



Skutočná podstata *ja*

Michaela Košová

Abstrakt: Článok sa zaoberá tematikou filozofického problému *ja*. Konfrontuje rôzne teórie za cieľom prísť s alternatívou, ktorá ich v istom zmysle zároveň vyťažuje i prekonáva. Najskôr je predstavená koncepcia Colina McGinna, ktorý poukazuje na vzdorovitosť *ja* voči bežným teoretickým prístupom a dospieva k „transcendentálnemu naturalizmu“. Tento postoj spočíva v tvrdení, že existuje skrytá objektívna štruktúra *ja*, ktorú však kvôli svojim kognitívnym obmedzeniam nie sme schopní nahliadnuť. Ďalej prichádzajú na radu na psychologických výskumoch založené úvahy Daniela Wegnera a Daniela Dennetta. *Ja* podľa nich nie je ničím objektívne uchopiteľným, ale len užitočnou konštrukciou našich myslí. Následne sú oba pohľady zhodnotené skrze optiku „anomálneho monizmu“ Donalda Davidsona: dospievame k názoru, že *ja* je na fyzikálnej realite závislá, no zároveň prísny vedeckým popisom a zákonom unikajúca entita – podobne, ako Davidsonove „mentálne udalosti“. Filozofický problém *ja* nespočíva v obmedzenosti našej poznávacej schopnosti, ale v tom, že sme bytosti schopné žiť v dvoch navzájom nezlučiteľných konceptuálnych ríšach – vo svete prísnej vedy a vo svete slobodných a zodpovedných osôb. *Ja* nemá skrytú objektívnu štruktúru; je to mentálny konštrukt, ktorý má však v rámci autonómnej mentálnej ríše nesmierny význam.

Abstract: This paper is concerned with the philosophical problem of the self. It confronts different theoretical approaches in order to find an alternative view which would both integrate and transcend them. First, it introduces Colin McGinn's ideas about the recalcitrance of the self and his critique of the usual attempts to domesticate the self by reducing it to familiar concepts, to deem it irreducible or mysterious, or to eliminate it altogether. Based on the refusal of these conceptions McGinn proposes a view called “transcendental naturalism”: the hidden objective structure of the self exists which makes everything fall into place but we are unable to grasp it because of our cognitive limitations. Secondly, we turn to Daniel Wegner and Daniel Dennett who base their ideas on psychological research and come to the conclusion that the self (minimal and narrative) is a useful construction necessary for our functioning as complex social beings in the world of responsible agents. Finally, we confront the two theories while getting inspiration from Donald Davidson's “anomalous monism”. The

usual approaches, criticised by McGinn, are indeed unsatisfactory but if we consider Wegner's and Dennett's ideas and understand the self as an important mental concept, we don't have to resign to transcendental naturalism. Similarly to Davidson's "mental events", the self (being a mental concept) is completely natural and dependent on the physical events (certain brain functions) while at the same time it escapes strict scientific descriptions and laws. My conclusion is that the philosophical problem of the self dwells not in the fact that we are cognitively limited but rather in the fact that we are able to conceptualise the world in two mutually incompatible ways – on the one hand, we are scientists viewing the whole reality as purely physical, on the other hand (and perhaps primarily), we are complex beings who need to interact with others in the realm of mental events such as propositional attitudes belonging to free responsible persons.

Klíčová slova: ja, osoba, transcendentálny naturalizmus, minimálne ja, naratívne ja, anomálny monizmus

Keywords: self, person, transcendental naturalism, minimal self, narrative self, anomalous monism

Úvod

Tento článok sa venuje filozofickému problému „ja“ či „vlastnej osobnosti“ (angl. „self“¹). Problematika *ja* sa dotýka našej vnútornej podstaty a identity, a preto je obzvlášť pálčivá. V každodennom živote sme s rôznymi *ja* neustále konfrontovaní a berieme ich ako samozrejmosť. Pri hlbšom zamyslení sa nad ich vnútornou podstatou však zvyčajne uviazame v rozpakoch. *Ja* či osoby sa zdajú byť viac než len telá, dokonca viac než len mysle. Určitým spôsobom transcendujú všetky naše dielčie vlastnosti a každému z nás dávajú jedinečnosť, jednotu a esenciu. Ako je to vôbec možné? Pokúsim sa skrze konfrontáciu rôznych pohľadov na problematiku *ja* formulovať a obhájiť jednu z možných odpovedí. Konceptie, ktoré predložím, nemajú predstavovať historický vývoj problematiky, ale skôr poskytnúť rôznorodé riešenia danej otázky, z ktorých každé svojim dielom môže prispieť k riešeniam novým.

V prvej časti článku predstavím teóriu Colina McGinna, ktorý po zhodnotení rôznych prístupov k *ja* prichádza so stanoviskom, ktoré nazval „transcendentálnym naturalizmom“. V druhej časti sa budem venovať z empirického výskumu vychádzajúcej analýze vlastnej osobnosti v podaní Daniela Wegnera a Daniela Dennetta, ktorí *ja* nakoniec vnímajú ako užitočnú mentálnu konštrukciu. V tretej časti príde na rad Donald Davidson a jeho myšlienka „anomálneho monizmu“, ktorá by mala byť kľúčovou inšpiráciou k formulácii koncepcie *ja* uznávajúcej niektoré McGinnove intuície, zahrňujúcej v sebe Wegnerove a Dennettove závery, a zároveň umožňujúcej odmietnuť predpoklad transcendentálneho naturalizmu.

¹ Rozhodla som sa používať výraz „ja“, prípadne „vlastná osobnosť“ ako preklad anglického výrazu „self“ – nepodarilo sa mi totiž nájsť jednotný slovenský výraz, ktorý by ho dostatočne vystihoval.

V štvrtej časti sa budem snažiť túto koncepciu a jej vzťah k ostatným spomínaným teóriám vyjasniť, pričom by sa tak mali ukázať jej siné stránky.

McGinnov „transcendentálny naturalizmus“

Pre McGinna je v rámci problému vysvetlenia *ja* hlavnou otázkou jeho jednota. *Ja* zaistňuje jednotu vedomých stavov² a vytvára tak samostatné nezávislé *centrum*, odlišné od všetkých ostatných vedomých centier. Nie je vôbec jednoduché vysvetliť, na základe čoho sa toto deje – odtiaľ pramení náš filozofický problém.³ Vlastné osobnosti sa v žiadnom prípade nedajú vnímať ako priestorové entity, a to z dôvodu ich tesného prepojenia s vedomím. *Ja* nie je len telom. Zdá sa ďaleko presahovať podstatu telesného objektu.⁴ To ide ruka v ruku s nemožnosťou vnímať *ja* priamo našimi zmyslami. Sme schopní vidieť rôzne telá ako navzájom od seba oddelené, ale osoby sa nám vo svojej rôznosti takto nevyjavujú.⁵ Na vážnosti daného filozofického problému sa navyše podpisuje fakt, že *ja* sa v aktoch sebauvedomenia nedá zachytiť („*the systematic transcendence of the self in acts of self-awareness*“). *Ja* sa nikdy nemôže stať objektom môjho seba pozorovania, pretože vždy zostáva subjektom, pričom objektívne zachytenie tohto faktu je nemožné.⁶

Všetko sa zdá nasvedčovať tomu, že k *ja* musíme pristúpiť z novej perspektívy. Nedá sa totiž priamo pozorovať spôsobom, akým bežne pozorujeme fyzické objekty, a naše bežné koncepty zlyhávajú v úlohe vlastnú osobnosť adekvátne postihnúť. *Ja* si teda zrejme vyžaduje jedinečný spôsob konceptualizácie.

