

VEDOMIE AKO „DARVINOVSKÝ STROJ“

OWEN FLANAGAN: Vedomie. Bratislava, Archa 1995, 103 s. Preložil Emil Višňovský.

Do povedomia slovenského filozofického myslenia začínajú prenikať, i keď zatiaľ len v zlomkoch, názory, koncepcie a problémy jednej z nesmierne plodných a dynamicky sa rozvíjajúcich súčastí anglo-americkej analytickej filozofie – *filozofie mysle*. K ústredným problémom, okolo ktorých sa točia diskusie súčasnej filozofie mysle, sa zaraďuje skúmanie povahy vedomej inteligencie, statusu mentálneho, traktované v probléme vzťahu mysle a tela, resp. toho, v akom zmysle možno považovať mentálne stavy za nefyzikálne. Jednou z posledných záhad, ktorá podľa väčšiny predstaviteľov filozofie mysle stojí pred „rozriešením“, je záhada vedomia, t.j. objasnenie existencie vedomia u niektorých živých tvorov. Odpovedať na túto otázku sa vo svojej práci *Vedomie* podujíma Owen Flanagan. Jej slovenský preklad pomáha prekonať medzeru, ktorá u nás vo vzťahu k produkcii filozofie mysle na svoje zaplnenie ešte len čaká.

Na úvodných stránkach práce autor reflektuje absurdnosť situácie, v ktorej sa od počiatkov filozofie mysle pristupovalo ku skúmaniu povahy a úlohy vedomia. Po návrate mysle do vedy a po nástupe kognitívnych vied v šesťdesiatych rokoch sa táto absurdnosť prejavila v nechuti či obave zo skúmania miesta a funkcie vedomia v duševnom živote jeho nositeľov. Spomedzi viacerých dôvodov tzv. nepodstatnosti vedomia uvádza Flanagan tieto: a) privátnosť, subjektívnosť, záhadnosť vedomia a s tým spätú neprístupnosť vedeckého štúdia vedomia; b) opodstatnenosť skúmania inteligentného duševného života a mysle *bez* teórie vedomia, resp. *bez vedomej* aktivity mysle; c) názor *počítačového funkcionalizmu* ako prevládajúcej filozofickej teórie mysle o tom, že väčšina dejov mentálneho života prebieha na podvedomej či nevedomej úrovni, a preto myseľ *nevyžaduje* vedomie; a d) *epifenomenalistické podozrenie*, názor, podľa ktorého vedomie nezohráva takú významnú úlohu, ako sa filozofi (najmä novovekí) domnievali.

Flanaganova naturalistická teória tieto názory odmieta, nakoľko vedomie považuje za podstatnú charakteristiku mentálneho a prístup tých, ktorí sa vyhýbajú skúmaniu vedomia, z uvedených dôvodov nazýva *vedomou hanblivosťou*. Navyše existujú koncepcie tzv. „nových mystikov“ – T. Nagela, C. McGinna, ktorí síce považujú vedomie za prirodzený jav, no kognitívne tento jav uchopiť nemôžeme. Názory týchto predstaviteľov podľa Flanaganu predstavujú úsilie „vraziť ostrý šíp do srdca scientizmu“, t.j. do názoru, že veda v konečnom dôsledku vysvetlí všetko prirodzené. Úsilie spochybniť hodnovernosť naturalistickej teórie vedomia v podaní „nových mystikov“ hodnotí Flanagan v konečnom dôsledku ako škodlivé a reakčné. Svedectvom zbytočnej skepsy vo vzťahu k odhaleniu záhady vedomia je autorova naturalistická teória vedomia – teória, ktorá objasňuje fakticitu (vedomej) skúsenosti živých tvorov.

Jadrom *neurofilozofickej* teórie vedomia O. Flanagana sa stáva neo-darvinistická teória evolúcie a poznatky najnovšej vedy o mozgu. Vlastný metafyzický postoj voči statusu vedomia definuje autor tézou, podľa ktorej sa myseľ (a vedomie v rámci nej) stáva mozgom a mozog „darwinovským strojom“, ktorý v adaptácii na vonkajšie prostredie vytvára vedomé konštrukcie a seba zároveň. „Mozog je dosť komplexný na to, aby bol našou *res cogitans*, našou mysliacou vecou.“ (s. 22). Neodarvinovská povaha Flanaganovej koncepcie vyplýva z príklonu k modelu neurónového darvinizmu G. Edelmana, podľa ktorého vedomie vzniklo ako fenotypická vlastnosť v istom bode evolúcie druhov.

