

Colin McGinn CONSCIOUSNESS AND ITS OBJECTS

Oxford – New York (University Press – Clarendon Press) 2004, 256 str.

McGinnova kniha *Consciousness and Its Objects* přináší deset samostatných textů spojených tématem vědomí, které autor napsal v průběhu předchozích deseti let. Šest textů již bylo dříve publikováno, čtyři se v knize objevují poprvé. Kniha tematicky navazuje na knihu z roku 1991 *The Problem of Consciousness*,¹ v níž McGinn poprvé formuloval své originální řešení problému mysli a těla. Na otázku, zda tento problém můžeme vyřešit, v ní poskytl dvojí odpověď: negativní, v případě empirického pojetí této otázky – McGinn tvrdí, že na to, abychom empiricky odhalili ty vlastnosti mozku, v nichž je realizováno vědomí, nemáme kognitivní schopnosti; a pozitivní, v případě filosofického problému mysli a těla – filosofický problém má řešení, které spočívá právě v tom, že si uvědomíme, že vztah mysli a těla nemusí být sám o sobě vůbec záhadný a že jeho záhadnost *pro nás* je způsobena našimi omezenými kognitivními schopnostmi. McGinnova pozice později získala označení „mysterianismus“, přičemž záhada v ní není spojována se způsobem existence vědomí – vědomí je naopak zcela nezáhadné povahy, je to obyčejný přírodní fenomén, tvrdí McGinn. Záhadná se nám jeho exis-

tence pouze jeví, když se jako bytosti s omezenými schopnostmi snažíme tuto existenci poznat, aniž bychom k jejímu poznání byli biologicky vybaveni.

V knize *Consciousness and Its Objects* McGinn tento názor nemění ani nemodifikuje, ale dále jej rozpracovává a snaží se jej vyjasnit. Najdeme zde texty, v nichž McGinn analyzuje zdroje problému, který se vztahem mysli a těla máme, a ukazuje cestu, kterou bychom k tomuto problému měli přistoupit (texty „Co konstituuje problém mysli a těla“, „Řešení filosofického problému mysli a těla“ a zčásti i „Vědomí a prostor“). Mezi důležité texty patří také „Jak nevyřešit problém mysli a těla“, kde McGinn argumentuje proti návrhu chápat vztah vědomí a mozku jako nutný aposteriorní vztah. Na některých dalších textech je nejprínosnější, že v nich McGinn přichází s novými, překvapivými, a někdy dokonce provokativními myšlenkami a návrhy, jejichž cílem je spíše nabourat zažitě názory a zproblematizovat běžně přijímané předpoklady než předložit teorie a pozitivní vysvětlení problémů. Dnešní filosofie mysli totiž podle McGinna trpí přílišným konzervatismem a ontologickou zdrženlivostí, příliš dlouho jede v zajetých kolejích, v důsledku čehož někdy ztrácí smysl pro realitu. Filosofové jsou pak ochotni přistoupit na názory, jež jsou v mnoha ohledech podivné a podezřelé, jen proto, že vyhovují příliš samozřejmě přijímaným teoretickým předpokladům. Tím, co v této situaci filosofie mysli potřebuje ze všeho nejvíc,

¹ C. McGinn, *The Problem of Consciousness*, Oxford 1991.

jsou odvážné nápady a nové impulzy, a McGinn je v knize poskytuje vrchovatou měrou. V textu s názvem „Jaké to není být mozek?“ například ukazuje, že materialismus, který identifikuje bolest s aktivací C-vláken, je možné vidět jako „málo materialistický“ – je-li totiž bolest subjektivní, pak je subjektivní také aktivace C-vláken, jestliže ji identifikujeme s bolestí. V textu s názvem „Vědomí, atomismus a staří Řekové“ McGinn přináší neobvyklou hypotézu o „mentálních atomech“, z nichž je – podobně jako mozek z atomů fyzikálních – složeno vědomí. V textu „Vědomí a kosmologie: zveřejnění hyperdualismu“ sděluje ústy imaginárního mimozemského filosofa názor, že dualisté jsou vlastně málo dualističtí a že radikální dualismus či také hyperdualismus je v některých aspektech mnohem střízlivější teorií než monismus. Je nutné dodat, že McGinnovi jde v těchto textech především o to poskytnout filosofii chybějícího dobrodružného ducha, a že své texty považuje za průzkumné a těší se, že některé z nich budou vyvráceny (Viz Úvod).