Nutnosť nového prístupu k otázke vlastnej osobnosti jasne plyní zo zlyhania našich tendencií ju „domestikovať“. Niektoré teórie sú napr. založené na stotožňovaní osoby s telom či mozgom. Jednota *ja* je pripísaná jednote tela a jeho esencia je redukovaná na esenciu tej ktorej časti matérie. Podľa týchto teórií jednoducho neexistujú osoby, ktoré by presahovali im príslušné telá.⁷

Ďalším spôsobom, akým by bolo možné *ja* domestikovať, je definovať ho ako sériu mentálnych stavov, ktoré sú prepojené skrze vzťahy založené na pamäti, kauzalite, či podobnosti. Nič iné okrem týchto vzťahov identitu *ja* nezakladá. Neexistuje žiadna tajomná entita, ktorá by presahovala jednotlivé mentálne stavy a ich vzájomné vzťahy.⁸

Keby sme boli ochotní prijať vyššie popísané domestikujúce teórie, umožnilo by nám to popísať a definovať *ja* v známych a relatívne neproblematických pojmoch. Nepotrebovali by sme žiadne radikálne nové koncepty. McGinn je ale toho názoru, že tieto pokusy redukovať *ja* na známe a ľahko dostupné aspekty reality sú nakoniec neúspešné. Verí, že spomínané teórie

² Jedným z najdôležitejších aspektov *ja* je jeho spojenie s vedomím. Problém vedomia a jeho miesta vo svete je otázkou samou o sebe a nebudem sa pokúšať ju tu predstavovať. Obmedzím sa na iné, relatívne ľahšie vyjadriteľné vlastnosti *ja* – jeho vnútornú jednotu, schopnosť zakladať status osoby, atď.

³ MCGINN, C. *Problems in philosophy: the limits of inquiry*. Repr. (1998). Oxford: Blackwell, 1993. ISBN 1-55786-484-8. Dostupné z: http://www.amazon.com/Problems-Philosophy-The-Limits-Inquiry/dp/1557864756#reader_1557864756, s. 46.

⁴ Tamtiež, s. 47.

⁵ Tamtiež, s. 48.

⁶ Tamtiež.

⁷ Tamtiež, s. 50.

⁸ Tamtiež.

sa potýkajú s problémami podobnými tým, ktoré vyvstávajú v rámci otázky prepojenia mysli a tela („*mind-body problem*“).⁹

McGinn ďalej poznamenáva, že problémy by nevyriešilo ani tvrdenie, že *ja* je jednoducho nereducovateľné. Je zrejmé, že existuje isté prepojenie medzi *ja* a ostatnými vecami vo svete. *Ja* nemôže byť úplne nezávislé.¹⁰

Naša neschopnosť jasne chápať podstatu vlastnej osobnosti a jej miesto vo svete nás ďalej môže viesť (a často naozaj vedie) k neoprávnenému odvolávaniu sa na sféru „nadprirodzená“. Nedokážeme postihnúť objektívnu esenciu *ja*, no napriek tomu sme si vedomí jeho reality; tento zvláštny rozpor dráždi našu fantáziu.¹¹ Nahliadanie na *ja* ako na „magickú entitu“ je však len symptómom zlyhania našich pokusov prísť s adekvátnou vedeckou teóriou objasňujúcou daný problém.

Zostáva nám teda ešte eliminativizmus, no tento prístup McGinn považuje taktiež za odsúdený k neúspechu. Tvrdenie, že kedykoľvek hovoríme o osobách, naše slová v skutočnosti k ničomu nereferujú, sa mu zdá byť nanajvýš absurdné. „Ontológia osôb“ je neoddeliteľnou súčasťou nášho jazyka i spôsobu premýšľania o svete okolo nás. Tento fakt sa nedá jednoducho ignorovať.¹² Musíme uznať koncept vlastnej osobnosti ako niečo, čo poukazuje na skutočný a neodmysliteľný aspekt nášho života.

McGinn nakoniec prichádza so svojím vlastným riešením problému chápania *ja*. Nazýva ho „transcendentálnym naturalizmom“ („*transcendental naturalism*“, skrátene TN). Pre TN je kľúčové tvrdenie, že realita je nakoniec vo všetkých svojich aspektoch prirodzená, ale naša kognitívna obmedzenosť nám bráni v dosahovaní poznania skutočnej povahy objektívneho sveta.¹³ Výhodou TN je, že nám poskytuje možnosť uznať realitu *ja* a zároveň sa vyhnúť vyššie kritizovaným neúspešným „DIME“¹⁴ postojom.¹⁵ McGinn zastáva názor, že existujú určité vlastnosti osôb, ktoré práve zaisťujú, že osoby ako také sú možné, a že tieto vlastnosti „presahujú naše konceptuálne prostriedky“. Z toho vyplýva, že hoci *ja* nemožno domestikovať a vyhlásiť za nereducovateľné a nadprirodzené, nie je to ešte dôvod pre útek k eliminativizmu - k popretiu jeho reality. Nemôžeme očakávať, že naše kognitívne schopnosti sú neobmedzené a schopné postihnúť všetky reálne existujúce fakty. Objektívna povaha *ja* nám môže jednoducho uniknúť.¹⁶

Hlavný problém však podľa McGinna spočíva v zachytení vzťahu *ja* a jeho tela (fyzického priestorového objektu) a mysli (súboru mentálnych stavov).¹⁷ *Ja* totiž nie je telo a neskladá sa z častí takým spôsobom, ako telo. Taktiež to nie je ani zloženina z mentálnych stavov. McGinn zastáva názor, že *ja* je čosi, čo presahuje jednotlivé časti tela či mozgu

⁹ Tamtiež.

¹⁰ Tamtiež, s. 52.

¹¹ Tamtiež, s. 53.

¹² Tamtiež.

¹³ „Reality itself is everywhere flatly natural, but because of our cognitive limits we are unable to make good on this general ontological principle. Our epistemic architecture obstructs knowledge of the real nature of the objective world.“ Tamtiež, s. 2n.

¹⁴ Odkaz na spomínané prístupy označujúce *ja* za „domesticated, irreducible, magical, eliminated“.

