedami a už vôbec nie biológiou, aj keď kognitívnou.

Nechcem porovnávať neporovnateľné, ale myslím si, že T. Kuhn urobil pre epistemológiu niečo podobné, ako H. Simon pre umelú inteligenciu, M. Heidegger pre fenomenológiu alebo L. Wittgenstein pre filozofiu jazyka. Inicioval obrat od teórie poznania "bez poznávajúceho subjektu" k teórii poznania ako sociálnej a kultúrnej aktivity **Ľudí**, ktorí sú situovaní v určitom prostredí, určitej tradícii a sieti sociálnych interakcií.

Deľba práce medzi epistemológiou a kognitívnymi vedami, ako to chápem, spočíva v tom, že epistemológia sa zaoberá kritériami a normami, ktoré rozhodujú o tom, ktoré presvedčenia sa považujú za zdôvodnené a teda nesporné (pričom vôbec nezáleží na tom, akým spôsobom boli konštituované). Kognitívne vedy zase skúmajú mentálne aktivity získavania, selekcie, spracovania a ukladania informácií, ktorými sú presvedčenia konštituované (pričom vôbec nezáleží na tom či ich pokladáme za zdôvodnené alebo nie).

Áno, vedecky možno poznávať správanie mravcov a baktérií, ale mravce a baktérie nie sú "poznávajúce systémy". Hovoriť o poznaní v súvislosti s baktériou možno len metaforicky. Ťažko si predstaviť, ako môže baktéria zdôvodňovať svoje presvedčenia, nehovoriac už o tom, že hovoriť o presvedčeniach v súvislosti s baktériami vôbec nemá zmysel.

Čo sa teda možno dozvedieť skúmaním "poznávania" baktérií o ľudskom poznávaní? Azda bude užitočné odcitovať niektoré myšlienky zo štúdie L. Kováča *Úvod do kognitívnej biológie* [5]. Autor si v nej položil dve otázky: "Ako *E. coli* poznáva svet?" a "Ako sa tejto baktérii svet javí?". Na prvú otázku odpovedá:

Baktéria má receptory pre rozmanité látky v prostredí. Signál zachytený týmito receptormi je spracovaný viacerými bielkovinami cytoplazmy a spracovaný údaj prenesený k bičiku. Bičik umožňuje pohyb buď smerom k rastúcej koncentrácii látky, ak je táto pre baktériu priaznivá alebo smerom od nej v opačnom prípade.... Ak jeden receptor zachytáva signál zodpovedajúci atraktoru a iný signál zodpovedajúci repelentu, bunka vytvorí algebraický súčet signálov a výsledný pohyb je výsledkom takéhoto deterministického vyhodnotenia ([5], 181).

V odpovedi na druhú otázku L. Kováč píše:

**E. coli* žije vo vodných roztokoch. Svet tejto baktérie je teplý i chladný, lebo baktéria má receptory pre teplotu. Jej svet vie byť málo i veľmi kyslý, ako ju o tom informujú receptory pre pH. Tento svet tvorí nejaká desiatka rôznych druhov molekúl, ktoré baktéria registruje svojimi receptormi. Milióny iných druhov molekúl sú pre *E. coli* neznáme, nepatria do jej sveta, sú "vecami o sebe"* ([5], 182).

Nejde teraz ani tak o to, či baktéria svet skutočne "poznáva", či sa jej nejako "javí", ale čo takáto metóda môže povedať o tom, ako svet poznávajú ľudia a ako sa im javí?

Keď filozof, psychológ, etnograf alebo historik chce zistiť, ako sa javí svet iným ľuďom používa metódu, ktorá sa zvykne nazývať "ľudovou psychológiou". Je to súbor interpretačných praktík (empatia, semiotika, hermeneutika a pod.), ktoré používame pri komunikácii s inými ľuďmi alebo pri interpretácii textov.

Ambíciou kognitívnej biológie, ak som správne pochopil L. Kováča, je nahradiť tento súbor nie veľmi vedeckých komunikačných a interpretačných praktík ničím, čo by umožnilo vysvetliť ako ľudia poznávajú svet a ako sa im javí podobným spôsobom, akým štúdiom chemotaxie *E. coli* umožnilo vysvetliť ako baktérie "poznávajú" svet a ako sa im "javí". Nevie si predstaviť, ako by sa taký experiment dal realizovať, a aký by mal zmysel? Ak chceš vedieť ako sa javí svet iným ľuďom, alebo ako ho vnímajú buď sa ich to opýtaš, alebo interpretuješ texty, ktoré píšú a obrazy, ktoré maľujú.