Poslední tři texty v knize se od ostatních tematicky poněkud odlišují. „Problém filosofie“ nabízí celkové zamyšlení nad povahou filosofických otázek, „Převrácená autorita první osoby“ přináší argumentaci proti vyvozování způsobu bytí jsoucna či vlastnosti ze způsobu, jakým toto jsoucno či vlastnost poznáváme, a to i v případě, je-li relevantním „způsobem poznání“ poznání s tzv. autoritou první osoby. Poslední text v knize – „Předměty intencionality“ – je analý-

zou intencionality vnímání, a přestože je to jediný text, který se zde přímo zabývá předměty vědomí, je podle mého názoru zcela zasloužené, že se jeho téma promítlo do názvu celé knihy. McGinn v tomto textu pracuje s „neexistujícími předměty“, které prostupují většinu naší zkušenosti a které je třeba chápat jako předměty intencionální. Vnímání skutečných předmětů pak, stručně řečeno, spočívá v tom, že existující předmět jakoby vyplní místo, jež pro něho vědomí připravilo svým intencionálním „neexistujícím“ předmětem. „Ve své vnitřní povaze je vědomí primárně namířeno na to, co není,“ říká McGinn (247–248).²

Tomuto mimořádně zajímavému textu se však, stejně jako některým dalším, kvůli místu vyhrazenému této recenzi a rozmanitosti témat, jež McGinnova kniha přináší, nebudeme moci podrobně věnovat. Pozornost ale zaměříme na téma, které většinu textů spojuje a kterým McGinn významně přispívá k současné filosofické diskusi o problému mysli a těla – tedy na McGinnovo řešení filosofické otázky vztahu vědomí a mozku.

Jak již bylo řečeno, McGinn tvrdí, že filosofický problém vztahu mysli a těla můžeme vyřešit (či lépe: můžeme jej přestat považovat za problém), když uznáme, že záhada vztahu mysli a těla spočívá v tom, že nám naše schopnosti nedovolují tento vztah pochopit, a nikoli v tom, že by tento vztah měl nějakou zvláštní, dokonce snad jaksi „zázračnou“ povahu, odlišnou od těch vztahů mezi jsoucnem a vlastnostmi, které jsme schopni po-

² Číslice v závorkách označují stránky recenzované knihy.

znávat v rámci fyziky a dalších přírodních věd. To je názor, kterým je McGinn znám již řadu let. Sám říká, že tento názor nebyl všeobecně přijat možná proto, že jej v knize *The Problem of Consciousness* sice vysvětlil, ale *nedemonstroval* jeho správnost (1). Texty v knize, kterou zde představujeme, tedy mohou být chápány i jako pokus tento nedostatek napravit.

Popis toho, čím na nás problém myslí a těla intuitivně naléhá, podává McGinn zhruba takto: vědomí se z mozkové aktivity vynořuje podobně záhadně jako džin z Aladinovy lampy – třeme-li většinu předmětů, dokonce i většinu lamp, žádný džin se neobjeví. Na Aladinově lampě přitom není fyzikálně nic zvláštního. A podobně je to s mozkem – nepozorujeme na něm žádné zvláštní fyzikální vlastnosti, které by vyvolávaly vědomí. Ani mozkové procesy se vzájemně nijak podstatně fyzikálně neliší, a přesto jsou některé z nich doprovázeny vědomím, a jiné nikoli (55–56).

Filosofická analýza této záhady pak postupuje následovně: Vztah mezi vědomím a mozkem je záhadný, neboť každý ze členů tohoto vztahu poznáváme prostřednictvím jiné kognitivní schopnosti, takže naše poznání má v každém z těchto případů jiný charakter a dospívá k jinému typu pojmu. A jelikož tyto pojmy jsou navzájem nepřevoditelné a nelze je uvést do inteligibilního vztahu, motivuje nás to k tvrzení ontologické neredukovatelnosti reálných vlastností, které pojmům odpovídají, popřípadě k tvrzení zázračné existence jedné z nich. Nepohodlnost této pozice nás může naopak vést k tvrzení redukovatelnosti vědomí na mozek, popřípadě dokonce

k popření existence vědomí. Tyto čtyři reakce na naši epistemickou situaci se v dějinách filosofie stále opakují a McGinn je obecně označuje zkratkou DIME: deflační redukcionismus, neredukovatelnost (anglicky *irreducibility*), magická existence a ontologická eliminace (viz např. str. 62). Ani jedna z nich neposkytuje uspokojivé řešení, všechny jsou zastávány pod tlakem, který nás nutí buď přijmout ontologickou zvláštnost vědomí, nebo odmítnout jeho existenci.