¹⁵ Tamtiež, s. 53.

¹⁶ Tamtiež, s. 54.

¹⁷ Tamtiež, s. 55.

a jednotlivé mentálne stavy, a preto je zavádzajúce doslovné chápanie tvrdenia, že osoba *má* telesné a mentálne atribúty. Nejde tu o vzťah podobný vzťahu fyzického objektu a jeho stavebných prvkov, alebo vety a slov, ktoré ju tvoria. Jedná sa o úplne odlišný a jedinečný druh vzťahu, a práve preto je pre nás *ja* filozofickým problémom.¹⁸

McGinn si na druhej strane dobre uvedomuje, že osoby bezpochyby závisia na ostatných aspektoch sveta. Na to, aby vznikla osoba, je nutné, aby daný organizmus dosiahol určitý stupeň v rámci evolúcie a individuálneho vývoja. Musí existovať niečo, čo vyvoláva, spúšťa a umožňuje prechod organizmu do stavu osoby. Na základe tejto skutočnosti sa teda naozaj zdá, že osoby v zásade podliehajú určitej prírodnej vede, hoci my ako kognitívne obmedzené bytosti nemôžeme danú vedu nahliadnuť v jej celku.¹⁹

Navyše sa zdá byť samozrejmé, že *ja* povstáva z hmotnej reality – spôsob usporiadania molekúl v tele, resp. mozgu určuje, či daný organizmus je či nie je osobou. Keby sme určitú konkrétnu organizáciu molekúl tela a mozgu určitej osoby replikovali, opäť by vznikla osoba. McGinn verí, že musí existovať vysvetlenie tejto nepopierateľnej závislosti.²⁰

Ja je teda podľa McGinna nakoniec prirodzenou súčasťou sveta, biologickou entitou spadajúcou pod prírodné zákony. Zastávajúc transcendentálny naturalizmus však dodáva, že koncepty, ktoré sme schopní vytvoriť, nestačia na vysvetlenie toho, ako sa *ja* vzťahuje k zvyšku sveta. Nedokážeme postihnúť vlastnú osobnosť ako prirodzenú entitu, pretože náš náhľad prírodného sveta a jeho princípov je limitovaný. Skutočná povaha *ja* uniká *našej* vede, pričom dôvodom je naša kognitívna uzavretosť.²¹

Z vyššie uvedených záverov pre McGinna teda vyplýva, že existuje „skrytá štruktúra *ja*“. Jednota vlastnej osobnosti a spôsob, akým sa vzťahuje ku svojmu telu, je založená na určitej „vnútornej architektúre“. Problém spočíva v tom, že naše konceptuálne nástroje nestačia na odhalenie tejto skrytej povahy *ja*. Iné a dokonalejšie bytosti by ju však v princípe nahliadnuť mohli. Nemáme teda nárok vyvodzovať neexistenciu skutočností, ktoré nie sme schopní správne vedecky postihnúť. Sme jednoducho adaptovaní na chápanie fyzických objektov v prírode, a nie entít typu vlastných osobností.²²

Nie je dôvod redukovať *ja* na niečo, čo bez problémov chápeme, alebo tvrdiť, že *ja* je magické, či úplne vylúčiť jeho existenciu. Žiaden z týchto prístupov nám neponúka uspokojivú odpoveď. McGinn sa domnieva, že jediná cesta, ako uznať existenciu *ja* a zároveň objasniť našu neschopnosť nahliadnuť jeho objektívnu podstatu, je prikloniť sa k transcendentálnemu naturalizmu.

Wegner a Dennett: ja ako užitočná konštrukcia

Mám pocit, že by bolo namieste vypracovať koncept *ja* či vlastnej osobnosti ešte trochu podrobnejšie, než to činí McGinn. Čo máme na mysli, keď tvrdíme, že *ja* zakladá jednotu vedomých stavov? Za akých okolností pripisujeme bytostiam status osoby? Snaha odpovedať

¹⁸ Tamtiež, s. 55n.

¹⁹ Tamtiež, s. 56.

²⁰ Tamtiež, s. 56n.

²¹ Tamtiež, s. 57.

²² Tamtiež, s. 58n.

na tieto otázky nám môže pomôcť lepšie sa vyrovnat' s myšlienkou, že existuje skrytá objektívna štruktúra *ja*.

Shaun Gallagher identifikuje dva dôležité koncepty *ja*: „... ‘minimálne ja’, ktorému chýba rozpätie v čase, a ‘naratívne ja’, ktoré zahrňuje osobnú identitu a kontinuitu naprieč časom.“²³ *Minimálne ja* je prežívané ako „vedomie seba samého ako bezprostredného subjektu vedomých prežitkov, nerozptäté v čase.“ Spája sa s pocitom vlastnenia (jednak s pocitom, že je to *moje* telo, ktoré sa pohybuje, a s pocitom, že som to *ja*, kto podstupuje daný zážitok, atď.) a pocitom aktívnej činnosti (teda pocitom, že som to *ja*, kto spôsobuje určitý čin či myšlienku).²⁴ *Naratívne ja* je „viac či menej koherentné *ja* (alebo predstava o *ja*), ktorá je založená na minulosti a budúcnosti v rôznych príbehoch, ktoré o sebe my sami a ostatní ľudia rozprávajú.“ Je rozťahnuté v čase, pretože zahrňuje spomienky na minulosť a zámery týkajúce sa budúcnosti.²⁵

Najskôr by som chcela poukázať na niektoré zaujímavé aspekty konceptu *minimálneho ja*. Experimentálny psychológ Daniel M. Wegner pristupuje k tomuto problému odvolávaním sa na tzv. „problém človečika“ („*homunculus problem*“). Tento výraz pomenováva myšlienku, že existuje akýsi „vnútorný vedúci/výkonný pracovník“ („*inner executive*“), ktorý vykonáva činy danej osoby. Má byť prvou a slobodnou príčinou našich činov, pričom žiadna predchádzajúca príčina neovplyvňuje a neurčuje jeho rozhodnutia. Tým pádom sa stáva „vysvetľujúcou entitou prvého rádu“, ktorá brzdí akékoľvek ďalšie pokusy o hlbšie vedecké vysvetlenie. Jednoducho ju predpokladáme už na začiatku a vysvetľujeme ostatné fenomény skrze ňu, pričom ona sama je voči akýmkoľvek vysvetleniam imúnna.²⁶

Wegner upozorňuje na to, že problém človečika prichádza na scénu predovšetkým v súvislosti s tematikou kontrolovaných a automatických procesov. Dôvodom je fakt, že pocit kontroly nad našimi činmi hrá kľúčovú úlohu v našom porozumení *ja*. Mávame silnú tendenciu vnímať kontrolované procesy ako spojené so statusom osoby („*personhood*“), pričom u automatických procesov tomu tak nie je. Kontrolované procesy sú spájané s vedomím, morálnou zodpovednosťou, múdrosťou, rozmyslom a slobodou vôle.²⁷ Táto zaujatosť kontrolovanými procesmi súvisí s prirodzenou ľudskou tendenciou odlišovať pôsobenie mysli od pôsobenia mechanických procesov. Sami máme skúsenosť s vlastnou myšlienkou a s pocitom kontroly nad našimi činmi. Tak sa posilňuje naša intuícia, že za ľudskými myšlienkami a činmi stojí určitý činiteľ („*agent*“), ktorý má v rukách ich kontrolu.²⁸

²³ Preklad z angličtiny: M.K. (platí pre všetky doslovné preklady z angličtiny v tomto článku). „... the ‘minimal self’, a self devoid of temporal extension, and the ‘narrative self’, which involves personal identity and continuity across time.“ GALLAGHER, S. Philosophical conceptions of the self: implications for cognitive science. *Trends in cognitive sciences*. 2000, roč. 4, č. 1, s. 14-21. Dostupné z: <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1364661399014175>, s. 14.