Fundamentálne miesto vo Flanaganovej naturalistickej teórii vedomia zohráva otázka zosúladenia živelného zhluku neurónov so skúsenosťou, ktorá je u každého individua iná. Objasnenie tohto neľahkého problému spája Flanagan s analýzou vzťahu medzi informačnou a skúsenostnou citlivosťou živých tvorov. Autor nepochybuje o tom, že naša informačná citlivosť prekračuje vedomú citlivosť. Druhý typ citlivosti identifikuje ako skúsenosť individua – nositeľa vedomia, a preto prvý typ citlivosti do sféry skúsenosti nevstupuje. Napríklad jednobunkové organizmy sú informačne citlivé na svetlo, čo však neznamená, že by sme im mali prisúdiť skúsenosť v zmysle vnútorného prežívania. Absencia vedomej skúsenosti u týchto tvorov implikuje podľa Flanagana absenciu vedomia. V prípade ľudských individuí, u ktorých predpokladáme vedomý vnútorný život, t.j. skúsenostnú citlivosť, dochádza takisto k citlivosti informačnej. Ako príklad uvádza Flanagan odlišnosť prahu citlivosti medzi tým, ako nám chutí Pepsi Cola, a ako Coca Cola. Indiferentnosť k chuti oboch nápojov môže viesť k tomu, že sme síce skúsenostne necitliví (vedome rozdiel nerozlišujeme), ale zároveň sme citliví informačne (napr. experimentálne a neuvedomovaní si zvolíme opakovanne ten istý nápoj). Uvedené odlišenie informačnej a skúsenostnej citlivosti prináša so sebou ne jeden problém. Podľa uvedenej koncepcie majú napr. lastúrniky informačnú citlivosť, za ktorú sú zodpovedné biochemické reakcie a nič viac. Za informačnú citlivosť človeka podobne zodpovedajú neurónové aktivity. Na prvý pohľad tu nebadateľný rozdiel. Ak by sme však pripustili fakt, že máme síce neuvedomované, ale predsa len preferencie, a že to, že si v konečnom dôsledku vyberieme – uprednostníme Pepsi Colu – spadá do celku našej skúsenosti, ocitne sa Flanaganova teória pred dilemou: ak zahrnieme neuvedomované stavy do celku skúsenosti, potom a) vyvstáva problém s označením informačnej citlivosti u tvorov bez vedomia; b) naruší sa téza o stotožnení vedomého duševného života so skúsenosťou.

Buď prijmeme iné označenie stavov, ktorými jednobunkové organizmy reagujú napr. na svetlo, alebo im pripíšeme skúsenostnú citlivosť. To by sme im však museli pripísať aj vedomie. Jadro problému spočíva podľa môjho názoru v *nerozlíšení* medzi nevedomou citlivosťou jednobunkových organizmov (organizmov bez CNS) a neuvedomovanou alebo podvedomou citlivosťou vyšších tvorov vrátane človeka. Ak totiž zahrnieme neuvedomované stavy, procesy do celku skúsenosti (stereotypy, tzv. sny počas spánku, meditácia, zmyslová deprivácia atď.), čím ich priradíme k ostatným mentálnym stavom, nevystačíme s tézou Flanaganovej koncepcie, podľa ktorej na úrovni informačnej citlivosti u ľudí dochádza len k neurologickému rozdielu. Neujasnenosť vzťahu medzi vedomými, podvedomými či neuvedomovanými stavmi skúsenosti sa premieňa vo Flanaganovej predstave o snoch ako stavoch vedomých – vedomých preto, že tvoria súčasť

našej fenomenológie. Problematická tu nie je ani tak téza o skúsenostnej povahe snov ako skôr spôsob, akým v ďalšom *odlíšime* sny napr. od bdelych a iných stavov skúsenosti.

Jednu z významných téz, o ktorú sa vo svojej naturalistickej teórii Flanagan opiera, je téza o možných kauzálnych funkciách vedomia ako jednej z podstatných charakteristík našej prirodzenosti. Všetky vedomé procesy sú podľa tejto koncepcie zapríčinené neurónovými procesmi. Zároveň však považuje Flanagan za absurdný názor, podľa ktorého „emergentné vedomé nervové procesy predchádzajú nervové procesy, z ktorých vznikajú“. Inými slovami, pod kauzálnou funkciou vedomia nerozumie predchádzanie vedomých stavov neurónovým stavom, ktoré ich zapríčiňujú. Ak však označí vedomé – mentálne procesy ako nervové procesy, úvaha o možnej kauzálnnej funkcii vedomia sa javí ako viacmenej epifenomenalistická. Nervové procesy nie sú ani vedomé, ani podvedomé (sú snád' nevedomé) – tak, ako mentálne procesy nie sú nervovými procesmi. Zaiste to neznamená, že by naše vedomé úmysly v zmysle prvého hýbateľa nemali žiadneho hýbateľa, ako tvrdí Flanagan. Uznanie kauzálnnej funkcie vedomia, a teda nevyhnutnej *miery* autonómnosti vedomých stavov, neimplikuje to, čo by Flanagan a prevažná väčšina naturalisticky orientovaných filozofov mysle nazvala „karteziánskou intuíciou“, totiž postulovanie metafyzickej reality odlišnej (v zmysle „látky“) od fyzikálneho sveta či neurónových procesov. Ak sa napr. vedome rozhodneme, že vykonáme istý akt, potom to, že súbežne s naším rozhodovaním ako mentálnym stavom prebieha istá nervová aktivita, nijako nemusí spochybňovať fakt, že tento stav – rozhodnutie spôsobili (ako prvý hýbateľ) isté akty. Ak máme na mysli pôsobenie mentálnych stavov na iné mentálne stavy, potom takisto nie v tom zmysle, že by pri týchto stavoch nedochádzalo zároveň k neurónovej aktivite. V prípade vyvolania fyzikálnych stavov stavmi mentálnymi to platí dvojnásobne.