McGinn tedy jako mnoho dalších filosofů vychází z existence explanační mezery mezi výkladem vědomí a výkladem mozku, která podle něj vzniká jako důsledek faktu, že existují různé epistemické způsoby, jimiž postihujeme realitu. Každá z našich poznávacích schopností nám totiž zpřístupňuje vlastnost jiného typu, přičemž neumíme vysvětlit vztah těchto vlastností. To zakládá problém vztahu vědomí a mozku.

V tomto postupu se McGinn přliší neodlišuje od jiných filosofů, kteří uznávají explanační mezeru mezi vědomím a mozkem. Jeho originální návrh přichází v dalším kroku, tedy ve způsobu, jakým odmítá vyústění v jakoukoli z pozic DIME. McGinn místo tradičních závěrů nabízí tento obrázek: máme jednu realitu, která obsahuje vlastnosti a vztahy různých typů, přičemž naše poznávací schopnosti mají přístup pouze ke dvěma z nich. Tyto dva typy vlastností, které poznáváme, jsou *ve skutečnosti* spojeny jinými, prostředkujícími vztahy a vlastnostmi, nám však chybí poznávací schopnost, která by nám tyto vztahy a vlastnosti zpřístupnila. Že tomu tak opravdu je, to McGinn při-

mo nedokazuje, pro oprávněnost tohoto názoru však podle něj hovoří jedná, že je mnohem přijatelnější než názory nabízené v DIME, a pak také to, že omezenost našich poznávacích schopností bychom vlastně měli předpokládat – tyto schopnosti se vyvinuly evolučně a jako takové jsou samozřejmě postiženy různými architektonickými a funkčními limity. Navíc dobře víme, že i u jiných našich schopností pozorujeme podobnou omezenost (naše smyslové orgány nám např. neumožňují vnímat vše, co by v přírodě bylo k vnímání).

Tento druhý krok v McGinnově výkladu – tedy poukaz na omezenost našich poznávacích schopností a hypotéza o chybě právě té schopnosti, jež by se vztahovala k těm vlastnostem mozku, v nichž je realizováno vědomí – tvoří ve všech McGinnových textech na toto téma jakýsi refrén. Způsob, jak k němu McGinn dochází, se však text od textu trochu liší. Například popis dvojí poznávací schopnosti a související popis vlastností pojmů vědomí a mozku je podáván v několika variantách.

Z knihy *The Problem of Consciousness* je známo tvrzení, že zatímco mozek (stejně jako všechny ostatní „vnější“ předměty a děje) poznáváme prostřednictvím vnímání, vědomí poznáváme v introspekci. V textu „Co konstituuje problém mysli a těla“ McGinn tyto dva způsoby poznání spojuje s Russellovým rozlišením poznání založeném na obeznámenosti a na deskripci. Tuto distinkci pak oproti Russellovi dokonce trochu radikalizuje – jde podle něj o dvě poznávací schopnosti, které jsou navzájem nezávislé (podle Russella po-

znání založené na deskripci nakonec předpokládá poznání založené na obeznámenosti, a je na něm tedy závislé). Tyto dvě nezávislé (a rovnocenné) schopnosti pak produkují dva typy pojmů, jež mají různé vlastnosti podle toho, kterou z uvedených schopností byly generovány. Pro pojmy, které byly utvořeny na základě deskripce, je např. charakteristické, že mohou být vyjádřeny v propozicích, zatímco pojmy, které vznikly na základě obeznámenosti, být formulovány v propozicích nemohou. Přístup k realitě prostřednictvím obeznámenosti totiž spočívá v tom, že jsme si poznávaného přímo vědomí, bez zprostředkování nějakým procesem odvozování nebo souzení. Výsledkem je, že máme dva druhy pojmů, vzniklé dvěma různými způsoby, tyto pojmy mají zcela odlišné vlastnosti a jsou vzájemně nepřevoditelné, nemůžeme jeden typ pojmů přeformulovat pomocí pojmů druhého typu. „Poznání na základě obeznámenosti tudíž není nijak redukovatelné na propoziční poznání...“, říká McGinn (7–8). Důsledkem je *hluboký pojmový dualismus* (19).

Tento pojmový dualismus je příčinou toho, že se nám vztah mezi vědomím a mozkem jeví jako problematický nebo dokonce záhadný. Pojmy, které odkazují k mozku a mozkovým procesům, jsou totiž pojmy utvořené na základě deskripce – např. pojem mozku, neuronu nebo aktivace C-vláken –, zatímco k vědomí se vztahujeme prostřednictvím pojmů získaných na základě obeznámenosti – takovým pojmem je např. pojem vědomí, zkušenosti nebo bolesti. „Mít pojem vědomí je vědět, co vědomí je

(v jednom smyslu), a toto vědění je tvořeno naší obeznámeností s vědomím; přesněji řečeno: co je vědomí, víme prostřednictvím obeznámenosti.“ (9) Často se sice snažíme vědomí popsat v propozicích – říkáme pak například, že vědomí je subjektivní, že má intencionalitu, že je reflexivní, že je poznáváno neomylně apod. – tím však jen vyjadřujeme důsledky vnitřní povahy vědomí, a nikoli jeho vnitřní ontologické vlastnosti (10–11).