²⁴ „... a consciousness of oneself as an immediate subject of experience, unextended in time.“ Tamtiež, s. 15.

²⁵ „... more or less coherent self (or self-image) that is constituted with a past and a future in the various stories that we and others tell about ourselves.“ Tamtiež.

²⁶ WEGNER, D. M. Who Is the Controller of Controlled Processes? In: *The new unconscious: Social Cognition and Social Neuroscience*. New York: Oxford University Press, 2005, s. 19-36. ISBN 0195149955. Dostupné z: <http://www.wjh.harvard.edu/~wegner/pdfs/Who%20is%20the%20Controller%20of%20Controlled%20Processes.pdf>, s. 20.

²⁷ Tamtiež, s. 21.

²⁸ Tamtiež, s. 22.

Práve vo vyššie popísaných intuíciách nachádzame základ pre koncept *minimálneho ja*. Procesy, ktoré konštituuju naše *ja*, musia byť plne zakúšané a zamýšľané. Zdá sa, že práve vedomé a zamýšľané činy nás robia osobami. Wegner sa však snaží ukázať, že myšlienka slobodne sa rozhodujúceho kontrolóra môže byť ilúziou. Vnem či pocit „činného pôsobenia“ („agency“) je naozaj len pocitom a nemal by byť základom našich teórií mysli. Úlohou vedcov je odhaliť základ tohto pocitu, a nie mu nereflektovane podľahnúť.²⁹ Ak je naším cieľom odhaliť skutočnú podstatu *ja*, musíme zvážiť možnosť, že *minimálne ja* je len konštrukciou založenou na interpretácii našich vedomých zážitkov.

Podľa Wegnera je zážitok kontroly nad činmi založený na určitej špecifickej zhode našich myšlienok a činov: ide o momenty, kedy sa myšlienky vyskytujú časovo pred činmi, sú s týmito činmi konzistentné, a zároveň sú jedinými dostupnými kandidátmi na ich príčiny. V našich mysliach by jednoducho mali byť prítomné ukážky činov, ktoré sú s nimi v súlade, pričom dané činy tieto ukážky skutočne nasledujú.³⁰

Wegner dospieva k týmto záverom na základe výsledkov rôznych empirických výskumov, v ktorých sú pokusné osoby vystavené istým špecifickým podmienkam. Na ilustráciu posluži nasledujúci príklad: v roku 1999 Wegner a Wheatley uverejnili výskum, v ktorom pokusným osobám predviedli isté myšlienky (išlo napr. o nahrávku obsahujúcu slovo „labuť“), ktoré boli v súlade s ich pohybom myšou na počítačovom monitore (vedúcemu ku kliknutiu na obrázok labute). Háčik bol však v tom, že daný pohyb nebol v skutočnosti plne kontrolovaný pokusnou osobou – experimentátor vládnucci kurzorom pokusnej osobe bez jej vedomia tento pohyb „vnútil“. Výsledkom pokusu bolo zistenie, že pokiaľ bola relevantná myšlienka pokusnej osobe predvedená 1 až 5 sekúnd pred vykonaním pohybu, nahlásila svoj pohyb a výber daného obrázka ako zámerný.³¹

Vedomé myšlienky a zámery sú obzvlášť dôležité pre navodenie predstavy prítomnosti činiteľa. Je však nutné opäť zdôrazniť, že nie sú skutočnými príčinami činov; poskytujú vedomé ukážky činov a len vďaka častej zhode s týmito činmi vyvolávajú zážitok vedomej vôle a vyvodenie prítomnosti kontrolóra či vedúceho.³²

Wegner dospieva k záveru, že kontrolované procesy (na rozdiel od automatických) nám poskytujú dostatok priestoru k vyvodeniu kauzálnych vzťahov medzi našimi myšliami a našim správaním. Tieto kauzálne závery sú základom pre vznik myšlienky „virtuálneho činiteľa“, ktorý ovláda naše činy. To znamená, že zmienený činiteľ či kontrolujúca myseľ je len našou konštrukciou, a nie reálnou entitou. Wegner uznáva užitočnosť tejto konštrukcie pre naše porozumenie, pamäť a celkovú orientáciu v našich činnostiach, no taktiež zdôrazňuje, že je to predsa len konštrukcia odvodená z pozorovania myšlienok a činov. Nedá sa tu hovoriť o priamom vnímaní prítomnosti nejakého skutočného činiteľa.³³

²⁹ Tamtiež, s. 23.

³⁰ Tamtiež.

³¹ Tamtiež, s. 24. Wegner samozrejme popisuje omnoho viac podobných pokusov, no v tomto článku už bohužiaľ nie je priestor pre viac príkladov. Rozhodla som sa preto sústrediť sa skôr na filozofické spracovanie Wegenrových záverov založených na daných pokusoch.

³² Tamtiež, s. 28.

³³ Tamtiež, s. 30.

Náš pocit činného pôsobenia je naozaj veľmi užitočný v kontexte každodenného života sociálnych bytostí, a to napriek tomu, že predpokladaný činiteľ nie je skutočným zdrojom našich činov. Vďaka pocitu slobodnej vôle, ktorý presahuje racionálne myslenie, vieme, čo sme s najväčšou pravdepodobnosťou učinili ako jedinci. Namiesto zložitej dedukcie bezprostredne *cítíme*, že sme vykonali určitý čin. Toto priame spojenie s našimi činmi nám pomáha pamätať si, čo sme kedy učinili, a následne vytvárať koherentnú predstavu o nás ako činiteľoch („*keep track of our own contributions, remembering them and organizing them into a coherent picture of our own identity as agents*”).³⁴ Toto nám bezpochyby umožňuje odlíšiť sa od ostatných a ustanoviť si tak svoju vlastnú jednotu a identitu.