Kognitívna biológia, podobne ako iné spôsoby štúdia správania zvierat, ktoré spomínaš, nie sú pokrokom v porovnávaní s disciplínami, ktoré používajú ľudovú psychológiu preto, lebo nám ponúkajú objektívnejšie metódy ako odpovedať na otázky o povahe ľudského myslenia a poznania, ale preto, lebo nám ponúkajú lepšie metafory.

RYBÁR, J.: Podľa mňa názor, že epistemológia sa nezaobera, alebo jej nezáleží na tom, akým spôsobom boli presvedčenia a iné mentálne stavy konštituované, pričom predmetom kognitívnych vied je práve skúmanie konštituovania týchto presvedčení a iných mentálnych stavov, je príliš kategoricky formulovaný. To totiž závisí od typu epistemológie, v ktorej sa pohybujeme. Sú epistemológie, o ktorých to skutočne platí, tak je to napríklad v epistemológii Viedenského krúžku (kde je dôležitý kontext dôkazu). Na druhej strane existujú epistemológie, kde genéza poznania je principiálna a na jej základe sa rieši mnoho kľúčových otázok. Takou je napríklad tradičná empirická epistemológia (J. Locke, D. Hume, J. S. Mill), ktorá sa vždy zaujímala o genézu poznania. Dnes v kuhnovskej epistemológii "kontext objavu" je dokonca programovou záležitosťou. Termín genetický, resp. vývinový sa dokonca objavuje v názvoch koncepcií (genetická epistemológia J. Piageta, evolučná epistemológia a pod.)¹

Na otázku, či poznanie správania mravcov a baktérií môže prispieť k poznaniu ľudskej kognície musím odpovedať najprv protiotázkou, čím je ľudská kognícia taká špecifická (presnejšie, v čom všetkom vidíš jej špecifickosť)? Tým, že je spojená so sebauvedomením? Zdá sa však, že neurovedy poskytujú dostatok materiálu, že túto stránku preceňujeme, že existuje mnoho nerefektovaných aspektov ľudskej kognície (ktoré majú biochemický základ), a tam poznanie kognície "nižšej úrovne" určite môže byť nápomocné.² (Alebo pod špecifickosťou máš na mysli prvoosobové aspekty ľudskej kognície, či ešte niečo iné?)

Nerozumiem ani poslednému odstavcu tvojej repliky. Nové poznatky, ktoré prinašajú napríklad neurovedy o fungovaní ľudského mozgu a nervovej sustave sú metafory?

GÁL, E.: Ale ja nepokladám "genetickú epistemológiu" a "evolučnú epistemológiu" za epistemológie. J. Piaget robí kognitívnu psychológiu a "evolučná epistemológia" je niečo medzi biológiou a etológiou. Mená disciplín, prirodzene, nie sú dôležité. Môžeš nazvať epistemológiu všetko, čo robia psychológovia, biológovia, neurofyziológovia, etnografi a sociológovia, ktorí píšu o takých veciach, ako sú "poznanie", "racionalita" a podobne. Potom sem musíš zahrnúť aj to čomu sa venujú napríklad Dennett a Searle, ktorí si myslia, že je to filozofia mysle, aj to, čo robia Quine, Davidson a iní, ktorí s zas myslia, že je to epistemológia.

Špecifickosť ľudského poznania vidím najmä v pojmovej výbave, ktorou sa človek odlišuje od všetkých ostatných živočíchov v prírode. Baktéria vo svojom prostredí nepoznáva molekuly, ani ich nerozpoznáva, iba s nimi kauzálnie interaguje (nazerania bez pojmov sú slepé). Aby si niečo mohol rozpoznať ako "molekulu", ako "teplé" alebo "chladné", "kyslé" alebo "menej kyslé" musíš mať vo svojej výbave príslušné pojmy. Takéto pojmy si môžeš osvojiť jedine tým, že sa naučíš reč, v ktorej sa vyskytujú.

Termín "kognitívna veda" (v jednotnom čísle) skutočne začali v polovici päťdesiatych rokov používať niektorí vedci, ktorí verili, že "prišiel čas vyčleniť epistemológiu z filozofických disciplín a rozvíjať ju ako samostatnú vedeckú disciplínu".

Touto disciplínou mala byť "kognitívna veda", akési zjednotenie všetkých vied zaberajúcich sa ľudským myslením (neurovied, antropológie, lingvistiky, psychológie, umelej inteligencie a epistemológie). Dnes sa termín "kognitívne vedy" používa v plurále. Nik už neberie príliš vážne myšlienku, že takéto zjednotenie je možné a že by mohlo niečím zaujímavým prispieť k poznaniu ľudskej mysle. Každá z uvedených vied si rieši vlastné problémy vlastnými prostriedkami. Nik sa už dnes nepokúša prerozprávať napríklad psychológii jazykom neurovied alebo epistemológiu jazykom psychológie, či nájsť pre všetky tieto vedy spoločný jazyk.