Dva typy pojmů tedy způsobují, že máme explanační mezeru mezi porozuměním mozku a porozuměním vědomí. Tato explanační mezera by podle McGinna mohla být uzavřena jen tehdy, kdybychom popsali nějakou vlastnost mozku, z níž a priori vyplývá, že se pojí s vědomím. Pojmy vědomí a mozku by musely být a priori propojitelné na základě toho, že jsou těmi pojmy, kterými jsou. Tento typ řešení McGinn nazývá „konzervativní emergence“ (12–13). Jelikož však všechny vlastnosti mozku, které jsme schopni poznat, spadají pod pojmy tvořené na základě deskripce, zatímco vědomí poznáváme prostřednictvím obeznámenosti, této konzervativní emergence nemůže být v případě vědomí a mozku nikdy dosaženo. McGinn dochází k závěru, že k vysvětlení vztahu mezi vědomím a mozkiem by byl nutný *nový typ pojmů*, který mezi našimi nesouměřitelnými pojmy zprostředkuje a vyřeší pojmový dualismus, který je zdrojem našeho problému (20). Jakožto nedokonalá stvoření však postrádáme kognitivní schopnost, která by tyto nové pojmy vytvářela.

Trochu jinou strategií – a trochu odlišnou specifikaci vlastností našich

dvou poznávacích schopností –, avšak se stejným výsledkem, McGinn volí v textu „Vědomí a prostor“. Začíná zde připomenutím Descartova tvrzení, že zatímco podstatou těla je prostorová rozlehlost, mysl pod prostorové predikáty nespadá. Také dnes považujeme fyzikální svět za podstatně prostorový, zatímco podstata vědomí je nám přístupná jako neprostorová. Jak pak ale máme dát smysl tvrzení, že vědomí z prostorového světa pochází? Přijímáme názor, že existovala doba, kdy v univerzu neexistovalo žádné vědomí. Hmota se však postupně začala shlukovat novými způsoby, vyvinuly se první živé organismy, v nichž hmota dospívala k stále složitějšímu a důmyslnějšímu uspořádání, až se vyvinulo vědomí. McGinn říká: „Jediné ingredience v hrnci, když se vařilo vědomí, byly částice a pole ležící v prostoru, a přesto vzniklo něco radikálně neprostorového. ... Zdá se, že musíme učinit závěr, že se něco podstatně neprostorového vynořilo z něčeho čistě prostorového – že to neprostorové je nějak postaveno z toho prostorového.“ (100) McGinnova otázka – a trochu jiná formulace problému myslí a těla – zní, jak je to možné.

I zde má McGinnovo řešení strukturu podobnou té, kterou jsme načrtli výše. Nejprve je důležité si uvědomit, že prostorové vlastnosti jsou spojeny s jednou z našich dvou schopností, kterými chápeme empirický svět – s vnímáním. „Různými smyslovými orgány vnímáme rozmanité materiální předměty nacházející se v prostoru, tyto předměty mají jistý objem a jsou oddělené jistými vzdálenostmi. Předměty vnímání tudíž chápeme jako

prostorové entity; vnímání nás přímo informuje o jejich prostorovosti.“ (94) A zatímco materiální předměty vnímáme smysly, vědomé stavy vnímány nejsou, což má ten důsledek, že jim nerozumíme jako prostorově určeným. „Protože nepozorujeme své vlastní stavy vědomí ani stavy vědomí jiných lidí, nechápeme je jako prostorové.“ (94–95)

Další kroky jsou již nasnadě: Svět nemůže mít *jen* prostorové vlastnosti, soudí McGinn, ale musí mít *navíc* vlastnosti, které současná fyzika nezná a kterým hluboce nerozumíme. Právě tyto vlastnosti by vysvětlovaly, jak se z hmoty mohlo vyvinout vědomí. Naše porozumění realitě je tedy radikálně neúplné. K úplnějšímu porozumění bychom potřebovali *pojmovou revoluci*, v níž by byly identifikovány fundamentálně nové principy a vlastnosti (104). Avšak u uznání toho, že svět *musí* mít ještě nějaké jiné vlastnosti, které náš současný pojmový aparát založený na prostorových určeních nepostihuje, ještě nevyplývá, že jsme nějaké radikálně nové koncepce reality schopni dosáhnout. A pečlivější reflexe na naše schopnosti podle McGinna ukazuje, že toho schopni nejsme.