V tomto momente už začíname nahliadať, akým spôsobom spolu súvisia *minimálne a naratívne ja*. Pocity autorstva spojený s kontrolovanými procesmi je integrovaný do našich spomienok, pričom budúce autorstvo sa stáva objektom našich očakávaní. *Ja* sa stáva akýmsi rozprávačom príbehov („*narrator*“), ktorý prepožičiava určitú jednotu našim životom.³⁵ *Ja* je teda niečím, čo je skonštruované a vyvíja sa naprieč časom. Spomienkami na minulé a anticipáciou budúcich zážitkov autorstva vzniká naše širšie *ja*.³⁶

Predstava riadiaceho človečika sa môže zdať jednoduchá a intuitívna – veď je nakoniec užitočná a efektívna. Wegner nám ale neustále pripomína, že pokiaľ chceme zachytiť skutočnú povahu toho, čo sa skrýva za našimi konceptmi zámerného konania a kontrolóra, musíme používať výrazy ako „zdanlivá mentálna príčinnosť“ či „zdanlivá pôsobnosť“. Vďaka tomuto prístupu máme možnosť získať nové náhľady na fenomény (napr. disociatívna porucha osobnosti – „*multiple personality disorder*“), ktoré sa zdali byť nevysvetliteľné z perspektívy založenej na nerefektovanej predstave riadiaceho človečika.³⁷

Vyššie uvedené úvahy teda vedú k záveru, že tie najdôležitejšie aspekty *ja* sú výsledkom toho, ako interpretujeme svoje zážitky. Slobodne konajúce *ja* je len konštrukciou založenou na prežívaní našich myšlienok, činov a pocitov, a na úsudkoch o ich kauzálnych vzťahoch, ktoré vedú k pocitu autorstva. Wegner nás vyzýva k tomu, aby sme na moment zanechali naše prirodzené intuície o nás samých, a tak získali možnosť nadobudnúť oveľa hlbší vhľad do spôsobu nášho fungovania. Ako vlastníci mysle sa môžeme len dohadovať, ako v skutočnosti funguje vo svojej nesmiernej komplexnosti.³⁸

Daniel Dennett nadväzuje na závery z Wegnerových výskumov svojimi vlastnými úvahami o vlastnej osobnosti, ktoré sa sústredia na vznik *naratívneho ja*. Poukazuje na to, že na základe spôsobu, akým hovoríme o svojich rozhodnutiach, predpokladáme určitý druh „centra“ či „veliteľstva“. Prečo máme sklón prepadnúť tejto „ilúzii“? Dennett tvrdí, že ilúzia najvyššieho centra pramení z predstavy *ja* ako jednotného a súdržného pohľadu na svet („*the idea of the self as a unitary and cohering point of view on the world*“). Máme sklón upínať sa

³⁴ Tamtiež, s. 30n.

³⁵ Tamtiež, s. 31.

³⁶ „We become agents by experiencing what we do, and this experience then informs the processes that determine what we will do next.“ Tamtiež, s. 32.

³⁷ Tamtiež.

³⁸ „The way the mind seems to its owner is the owner’s best guess at its method of operation, not a revealed truth.“ Tamtiež, s. 33.

na otázku zodpovednosti a určovať konateľa jednotlivých činov, a práve preto konštruujeme *ja* ako akýsi geometrický bod pomáhajúci nám správne interpretovať danú situáciu.³⁹

Spomínaný geometrický bod by mohol tvoriť podklad *minimálneho ja*, ktoré sa postupne integruje do *naratívneho ja*. Hľadáme činiteľa, ktorý má pod kontrolou naše činy. Tento činiteľ je spojený so statusom osoby a stotožňujeme sa s ním v oveľa väčšej miere než s akýmikol'vek nevedomými či automatickými procesmi. Dennett sa podobne ako Wegner snaží ukázať, že ide o konštrukciu, o výsledok interpretácie našich zážitkov.

Na druhej strane je opäť dôležité zdôrazniť, že sa jedná o *užitočnú* konštrukciu. Schopnosť odlíšiť sa od ostatných bytostí má nesmierny význam už u primitívnych organizmov.⁴⁰ Na rozdiel od jednoduchých biologických organizmov majú však ľudia určité špecifické črty svojho *ja*: neustále sa prezentujú a reprezentujú, sebe či ostatným, a to používaním jazyka a rôznych gest. Ľudské prostredie je charakteristické tým, že jeho neoddeliteľnou súčasťou sú *slová*. Používame ich okrem iného k spriadaniu sietí príbehov, ktoré chránia naše *ja* („weaving them like spiderwebs into self-protective strings of narrative”). Chránime, kontrolujeme a definujeme sami seba „rozprávaním príbehov“, ktorých náplňou je predovšetkým popis toho, *kým sme*. Príbehy nám pomáhajú vytvárať vlastné *ja* pre nás samých i pre ľudí okolo nás. Dennett prichádza s výstižným vyjadrením tejto skutočnosti: „Naše príbehy sú spriadané, ale do značnej miery my nespriadame ich; ony spriadajú nás.“⁴¹ Práve takto vzniká naše *naratívne ja*.

Jednota vlastnej osobnosti je výsledkom zvyklosti rozprávať o sebe príbehy. Poslucháči príbehov sú privádzaní k tomu, aby predpokladali centrum toho-ktorého rozprávania - jednotného činiteľa, o ktorom daný príbeh je a od koho vychádza. Predpokladajú „centrum naratívnej gravitácie“. Toto centrum je len abstrakciou a zbytočne by sme ho hľadali niekde v mozgu. Je však nesmierne užitočné ho predpokladať, pretože nám poskytuje vhodné zjednodušenie. Vidíme isté prvky sveta okolo nás ako patriace určitému jedincovi a vyvstávajúce z určitého centra.⁴² Vďaka konštrukcii *naratívneho ja* – centra naratívnej gravitácie – sme schopní ľahšie sa orientovať vo svete komplexných bytostí.

Podobne ako Wegner, aj Dennett zdôrazňuje fakt, že *ja* nemožno chápať ako čosi hmotné a objektívne pozorovateľné. Je to skôr výsledok sociálnych procesov a závisí na určitej sieti presvedčení.⁴³ *Ja* je abstrakciou založenou na veľkom množstve domniek a interpretácií, ktoré vytvárajú „životopis“ daného centra naratívnej gravitácie. Užitočnosť schopnosti konajúcej osoby odlíšiť vlastné *ja* od ostatných vecí vo svete je zrejmá.⁴⁴ Centrá

³⁹ DENNETT, D. C. *Elbow room: the varieties of free will, worth, wanting*. London: Clarendon Press, 1984. ISBN 01-982-4790-7. Dostupné z: http://books.google.cz/books?id=P4NtNzOKxycC&printsec=frontcover&hl=sk&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false, s. 78.

⁴⁰ Tamtiež, s. 22.

⁴¹ „Our tales are spun, but for the most part we don't spin them; they spin us.“ DENNETT, D. C. *Consciousness explained*. 1. paperback ed. Boston: Back Bay Books, 1991. ISBN 978-0-316-18066-5. Dostupné z: http://www.amazon.com/Consciousness-Explained-Daniel-C-Dennett/dp/0316180661#reader_0316180661, s. 417n.