RYBÁR, J.: Všeobecne k vzťahu epistemológie a kognitívnych vied by som chcel poznamenať, že je pre mňa zaujímavý najmä z hľadiska, čo prináša nové k riešeniu klasických epistemologických problémov, resp. ako ich modifikuje (mind-body problém, reexplikáciu myslenia, vedomia, subjektivity atď.) a aké nové epistemologické problémy vznikajú pri rozvoji kognitívnych vied?³

Rozhodujúcou disciplínou je tu, zdá sa, "umelá inteligencia". Je to disciplína s ambíciami vnieť jasno, resp. reexplikovať fenomén myslenia. Dnes sa už dá hovoriť o dejinách tohto pokusu. Na začiatku je notoricky známy Turingov test.⁴ Sám Turing si bol vedomý, že vyvolá rôzne kritiky (dokonca o možnostiach umelej inteligencie vôbec). Hlavný argument proti Turingovi, ktorý uvádza aj on sám, je neexistencia sebauvedomenia u umelých inteligentných zariadení. Hádám najväčším kritikom, takto chápanej "mysle" a vôbec umelej inteligencie bol J. Searle a jeho známa argumentácia pomocou myšlienkového experimentu "čínska izba".⁵ Počítač nič nechápe, resp. nemyslí, ani nijako nepomáha vysvetliť podstatu mysle. Ide iba o syntax, prácu s neinterpretovanými symbolmi a nie na sémantickej úrovni (počítač nechápe význam symbolov). Prvá otázka v tomto smere, ktorá má napadáť je: nevracia nás to znovu niekde na začiatok?

V našom akademickom prostredí (ale nielen tu), spolu s J. Kelemenom, ste boli prví, ktorí o tom začali prednášať a písať. I keď v tvojom prípade som nikdy presne nevedel, či si optimista (stúpenec) alebo skeptik (kritik) ambícií umelej inteligencie pokiaľ ide o možnosti vysvetliť myseľ. V každom prípade cenil som si, že sa hlásiš k programu (aj to uvádzaš v jednej svojej štúdií [2], 602), že kognitívna veda sa usiluje "odpovedať na otázku o povahe mysle spôsobom, ktorý by bol viac, než len sporom rozličných filozofických intuícii. Spôsobom, ktorý by sa dal nie iba špekulatívne zdôvodniť, ale aj empiricky rozhodnúť". Zároveň, čo ma prekvapuje, tvrdíš, že koncepcia M. Heideggera (o jej špekulatívnom charaktere niet pochýb), predstavuje veľký prínos pre kognitívne vedy. Na prvý pohľad sa tieto tvrdenia vylučujú, v čom, podľa teba, spočíva ich kompatibilita?

GÁL, E.: Na začiatku bolo skutočne presvedčenie, že Turingov stroj by mohol poslúžiť ako dobrá metafora "kognitívneho systému". Neskôr vznikol aj prvý operacionalizovaný model Turingovho stroja, tzv. "fyzikálny symbolový systém", ktorý dokázal manipulovať neinterpretovanými symbolmi podľa logických pravidiel daných programom. V pozadí tohto prístupu bola "reprezentačná teória mysle",

podľa ktorej je ľudská myseľ zariadenie, v ktorom prebieha kódovanie a dekódovanie vnútorných reprezentácií vonkajšieho sveta, podľa istých logických pravidiel. Pojmy, slová, obrazy a iné symbolové štruktúry sa človek môže naučiť iba vtedy, ak existuje v mysli niečo, nejaké kódovacie zariadenie, ktoré dokáže štruktúry mapovať vo forme mentálnych stavov.

Podstata Searlovej kritiky spočívala v myšlienke, že systém, ktorý dokáže iba manipulovať symbolmi podľa určitých, vopred existujúcich pravidiel (ako je to v prípade Turingovho stroja) ešte nemožno považovať za inteligentný, pretože nedokáže interpretovať symboly, ktorými manipuluje. Neskôr Searle aj publikoval svoju vlastnú formuláciu problému. Problémom podľa neho je zodpovedať otázku, ako vzniká význam, vysvetliť mechanizmus procesu transformácie senzorickej stimulácie na mentálne reprezentácie.