Podobné motivy najdeme i v dalším textu s názvem „Řešení filosofického problému myslí a těla“. Také zde McGinn vychází z toho, že máme problém s porozuměním vztahu myslí a mozku. Pokud chceme pochopit, proč tento problém máme, je dobré obrátit pozornost k roli, kterou v našem myšlení hraje fyzikální prostor (72). Světu totiž rozumíme jako prostorovému, což nám právě znesnadňuje porozumění vztahu mezi vědo-

mím a mozkiem – neboť mozek je chápán jako prostorová entita, vědomé stavy nikoli. Pro naše myšlení je pak charakteristické, že myslíme v kombinatorických prostorových termínech. To nám však nedává důvod myslet si, že i příroda operuje výlučně v těchto termínech (73).

Pro McGinnův přístup k problému myslí a těla, jak je rozpracován v recenzované knize, obecně platí, že klade velký důraz na odlišování našich poznávacích schopností na jedné straně a faktů samých na straně druhé. Uznává, že záhada vztahu mezi myslí a tělem vzniká proto, že svět *chápeme* různými způsoby. Tyto různé způsoby poznávání světa generují různé pojmy, které neumíme uvést do vzájemné souvislosti. Kvůli odlišnosti typů našich pojmů nám nedává smysl ptát se, zda vědomé stavy jsou mozkové procesy, podobně jako nedává smysl ptát se, zda pětka je světle zelená. Znepokojuje nás však pouze první z těchto případů, neboť v něm jde o ontologii, o způsob bytí vědomí. McGinnův návrh, který v různých textech nabývá různých podob, pak má vždy následující formu: je třeba přijmout, že z reálných vlastností světa poznáváme jen některé. To, že nemůžeme popsat souvislost mezi vlastnostmi, které poznáváme, však neznamená, že tato souvislost je nějak zvláštní, ne-přirozená či magická. Původní problém pak na jedné straně sice zůstane problémem, a to v tom smyslu, že stále zůstáváme neschopni podat vysvětlení vztahu mezi vědomím a mozkiem či podat popis těch vlastností mozku, v nichž je vědomí realizováno, na druhé straně však přestává být problémem v tom smyslu, že

na nás přestane naléhat, že jej přestane neme jako problém pocíťovat.

Je otázkou, zda nám McGinn poskytuje dostatek důvodů, abychom na jeho řešení přistoupili, popřípadě abychom přistoupili na všechny jeho kroky. Mohli bychom například souhlasit s tím, že problém je generován v odlišnosti způsobů, jak chápeme svět a jak toto pochopení zachycujeme v pojmech, a odmítnout přitom představu, že každému typu poznávací schopnosti odpovídá typ reálné vlastnosti – a tudíž odmítnout tvrzení, že v reálném, na našem poznání nezávislém světě existuje vlastnost, která by podala potřebné vysvětlení vztahu mezi vědomím a mozkiem, jen kdybychom měli odpovídající schopnost, která by tuto vlastnost byla schopna postihnout. Místo toho bychom se mohli vydat cestou zkoumání vztahu mezi poznávacími schopnostmi samými, a nezaměřovat se na zkoumání vztahu mezi tím, co tyto schopnosti poznávají.

Vztah poznání a poznávaného je totiž živý filosofický problém. Pro filosofii dvacátého století je charakte-

ristické, že se odklání od představy přímé korespondence mezi naším poznáním světa a světem samým. Tento odklon nabýval různých podob – od odmítnutí korespondence mezi jazykem a fakty (reprezentovaném např. Wittgensteinem) po odmítnutí kauzálního vztahu mezi reálnými předměty a naším vědomím o nich (reprezentovaném např. Husserlovou fenomenologií). Zdá se však, že McGinnovo řešení s představou takové korespondence stále pracuje, a to aniž by se zabýval důvody, které řadu filosofů vedly k opuštění tohoto přesvědčení. Jakkoli jsou tedy McGinnovy texty plné pronikavých postřehů, mohou být chápány také tak, že ukazují cestu ještě dalším směrem – ke zkoumání způsobů našeho chápání světa, ke zkoumání vztahů mezi těmito způsoby, které jsou založeny jinak, než aby korespondovaly se vztahy mezi vlastnostmi ve světě nezávislém na mysli. Domnívám se, že možnosti tohoto zkoumání ještě nebyly ve filosofii vyčerpány.

Pavla Toráčová