⁴² Tamtiež, s. 418.

⁴³ Tamtiež, s. 423.

⁴⁴ Tamtiež, s. 427.

gravitácie sú „veľkolepými *fikciami*“⁴⁵ a správne porozumenie centru gravitácie, ktorým je *ja*, znamená „porozumieť v termínoch prírodnej vedy spôsobom, akými si mozgy vytvárajú sebareprezentácie, čím za bežných okolností vybavujú telá, ktoré kontrolujú, zodpovednými *ja*.“⁴⁶

Inými slovami, *ja* je určitým druhom „užívateľskej ilúzie“, užitočným zjednodušením podobným tomu, ktoré je známe v prípade užívateľských počítačov. Všetky tie „user-friendly“ „kliknutia“, „potiahnutia“ a zvukové efekty nám nedávajú nahliadnuť, ako počítač skutočne funguje – celá komplikovaná sieť mechanizmov je skrytá za zjednodušeniami, ktoré užívateľom umožňujú komunikovať s počítačom na intuitívnej rovine, spočívajúcej na bežnom vnímaní a konaní. V našom komplexnom prostredí, v rámci ktorého potrebujeme komunikovať s ostatnými zložitými bytosťami, si každý človek potrebuje vytvoriť „subsystem navrhnutý pre interakciu s druhými“. Týmto subsystemom je *ja*, koncept, ktorý nám samým i ľudom okolo nás poskytuje „obmedzený, metaforický náhľad na to, čo sa deje v našom mozgu“.⁴⁷

Ilúzia *ja* pomáha osobe byť v stálom kontakte so svojimi zámermi, a to minulými i budúcimi. Centrum naratívnej gravitácie nám pomáha prepojiť rôzne časové dimenzie nášho *ja*.⁴⁸ Práve to našej osobe dáva jednotu – čokoľvek robím, viem, že daný čin je *môj*. Nerozpadávam sa do série nesúvisiacich činov. Všetky činy sa vzťahujú k jedinému centru. Náhľad na svet zložitých bytostí je tak oveľa usporiadanejší a jednoduchší.

Na základe vyššie predstavených analýz *minimálneho* a *naratívneho ja* dochádzame k záveru, že sa *ja* dá chápať jednoducho ako konštrukcia. Predstava *minimálneho ja* (činiteľ či kontrolór) povstáva ako výsledok našej interpretácie príčinnosti v oblasti myšlienok a činov. *Naratívne ja* je konštruované ako užitočná užívateľská ilúzia, zjednodušenie, ktoré nám pomáha komunikovať s ostatnými ľuďmi a zostať v kontakte s vlastnou osobou naprieč časom. Ďalším krokom bude konfrontovať Wegnerove a Dennettove myšlienky s McGinnovou koncepciou a pokúsiť sa nájsť novú možnú alternatívu skrze inšpiráciu prichádzajúcu od ďalšieho mysliteľa – Donalda Davidsona.

Davidsonov „anomálny monizmus“

McGinn, Wegner i Dennett by súhlasili s tým, že *ja* nie je jednoducho redukovateľné na telo. To ale vôbec nemusí znamenať, že vlastná osobnosť je čímsi viac než konceptom a konštrukciou našich myslí. McGinn odmieta eliminativizmus, ale podľa môjho názoru chápať *ja* spolu s Wegnerom a Dennettom ako mentálny koncept neznamená ho eliminovať; skôr sa dá povedať, že tak vynášame *ja* na *inú úroveň* – jedná sa o úroveň mentálnych entít, ktoré svojim vlastným spôsobom nepopierateľne existujú. Zdá sa, že McGinn túto alternatívu

⁴⁵ Tamtiež, s. 429.

⁴⁶ „... to come to understand, naturalistically, the ways in which brains grow self-representations, thereby equipping the bodies they control with responsible selves when all goes well.“ Tamtiež, s. 430.

⁴⁷ DENNETT, D. C. *Freedom evolves*. New York: Viking, 2003. ISBN 06-700-3186-0. Iné vydanie dostupné z: <http://books.google.cz/books?id=GsuNFGmIxxkIC&printsec=frontcover&dq=freedom+evolves&hl=sk&sa=X&ei=jLMAVKa0HYXT0QWpwYHIBQ&ved=0CCEQ6AEwAA#v=onepage&q=freedom%20evolves&f=false>, s. 249.

⁴⁸ Tamtiež, s. 253.

vôbec nezvažuje, a preto zavádza na scénu transcendentálny naturalizmus a tvrdí, že *ja* má predsa len určitú skrytú objektívnu štruktúru.

Domnievam sa, že existuje okrem eliminativizmu a transcendentálneho naturalizmu ešte iná alternatíva. Na jednej strane nie je nutné tvrdiť, že vlastná osobnosť jednoducho neexistuje, a na druhej jej nemusíme pripisovať akúsi skrytú objektívnu povahu. Stačí jednoducho uznať, že *ja* je konštrukciou našej mysle – mentálnou entitou, a že táto entita ako taká nemôže byť redukovaná na žiaden fyzikálny proces či zoskupenie mentálnych udalostí atď., a to práve vďaka tomu, že patrí do ríše mentálnych entít, ktorá má svoje vlastné pravidlá a logiku. Toto poňatie problému je inšpirované Davidsonovým „anomálnym monizmom“.

Davidson má špecifický pohľad na miesto mentálnych udalostí vo svete. Udalosti, kedy niečo vnímame, na niečo si spomíname, kedy sa rozhodujeme a konáme, sa nedajú vtiesnať do rámcov teórie založenej na prísnom vedeckom prístupe.⁴⁹ Na jednej strane je zrejmé, že prinajmenšom niektoré mentálne udalosti sú v kauzálnej interakcii s fyzikálnymi udalosťami („*physical*⁵⁰ events“) a teda musia spadať pod určité prísne deterministické zákony, no na druhej strane platí, že mentálne udalosti *ako také* nemôžu byť takými zákonmi predpovedané ani vysvetlené. Davidson sa snaží ukázať, že kontradikcia, ktorá z vyššie povedaného vyplýva, je len zdanlivá.⁵¹ Mojou tézou je, že čosi podobné platí aj v prípade *ja*.

Keď Davidson hovorí o mentálnej oblasti, zmieňuje slovesá vyjadrujúce rôzne propozíčné postoje. Sféra mentálna je tvorená presvedčeniami, zámermi, túžbami, vnímaním a pod. „Mentálne slovesá“, ktoré vyjadrujú tieto postoje, bývajú niekedy vo vetách vzťahované k určitej osobe.⁵² Z môjho pohľadu je zrejmé, že zmienené slovesá bezprostredne súvisia s konceptom *ja*.