Napriek dosť významným rozdielom má turingovský funkcionalizmus a Searlova koncepcia niečo spoločné. Oba prístupy budujú teóriu o povahe kognitívnosti okolo metafor "vnútri" a "vonku": Myseľ vo svojom "vnútri" spracováva informácie o faktoch existujúcich "vonku", v objektívnom svete. Vnímanie sa chápe ako proces, ktorým sa informácie šíria od vonkajšieho sveta do vnútra mysle, kognitívnosť ako proces kódovania a spracovania informácií vnútri, a správanie ako aktivita smerujúca z vnútra von. Práve túto dichotómiu medzi "vnútri" a "vonku" začal kritizovať H. Dreyfus v knihe *What Computers can't do?* z heideggerovských pozícií. Heideggerova myšlienka, ktorá sa ukázala byť relevantná pre filozofiu mysle a kognitívne vedy, bola, že existuje niečo fundamentálnejšie, ako rozlíšenie medzi "vnútri" a "vonku": **situovanosť** v prostredí, sieti spoločenských interakcií a kultúre. Poznanie, argumentoval Dreyfus, sa neodohráva v hlave človeka, ale v interakciách medzi nim, inými ľuďmi a vecami v jeho prostredí. Túto Dreyfusovu prácu hojne citovali filozofi, ktorí pocítovali istú nevraživosť k umelej inteligencii a ignorovali ľudí, ktorí umelú inteligenciu robili. Poskytovala síce akúsi diagnózu, ale žiadnu terapiu. Heideggerova metafora situovanosti - *Dasein* - bola abstrakcia bez tela a bez duše. Telom vybavili túto ideu práve kognitívne vedy.

Roku 1969 publikoval H. Simon knihu *The Science of the Artificial*, ktorej jedna kapitola mala názov *Situovanosť šikovnosti v prírode*. H. Simon začal túto kapitolu opisom cesty mravca pieskovými dunami morského pobrežia:

*Ide dopredu, odbočí, prelezie alebo obíde prekážku. Na chvíľu sa zastaví, aby si vymenil informácie s druhom, ale na koniec vždy dorazí do cieľa... Ako geometrický obrazec je cesta mravca nepravidelná, zložitá, ťažko opísateľná krivka. Ale jej zložitost' je v skutočnosti zložitost'ou povrchu pobrežia ([10], 63). H. Simon sám chápal mravca ako metaforu symbolového systému: *Mravec (alebo človek), napísal, ako behaviorálny systém je pomerne jednoduchý. Zdanlivá zložitost' jeho správania v čase je odrazom zložitosti prostredia, v ktorom je situovaný.**

Problém sa zjednoduší, ak si odmyslíme prostredie a sústredíme sa na vnútorný mechanizmus spracovania informácií, ktorý by mal byť pomerne jednoduchý, ak to dokáže aj mravec. Problémom bolo vysvetliť a reprodukovať spôsob selekcie a spracovania informácií o prostredí, ktoré "myslí" mravca sprostredkujú senzory

a usporiadať ich do zmysluplných reprezentácií, umožňujúcich mravcovi úspešne absolvovať cestu domov a človeku úspešne riešiť rôzne praktické, aj teoretické problémy. Po niekoľkých rokoch úsilia sa tento problém ukázal byť nesmierne komplikovaný, dokonca aj u mravca. Ako napríklad vopred vybrať tie čerty prostredia, ktoré sú pre riešenie daného problému relevantné? Akým spôsobom anticipovať zmeny prostredia v čase a pod.

Iný prístup k riešeniu problému, ktorý sa dnes nazýva "teória situovaných interakcií" bol čiastočne inšpirovaný Heideggerom, čiastočne americkým psychológom J. J. Gibsonom, ako aj neriešiteľnými problémami reprezentacionalizmu. (Práve o tomto prístupe píše J. Kelemen v knihe *Strojovia a agenty* [4]).

Základná idea vychádzala z dvoch predpokladov: 1. Komplexnosť správania organizmu situovaného v svojom prostredí nezávisí ani od komplexnosti prostredia, ani od komplexnosti vnútorného spracovania informácií, ale od celku, ktorého sú organismus aj prostredie časťami. 2. To, čo systému umožňuje správať sa vo svojom prostredí inteligentne nie sú vnútorné reprezentácie, ale **zručnosti** interagovať.