Plne súhlasím s Flanaganom, že pojem vedomia je koherentný napriek tomu, že pokrýva heterogénnu zmes fenoménov. Možno sa odvolať aspoň na jednu ich spoločnú vlastnosť, akou je skúsenosť (vo Flanaganovom prípade vlastnosť uvedomenia). Takisto sa domnievam, že skepticizmus „nových mystikov“ voči novej objektívnej naturalistickej teórii vedomia treba chápať epistemologicky, t.j. ako skepsu voči explanačnej sile a schopnosti naturalistickej (v tomto zmysle prírodovedeckej) teórie vyčerpávajúco objasniť našu fenomenológiu. V súlade s Flanaganom si myslím, že sme na ceste demystifikácie vedomia, že treba vyviesť tento fenomén z jeho duchárskej a jazykovo zahmlenej minulosti. Na rozdiel od Flanagana si však myslím, že *sme* schopní postihnúť fenomenológiu toho, čo znamená byť sebou samým pre každého z nás, z objektívneho – filozofického hľadiska. To je však možné len za predpokladu, že budeme pracovať s vedomím ako so svojbytným fenoménom do tej miery, do akej dokážeme abstrahovať od nášho subjektívneho „uhľa pohľadu“.

Možnosť, či je možná demystifikácia vedomia, bude v neposlednom rade závisieť od toho, čo pod demystifikáciou rozumieme. Ak zostaneme na úrovni nazerania vedomia ako „darwinovského stroja“, ako biologického produktu, potom nás búrlivý rozvoj neurovied nabáda k optimizmu. Ak sa nám vedomie javí ako „čosi“ viac, t.j. nielen ako produkt biologickej evolúcie, ale predovšetkým ako *tvorca* historickej a socio-kultúrnej evolúcie, potom s predloženou naturalistickou teóriou nevystačíme. Nie preto, že by vedomie *nebolo* prirodzeným javom, ale preto, lebo *pochopiť* vedomie a mozog ako jednu a tú istú vec

môžeme až po ich vzájomnom odlíšení. Možno až potom si uvedomíme, že plody výskumu vedomia nezbadáme nielen preto, že pre les nevidíme stromy (s. 93), ale aj preto, lebo pre stromy nevidíme les.

Silvia Kocianová

PhDr. Silvia Kocianová
Filozofický ústav SAV
Klemensova 19
813 64 Bratislava
SR

PORTRÉT INTELEKTUÁLA: POKUS O DEMYSTIFIKÁCIU

PAUL JOHNSON: Intelektuálové. Praha, Návrat domů 1995, 389 s.

Po *Dejinách 20. storočia* sa do rúk slovenského čitateľa dostáva kniha z pera toho istého autora, ktorá má všetky predpoklady stať sa bestsellerom nielen medzi intelektuálmi. Vyplýva to jednak z atraktívnej témy, jednak z provokatívneho spôsobu a štýlu jej autorského spracovania. V trinástich kapitolách sa pred zrakom čitateľa odvíjajú osudy a životné dráhy význačných celebrit „pera a ducha“, ktoré v rozhodujúcej miere ovplyvnili modernú dobu nielen, pokiaľ ide o jej literárny či umelecký výraz, ale aj so zreteľom na vzor správania, uvažovania a zdôvodňovania presvedčení, ktoré určujú ľudský život.

Východiskom Johnsonových úvah je téza o zrode svetského intelektuála – jeho prvé „vtelenie“ reprezentuje J. J. Rousseau (s. 7-37) –, ktorého neobmedzuje rešpektovanie tradície ani transcendentná autorita, ako to bolo v prípade vzdelancov v časoch, kedy náboženské čítanie aj sama cirkev mali dominantné postavenie vo svete kultúry. Nový intelektuálny druh, ktorý uzrel svetlo sveta v epoche osvietenstva, sa cítil povolaný fungovať v úlohe radcu ľudstva a pokiaľ berieme toto poslanie, na ktoré sa cíti intelektuáli oprávnení, vážne, musíme pripustiť, že Johnsonovo úsilie podrobiť kritike tento nárok, evidentný najmä v 20. storočí, je celkom opodstatnené.

Autor bilancuje účinkovanie osobností literatúry, žurnalistiky a filozofie pri formovaní verejnej mienky, inštitúcii a postojoiv, pričom konfrontuje hlásané krédo s ich vlastným životom. Sugestívne sa pýta, či svoje publikované názory, vízie „lepšího sveta“ vzťahovali aj na svoje súkromie, preveruje, aký bol ich pomer k pravde, k priateľom, ro-