Davidsonov „anomálny monizmus“ pripomína materializmus svojim tvrdením, že všetky udalosti sú v konečnom dôsledku fyzikálnej povahy, a že mentálna oblasť je v určitom zmysle na tej fyzikálnej závislá. Na druhej strane nie je v súlade s názorom, že existujú psychofyzikálne zákony popisujúce prepojenie mentálnej a fyzikálnej oblasti, a že mentálne fenomény majú svoje príslušné, čisto fyzikálne, popisy.⁵³

Kľúčovou myšlienkou je záver, že pripustenie povstávania („*supervenience*“) mentálnych udalostí z fyzikálnych ešte neznamená, že závislé fenomény môžeme redukovať prostredníctvom nejakých zákonov či definícií. Ako príklad Davidson uvádza, že morálne vlastnosti zrejme nikdy nebude možné redukovať na deskriptívne, a podobne platí, že pravda sa nedá redukovať na syntaktické vlastnosti.⁵⁴ Napriek tomu, že mentálne a fyzikálne vlastnosti sú kauzálne prepojené a v konečnom dôsledku medzi nimi platí identita, zdá sa byť nemožné formulovať zákony, ktoré by sa vzťahovali na ich spojenie. Davidson to objasňuje

⁴⁹ DAVIDSON, D. Mental Events. In: *Essays on actions and events*. 2nd ed. New York: Oxford University Press, 2001, s. 207-225. ISBN 01-992-4627-0. Dostupné z: <http://fitelson.org/proseminar/davidson.pdf>, s. 207.

⁵⁰ Prekladám zjednodušene ako „fyzikálne“, ale význam chápem širšie: „opísateľné prísnu vedou/ spadajúce pod prírodné zákony“

⁵¹ Tamtiež, s. 208n.

⁵² „... propositional attitudes like believing, intending, desiring, hoping, knowing, perceiving, noticing, remembering, and so on. Such verbs are characterized by the fact that they sometimes feature in sentences with subjects that refer to persons...“ Tamtiež, s. 210.

⁵³ Tamtiež, s. 214.

⁵⁴ Tamtiež.

nasledovne: „Kauzalita a identita sú vzťahy medzi individuálnymi udalosťami bez ohľadu na to, ako ich popíšeme. Zákony sú však lingvistické ...“ Dôležitý je tu práve *popis*. Udalosti činí mentálnymi práve to, *ako ich popíšeme*.⁵⁵ Ako náhle na ne aplikujeme fyzikálny popis, môžeme formulovať prísny zákon, ale strácame tým mentálne udalosti *ako také*. Jednoducho „meníme tému“. Odkláňame sa od „slovníka propozičných postojov“, ktorý je pre mentálnu sféru nepostrádateľný.⁵⁶ Mentálne udalosti tvoria ríšu odlišnú od fyzikálnej ríše vďaka faktu, že koncepty a slovník, ktorý na ich popis používame, sa od seba radikálne líšia.

Nech už by sme vynaložili akúkoľvek snahu, nikdy by sa nám nepodarilo popísať mentálnu udalosť čisto fyzikalistickým slovníkom. Môžeme adekvátne objasniť presvedčenia či túžby jedine neohraničeným odkazovaním k ďalším propozičným postojom (ako je napríklad rozumenie, všimnutie si, atď.). Davidson tu hovorí o „holizme mentálnej ríše“. Keďže každý propozičný postoj závisí na sieti mnohých ďalších propozičných postojov, mentálna ríša prejavuje istú autonómiu a anomálny charakter.⁵⁷

Dôvod, prečo nemôžu existovať prísne deterministické zákony spájajúce mentálnu a fyzikálnu oblasť, spočíva v tom, že predikáty označujúce členov týchto ríš pre seba a priori nie sú určené. Aby sme mohli vytvoriť výroky formy zákona („lawlike“, „nomological statements“), museli by sme spájať predikáty rovnakých typov. Rozumiem tomu tak, že predikáty sú si vzájomne určené práve vtedy, keď vykazujú rovnakú logiku a spadajú pod rovnaké pravidlá. To pre mentálne a fyzikálne predikáty, ako sme mali možnosť ukázať, neplatí.⁵⁸

Aby sme mohli s niekým jednať ako s osobou, musíme sa pohybovať v rámci správneho konceptuálneho rámca. Musíme v sieti činov a postov ostatných nachádzať určitý vzorec a vzťahovať mentálne fenomény, ktoré danému jedincovi pripisujeme, k podkladu tvorenému dôvodmi, zámermi, presvedčeniami, atď. Keď na druhej strane hovoríme o fyzikálnej realite, neodkazujeme na propozičné postoje. Operujeme s konceptmi ako sú „fyzická zmena“ a „fyzikálne popísané podmienky“. To opäť poukazuje na fakt, že obe schémy (mentálna a fyzikálna) majú „odlišné záväzky“. Ak chceme tieto záväzky ponechať nedotknuté, musíme sa zmieriť so skutočnosťou, že dané sféry jednoducho nie sú pevne prepojené.⁵⁹

S ohľadom na problém *ja* je dôležité zdôrazniť, že keď je reč o mentálnej ríši, zaujímajú nás špecifické vysvetlenia. Slobodné činy vysvetľujeme skrze túžby, zvyky, či vnímanie danej osoby. Zámerné správanie tak uniká fyzikálnym zákonom, pretože dôvody a činy (príčiny a následky) sa vzťahujú k ľudskému činiteľovi ako jeho neoddeliteľné aspekty. Čin môžeme vnímať ako slobodný a autonómny jedine vďaka tomu, že mentálna ríša vykazuje svoj špecifický anomalizmus.⁶⁰

Domnievam sa, že vďaka anomálnemu monizmu sa dostávame k vysvetleniu našich problémov s hľadaním miesta pre mentálne udalosti v našej predstave reality. Musíme si

⁵⁵ „Causality and identity are relations between individual events no matter how described. But laws are linguistic ...“ Tamtiež, s. 215.

⁵⁶ Tamtiež, s. 216.

⁵⁷ Tamtiež, s. 217.

⁵⁸ Tamtiež, s. 218.

⁵⁹ Tamtiež, s. 221n.

⁶⁰ Tamtiež, s. 225.

uvedomiť, že konceptualizujeme mentálnu ríšu iným spôsobom, než akým rozmýšľame o tej fyzikálnej. To je jednoznačne veľmi užitočné v každodennom živote a verím, že evolučná psychológia má k tejto téme veľa čo povedať. Vďaka anomálnemu monizmu každopádne máme možnosť nahliadať mentálnu ríšu ako na jednej strane prirodzenú, a na druhej neredukovateľnú na prísne vedecký popis, pričom sa nemusíme uchýľovať k transcendentálnemu naturalizmu. V nasledujúcej sekcii sa pokúsím toto tvrdenie ešte viac objasniť a vzťahnúť k problematike vlastnej osobnosti.