Veci, ako učí Heidegger, nepoznávame primárne tým, že ich pozorujeme a vytvárame si ich vnútorné reprezentácie, ale tak, že sa v ich prostredí nejakým spôsobom správame, že ich používame, že interagujeme s nimi. Ak chceme napríklad pochopiť, čo kladivo robí kladivom, musíme do tejto definície zahrnúť klinec, drevo do ktorého sa zatĺkajú, zručnosť v zaobchádzaní s kladivom a všetko ostatné, čo s tým súvisí. To, čo na kladive bezprostredne pozorujeme, **nie** je jeho štruktúra, ani geometria, ale **použiteľnosť**. Použiteľnosť však nie je ani nezávislá vlastnosť kladiva, ani to nie je schopnosť niekoho vytvoriť si určitú špecifickú reprezentáciu kladiva. Je to skôr charakteristika interakcií medzi kladivom a jeho užívateľom.

RYBÁR, J.: Pri príprave tohto rozhovoru som si pozrel všetku pre mňa dosiahnuteľnú kognitivistickú literatúru, resp. filozofiu mysle (napokon v tvojom chápaní, dobre som si to zapamätal, ide o jednu z kognitívnych disciplín). Prvé, čo padne do očí je ustavičné zdôrazňovanie (niekde aj s pokusmi o argumentáciu, častejšie však ako samozrejme), že pokiaľ ide o chápanie mysle fatálneho omylu sa dopustil už R. Descartes. Pretože on to bol, kto zapríčinil, že sa nadhlo stratila šanca skúmať myseľ naturalisticky. V tejto súvislosti zaznievajú expresívne výrazy: predgalileovský obskurantizmus, rezidua aristotelovského mentalizmu a podobne. Je skutočne Descartovo rozlíšenie fyzikálnych a mentálnych entít, takým omylom ako bolo Aristotelovo delenie kozmu na nadlunárnu a podlunárnu sféru?

GÁL, E.: Ak to, čo uvádzaš sú parafrázy Rortyho myšlienok, potom čítaš Rortyho ináč, ako ja. Mňa napríklad zaujímajú viac jeho "pokusy o argumentáciu", ako tvrdenia "považované za samozrejmosť". Od Rortyho som sa učil filozofiu mysle a mnohé jeho názory sú mi blízke, aj keď niekedy je dobré použiť tzv. "Rortyho koeficient" (0,745), navrhnutý D. Dennettom: *Vynásobte všetko, čo Rorty hovorí koeficientom 0,745 a dostanete realistický obraz o stave poznania vo filozofii mysle.*

Čo teda Rorty hovorí? Tu je niekoľko jeho myšlienok z článku, ktorý nedávno vyšiel v *Organone F* [8]:

*V intelektuálnej histórii je známy fakt, že keď galileovská veda zभावila planéty, skaly a zvieratá ich vnútornej povahy, karteziánska metafyzika odpovedala vytvorením "subjektu" ako spoľahlivého útočiska pre aristotelovský pojem substancie... . Predpokladajme, že biológia budúcnosti ukáže, že neexistujú mikroštruktúrálné rozdiely, pomocou ktorých by sme mohli rekonštruovať karteziánsky pojem "vedomej skúsenosti" (Descartovo **cogitatio**). Potom by sme mohli rozhodnúť, že niečo ako vedomie nikdy neexistovalo a že to, čo nazývame "pohľadom zo stanoviska prvej osoby" nebolo žiadnym pohľadom, ale iba dramatizovaním našej schopnosti podávať nesprostredkované informácie o stave našej nervovej sústavy.*

Potom tiež budeme môcť konštatovať, že rozlišovanie medzi mentálnym a fyzickým je rovnako zastarané, ako Aristotelovo rozlišovanie medzi sublunárnym a nadlunárnym. Úlohou filozofie je podľa Rortyho "odpratávať odpadky, ktoré bránia rozvoju vedy". A domnieva sa, že pojmy "vedomie", "intencionalita" a "mentálne reprezentácie" patria k týmto odpadkom.

Ja som tieto Rortyho myšlienky pochopil tak, že kognitívne vedy nás učia chápať pojmy "vedomie", "intencionalita" a "mentálne reprezentácie" ináč, ako ich chápali Descartes, Kant a Husserl. Podobne, ako nás Galileova a Newtonova fyzika naučila chápať sublunárny a nadlunárny pohyb inak, ako ho chápal Aristoteles. Dejiny filozofie mysle sú, ako píše Rorty, dejinami polemiky s descartovským rozlišovaním fyzického a mentálneho v tom istom zmysle, ako boli dejiny galileovskej a newtonovskej fyziky dejinami polemiky s aristotelovským rozlišovaním prirodzeného a neprirodzeného pohybu.