Ja a dva konceptuálne svety

McGinnovi sa podľa môjho názoru darí ukázať, že *ja* nemožno jednoducho podrobiť bežným teoretickým prístupom. Na druhej strane však McGinn nemusí správne identifikovať dôvod, prečo sa *ja* tak vzpiera vysvetleniam, ktoré aplikujeme na väčšinu fenoménov v prírodnom svete. Utieka sa k transcendentálnemu naturalizmu a pripisuje nám kognitívnu obmedzenosť bez toho, aby zväžil možnosť, že jadro problému spočíva vo fakte, že existuje *viac spôsobov*, ako konceptualizujeme svet okolo nás.

Davidson predkladá názor, že ríša propozičných postojov a mentálnych udalostí ako takých je popisovaná konceptmi založenými na logike úplne odlišnej od logiky fyzikálnych popisov. Bežne hovoríme o presvedčeniach, vnímaní, túžbach, atď. V duchu Wegnerových a Dennettových analýz môžeme týmto konceptom rozumieť ako užitočným konštrukciám a užívateľským ilúziám, ktoré nám umožňujú efektívne fungovať vo svete, v ktorom musíme na každodennej úrovni prichádzať do kontaktu s inými zložitými bytosťami. Wegner s Dennettom ukázali, že *ja* môže byť práve takou konštrukciou a užitočným konceptom. Na základe toho dospievam k záveru, že tento koncept zjavne patrí do ríše mentálna, ako ju popísal Davidson.

Ja takpovediac zjednocuje rôzne propozičné postoje a umožňuje nám vnímať seba a ostatných ako osoby – koherentných činiteľov s určitými fixnými charaktermi a dispozíciami konať. Nemá zmysel hovoriť o propozičných postojoch bez odkazu na ich pôvod – ich „vlastníka“. Ako Davidson sám uvádza, vždy popisujeme a vysvetľujeme mentálne udalosti odvolávaním sa na iné mentálne udalosti – toto je spomínaný „holizmus mentálnej ríše“ a myslím, že koncept *ja* sa dá vnímať ako jeho kľúčový prvok, ako „centrum jeho gravitácie“. *Ja* je súčasťou kontextu, v rámci ktorého môžeme zmysluplne používať slovník mentálnej ríše.

Davidson ďalej prináša myšlienku, že mentálna ríša a mentálne udalosti, ktoré ju tvoria, unikajú čisto fyzikálnemu vysvetleniu. To je však v plnom súlade s názorom, že všetky mentálne udalosti sú v podstate fyzikálnej povahy. A čo je obzvlášť dôležité, nepredpokladá sa tu, že by nám unikala akákoľvek objektívna štruktúra existujúca vo svete. Nedosiahnuteľná je akurát možnosť formulovať prísne zákony spájajúce fyzikálne a mentálne fenomény *tak popísané*. Nie je nutné predpokladať nezaceliteľnú medzeru v našom poznaní prírodnej reality; skôr si treba uvedomiť, že sme bytosti schopné konceptualizovať náš svet rôznymi a vzájomne nezlučiteľnými spôsobmi: môžeme vnímať svet striktno vedecky a zároveň skrze

optiku slobodných činiteľov a ich atribútov – teda spôsobom, ktorý činí striktne vedecký popis irelevantným.

Nie sme schopní vidieť *ja* priamo a vysvetliť ho ako pozostávajúce z nejakých „stavebných blokov“ usporiadaných určitým spôsobom, a to práve preto, že ľudia sa nesprávajú jednoducho ako telesá opísateľné takýmto spôsobom. Sme síce súčasťou prírodného sveta, ale sme natoľko zložití a komplexní, že jedine koncepty spadajúce pod inú logiku nám môžu poskytnúť vhodné prostriedky pre vzájomnú interakciu a komunikáciu. Dostávame sa do problémov v momente, keď očakávame, že prísne vedecké porozumenie svetu je základnou črtou nášho rozumenia ako takého. Je dosť možné, že je tomu práve naopak: že nazeranie na svet optikou osôb je pôvodné a prirodzené, a že naše vedy sa vyvinuli skrze transformáciu tohto základného porozumenia.⁶¹ Vznikli tak dva samostatné svety, ktoré sa nedajú definovať v jednotných termínoch.

Ja sa nám javí ako večný filozofický problém len vtedy, ak si neuvedomíme skutočnosť nášho „podvojného života“. Tajuplnosť *ja* nemusí spočívať v našej neschopnosti nahliadnúť jeho skrytú objektívnu štruktúru, ale skôr v principiálnej nemožnosti nahliadať dva spomínané konceptuálne svety ako jeden.

Záver

Na základe prebraných prístupov sa domnievam, že existuje možnosť, ako uznať naše problémy s uchopovaním *ja*, a zároveň neviniť naše nedostatočné kognitívne schopnosti. Nasledovaním logiky Davidsonovho anomálneho monizmu môžeme dospieť k pochopeniu tohto zdanlivého paradoxu. Keď hovoríme o *ja*, používame koncepty radikálne sa líšiace od tých bežne používaných v prírodných vedách. Wegner s Dennettom nám odkazom na psychologické výskumy poskytujú náhľad do mechanizmov, ktoré toto umožňujú. Jednoducho potrebujeme konceptualizovať komplexné bytosti nášho typu špecifickým a efektívnym spôsobom, a tak si vytvoriť svet slobodných zodpovedných morálnych činiteľov, ktorí žijú svoje životy v spleťoch sieťach propozičných postojov a mentálnych udalostí. Konštruujeme užitočné užívateľské ilúzie – *ja* – aby sme sa mohli vzájomne efektívne ovplyvňovať. Vedecký pohľad by nám nikdy neumožnil porozumieť týmto interakciám, keďže majú svoju vlastnú logiku a pravidlá.

Nie je teda nutné prijať McGinnove závery a odvodzovať nejakú objektívnu skrytú podstatu *ja*. *Ja* môže byť jednoducho ústredným stavebným kameňom sveta vybudovaného našimi myslami. Tento svet existuje paralelne s druhým svetom, zostaveným odlišným kúskovaním reality – svetom prísnych fyzikálnych zákonov. Sme však zaiste schopní transcendovať tieto dva pohľady (pravdepodobne existujú ešte mnohé iné podobné „podsvety“) a reflektovať spôsob, akým sa vzťahujeme k realite okolo nás. Možno je takáto transcendencia cestou, ktorú by sme sa mali aspoň pokúsiť nastúpiť zakaždým, keď máme pocit, že narážame na svoje kognitívne hranice.

⁶¹ Viz napr. SELLARS, W. Philosophy and the Scientific image of Man. In: *Empiricism and the Philosophy of Mind*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd, 1963, s. 1-40. Dostupné z: <http://selfpace.uconn.edu/class/percep/SellarsPhilSciImage.pdf>.

Michaela Košová
KFDPV PřF UK v Praze
michaela.kosa@gmail.com