RYBÁR, J.: Uznávam, že uvedená kritika, Descartom založenej tradície rozlišovania fyzikálneho a mentálneho, je veľmi efektívna. Ale mňa zaujíma najmä to, čo ponúkajú antimentalisti ako alternatívu? Čo znamená nerozlišovať fyzikálne a mentálne entity? Znamená to rezignovanie na "prvoosobové" skúmanie procesov ľudskej kognície a uznať za dôležité len jej "treťosobové" skúmanie? V čom tu nastala zmena, okrem zmeny terminológie, napr. oproti behaviorizmu? Aj tu bola ignorancia skúmania mentálneho (vedomie pre nich bol len iný termín pre dušu a pod.) a zdôrazňovanie pozorovateľného, merateľného.

GÁL, E.: Posledná verzia toho, čo ty nazývaš "antimentalizmom", ja by som to skôr nazval "antidualizmom" je teória *supervenencie*, ktorú ako prvý sformuloval myslím D. Davidson: ... *mentálne charakteristiky sú v istom zmysle závislé alebo supervenujú na fyzikálnych charakteristikách. Takáto superveniencia znamená, že neexistujú dve udalosti, ktoré by sa zhodovali vo všetkých fyzikálnych charakteristikách a odlišovali by sa v nejakej mentálnej charakteristike alebo, že žiadny objekt sa nemôže zmeniť v nejakej mentálnej charakteristike bez toho, aby sa súčasne zmenil aj jeho fyzikálne charakteristiky* ([1], 85).

Princíp superveniencie nie je "antimentalizmus". D. Davidson o ňom píše ako o "anomálnom monizme": Mentálne javy sú ontologicky identické s fyzikálnymi javmi, ale mentálne nemožno redukovať na fyzikálne, ani ho z fyzikálneho odvodiť.

Teraz k problému "prvoosobového" a "treťosobového" skúmania, ktorý spomínaš. Niektorí autori (napríklad T. Nagel a J. Searle) akceptujú niečo také, ako je princíp superveniencie, ale dopĺňajú ho tzv. *teóriou dvoch aspektov*. Podľa tejto teórie udalosti, ktoré sa odohrávajú v mozgu majú dva druhy aspektov: fyzikálne, ktoré možno pozorovať zvonku (zo stanoviska tretej osoby) a mentálne, ktoré sú prístupné iba introspekcii (zo stanoviska prvej osoby). Keď vidíš niečo červené, počuješ zvuk huslí alebo si niečo predstavuješ, neuróny v tvojom mozgu sú síce určitým spôsobom excitované, ale len ty sám, vďaka introspekcii vieš, *aké to je* vidieť niečo tak a tak alebo si to predstavovať práve týmto spôsobom. Stav tvojich neurónov môže merať hocikto zvonku, ale nik okrem teba nemôže vedieť, aké to pre teba je niečo vidieť, alebo si predstavovať. Do istej miery je to pravda, ale to vôbec neznamená, že informácie o tom, čo sa deje v tvojej mysli sú prístupné iba tebe, vďaka introspekcii. To by potom tento dialóg nemal žiadny zmysel, aj keď sa určite v tvojej mysli deje viac, ako ja viem vyčítať z tvojich otázok. Každý z nás má nesprostredkované informácie o tom, aké to je myslieť na niečo, niečo si predstavovať alebo vnímať. Podobne, ako keď si priamym svedkom nejakej udalosti; máš o nej nesprostredkované informácie, ktoré sú odlišné od informácii niekoho, kto o tejto udalosti iba číta v novinách.

Keby som mal uviesť filozofa, ktorý nejak súvisí s témou, o ktorej sa posledný rok-dva vo filozofii mysle v súvislosti s problémom vedomia najviac polemizuje, nebol by to Descartes, ale Husserl. *Princíp superveniencie*, spolu s najnovšími výsledkami neurovied a iných kognitívnych vied nechávajú na doriešenie už iba niektoré technické, ale nie principiálne problémy vzťahu medzi mysľou a telom. Problém, o ktorom sa najviac diskutuje nie je vzťah medzi mentálnymi a fyzikálnymi udalosťami, ale vzťah medzi empirickými a fenomenologickými črtami týchto udalostí.

Každá ľudská skúsenosť má dva aspekty: *empirický*, ktorý súvisí s presvedčením, predstavou, poznaním a pod., že veci sú ako sú a *fenomenologický*, ktorý súvisí s prežívaním, ktoré sprevádza príslušné presvedčenie alebo predstavu. Ako tomu problému rozumiem sa pokúsim priblížiť na dost' extrémnom príklade. V článku *Videnie a poznanie* uvádza F. Kuruc takýto príklad z psychiatrickej praxe:

Zatiaľ neidentifikované biochemické zmeny v látkovej premene nervového systému môžu pôsobiť ako podráždenie, ktoré vyvolá vizuálne javy najmä u psychicky chorých, ale aj u zdravých. Akú silnú intenzitu môže takýto jav mať, nám ukáže nasledujúca udalosť. Pohotovostného lekára zavolali k pacientovi, u ktorého zistil, že si vlastnými prstami vylúpil očné bulvy, ktoré ležali pri ňom na zemi. Takýto zákrok je neuveriteľne bolestivý a pacient musel byť v priebehu tohto zákroku totálne necitlivý. Ako si však necitlivosť navodil? Prečo to urobil? Pacient udával, že oči mu ukazovali nemravné osoby, ktoré ho zvädzali a on s nimi hrešil. Tak prišiel k nemu jeho pán, on s ním rozprával a ten mu povedal, aby zlé oči vylúpil. Pacient

vedel popísať živo a reálne podrobnosti rozhovoru, tak, ako to skutočne videl ([7], 692).

Čo môže teória k takémuto príbehu dodať, okrem princípu superveniencie? "Prvoosobové" a "tret'osobové" skúmanie? Je pravda, že zvonka nemôžeš nazrieť do mysle pacienta, aby si zistil, čo sa tam deje, ale keď si prečítaš takúto správu, dokážeš si o tom urobiť dosť vernú predstavu. Ako je však možné, že on tieto predstavy prežíva tak extrémne odlišným spôsobom, ako by si ich prežíval ty alebo ja? Možno aj v súvislosti s prežívaním určitých mentálnych udalostí hovoriť o forme a obsahu ako je to pri predstavách, vizuálnych vnemoch, myšlienkach a pod.? Aká je úloha pojmov, ak vôbec nejaká je, pri konštituovaní fenomenologických aspektov skúsenosti? Aká je úloha interakcii s okolím?

V istom zmysle možno máte s L. Kováčom pravdu. Toto sú otázky na ktoré filozofi nedokážu odpovedať. Musia si počkať na nové výsledky empirických vied. Zdá sa, že skutočne nastáva čas, keď vedy preberajú od filozofie stále viac a viac teoretických problémov týkajúcich sa mysle, dokonca aj v takých tradične nevedeckých záležitostiach, ako sú emócie, prežívanie a pod. Ale aj tak si nemyslím, že veda niekedy nahradí filozofiu. Formulovanie nových otázok, prípadne starých otázok novým spôsobom je podľa mňa dosť významným príspevkom filozofov k riešeniu problémov ľudského myslenia a ľudského sveta.

Egon Gál,

Filozofický ústav SAV,

Klemensova 19, 813 64 Bratislava

fax: 321 215, e-mail: Gál@fmph.uniba.sk

Ján Rybár,

Katedra humánistiky MFF UK,

Mlynská dolina, 842 15 Bratislava,

fax: 72 58 82, e-mail: Rybar@fmph.uniba.sk

POZNÁMKY

¹ Podobne je to aj s normatívnosťou. Sú epistemológie, ktoré sa zaoberajú tým, aké normy musí spĺňať vedecké poznanie (napr. Popperova koncepcia). A sú deskriptívne epistemológie (napr. Kuhnova koncepcia).

² Názory, že preceňujeme význam vedomia (tzv. epifenomenistické podozrenie) nie sú celkom neodôvodnené. Vedomie je ako hovorca vlády, ktorý nebol pritom, keď sa rozhodovalo o problémoch a je jeden z posledných, ktorý sa dozvie, čo sa vlastne deje ([3], 12).

³ K poslednému odstavcu tvojej predchádzajúcej repliky by som chcel ešte poznamenať, že ak nejaký jazyk jednotí kognitívne vedy, tak je to jazyk epistemológie (napr. Piaget jednoznačne epistemologizuje psychológiu).

⁴ Pre transparentnosť a tiež z didaktických dôvodov budem citovať priamo zo slávneho článku A. Turinga *Počítacie stroje a inteligencia*. A. Turing v tomto článku kladie otázku - či môžu stroje myslieť? Pri hľadaní efektívnej odpovede, ktorá by mohla tento problém rozhodnúť, pripravil test, dnes známy ako Turingov: "Novú podobu problému možno sformulovať v termínoch hry, ktorú nazveme "imitačná hra". Hrajú ju traja hráči, muž A, žena B a moderátor C, na ktorého pohľavi nezáleží. Moderátor je v inej miestnosti ako ostatné dve osoby. Cieľom hry moderátora je určiť.

ktorá z dvoch osôb je muž a ktorá žena. Pozná ich iba ako hráča X a hráča Y a na konci hry povie "X je A a Y je B" alebo X je B a Y je A". Moderátor môže hráčovi A i hráčovi B klásť otázky... Cieľom hry hráča B je pomáhať moderátorovi... Teraz sa opýtame, čo sa stane, ak v tejto hre hráča A nahradíme strojom. Bude sa moderátor pri svojom rozhodovaní myliť rovnako často, ako keď hrá muž a žena?" ([11], 18).

⁵ "Predstavte si, že som zamknutý v izbe, kde dostanem veľkú sadu čínskeho textu. Predpokladajte ďalej (ako tomu vskutku je), že neovládám čínštinu, ani slovom ani písmom, a že dokonca som si nie celkom načistom, či by som bol schopný rozpoznať čínsky text ako čínsky text, ktorý sa odlišuje, povedzme, od japonského textu alebo nezmyselných klikov-hákov. Pre mňa osobne je čínske písmo len množstvom klikov-hákov. Predstavte si ďalej, že po prvej sade čínskych textov dostanem druhú sadu čínskeho písma spolu s pravidlami pre zosúvzťažnenie oboch sád. Pravidlá sú v angličtine a rozumiem im rovnako dobre ako ľubovoľný iný človek, ktorý od narodenia hovorí po anglicky. Umožňujú mi zosúvzťažiť jednu sadu formálnych s druhou sadou formálnych symbolov. Všetko, čo tu "formálny" znamená je, že môžem identifikovať symboly výlučne prostredníctvom ich tvaru. Teraz si predstavte, že dostanem tretiu sadu čínskych symbolov spolu s niekoľkými inštrukciami, opäť v angličtine, ktoré mi umožnia zosúvzťažiť elementy z tretej sady s predchádzajúcimi dvomi sadami. Tieto pravidlá ma inštruujú, ako mám vracat určité čínske symboly určitých druhov tvarov v reakcii na určité druhy tvarov, ktoré dostanem v tretej sade. Ľudia, ktorí mi dávajú všetky tieto symboly bez toho, aby som o tom vedel, nazývajú prvú sadu "písmom", druhú sadu "príbehom" a tretiu sadu "otázkami". Naviac, symboly ktoré im vraciam v reakcii na tretiu sadu nazývajú "odpoveďami na otázky" a sadu pravidiel v angličtine, ktorú mi dali nazývajú "programom". Aby sme príbeh trochu skomplikovali, predstavte si, že títo ľudia mi predkladajú príbehy v jazyku anglickom, ktorému rozumiem a potom mi v angličtine kladú otázky o predložených príbehoch a ja im po anglicky odpovedám. Predstavte si tiež, že po chvíli dosiahnem takú zplnulosť pri sledovaní inštrukcií pre manipuláciu čínskych symbolov a programátor sa stane taký dobrý v písaní programov, že z vonkajšieho uhla pohľadu — teda z pohľadu niekoho, kto je miňo miestnosti, v ktorej som zamknutý — sú moje odpovede na otázky úplne neodlišiteľné od odpovedi rodeného Číňana" ([9], 3, 4).

LITERATÚRA

- [1] DAVIDSON, D. (1980): *Mental events. Essays on Actions and Events*. Oxford, Clarendon Press.
- [2] GÁL, E. (1993): Filozofia mysle a kognitívne vedy. *Filozofia* 48, č. 10, 601-609.
- [3] FLANAGAN, O. (1995): *Vedomie*. Archa, Bratislava.
- [4] KELEMEN, J. (1994): *Strojovia a agenti*. Archa, Bratislava.
- [5] KOVÁČ, L. (1986): Úvod do kognitívnej biológie. *Biologické listy* 51, 172-190
- [6] KOVÁČ, L. - RYBÁR, J. (1994): Úsilie o vedeckú epistemológiu. *Organon F* 1, č. 2, 133-141.
- [7] KURUC, F. (1993): Videnie a poznanie. *Filozofia*, 49, č.11, 681-696.
- [8] RORTY, R. (1995): Vedomie, intencionalita a pragmatizmus. *Organon F*, 2, č.3, 259-276
- [9] SEARLE, J. (1980): Minds, Brains and Programs. In: *Behavioral and brain sciences*; citované podľa rukopisného prekladu R. Konráda.
- [10] SIMON, H. A. (1982): *The Science of the Artificial*. The MIT Press, Cambridge, MA.
- [11] TURING, A. M. (1992): Počítacie stroje a inteligencia. In: *MyseP, telo, stroj* (ed: E. Gál, J. Kelemen). Bradlo, Bratislava.

Tento príspevok vznikol na Katedre humanistiky Matematicko-fyzikálnej fakulty ako súčasť grantového projektu č. 1/1508/94.