

Realita mysle ako podmienka identity ľudskej osoby*

Peter Volek

V spektre súčasných názorov v oblasti filozofie mysle sa nachádza eliminatívny materializmus, funkcionalizmus, teória identity typov a jednotlivín (mentálnych stavov s fyzikálnymi), dualizmus v rozličných formách a podobách. Behaviorizmus sa dnes už pokladá za prekonaný. Rozličné teórie v oblasti filozofie mysle sa snažia každá svojím spôsobom vysvetliť povahu mentálnych stavov, vzťahov tela a mysle, mentálnej kauzality či identity osoby. Realitu mysle ako samostatnej entity predpokladá a zdôvodňuje z týchto názorov iba metafyzický dualizmus, ktorý tu bude neskôr priblížený vo viacerých verziách.

V tejto stati budem zastávať tézu, že realita mysle je nevyhnutnou aj postačujúcou podmienkou diachrónej identity ľudskej osoby.¹ Toto tvrdenie chcem zdôvodniť nasledujúcim spôsobom. 1. Najprv poukážem na neodôvodnenosť eliminatívneho materializmu, ktorý chce eliminovať aj kválie a intencionalitu a nahradiť ich fyzikálnymi pojmami. Vyvrátením možnosti eliminovať kválie a intencionalitu vyvrátim aj eliminatívny materializmus. 2. Podrobným preskúmaním Libetových pokusov a ich dôsledkov sa ukáže nemožnosť teórie identity typov a jednotlivín (aj funkcionalizmu ako jedného z ich verzií).² 3. Ako jediné možné riešenie zo súčasných názorov vo filozofii mysle zostáva iba dualizmus. Názory interakcionistického dualizmu Poppera s Ecclesom a pragmatického dualizmu Carrieria s Mittels- traßom sa ukážu ako nevhodné v niektorých svojich dôsledkoch. Preto ako jeden z vhodných názorov sa ponúka hylemorfický dualizmus. Ten uspokojivo vysvetlí aj mentálnu kauzalitu, a vo svojom dôsledku aj diachrónnu identitu ľudskej osoby.

* Tento text vznikol v rámci výskumného projektu č. 443.20080007 s názvom *On What There Is: Varieties of Realism and Their Influence on Science-Religion Dialog* a výskumného projektu VEGA 1/0560/08 *Identita osoby v stredovekej a súčasnej analytickej filozofii* riešených na FF KU v Ružomberku.

¹ Diachrónná identita určuje identitu entity v časovom úseku, synchrónna identita je identitou entity v jednom časovom okamihu.

² Funkcionalizmus redukuje mentálne stavy na ich kauzálnu rolu, ktorá môže byť realizovaná skrze rozličné fyzikálne stavy, pričom prirovnáva vzťah mentálnych stavov k fyzikálnemu vzťahu softvéru k hardvéru. Tým, že podľa funkcionalizmu kauzálne účinkujú fyzikálne stavy, v ktorých sú mentálne stavy realizované, stáva sa tento názor určitou verziou teórie identity jednotlivín. Porov. Hans GOLLER, *Das Rätsel von Körper und Geist: Eine philosophische Deutung*, Darmstadt: Primus, 2003, s. 126.

1. KRITIKA ELIMINATÍVNEHO MATERIALIZMU

Eliminatívni materialisti zastávajú názor, že nejestvujú mentálne stavy.³ Podľa nich mentálne pojmy nemajú denotát, a preto sú mentálne opisy nepravdivé.⁴ Ich dôsledkom je teda popieranie nositeľov týchto stavov, mysli, ktoré patria podľa zástancov eliminativizmu medzi ľudovú psychológiu, ktorej sa treba v dobe vedeckého pokroku zbaviť.

1.1 Nemožnosť eliminácie kvalií

Proti eliminatívnemu materializmu chcem argumentovať tvrdením o nemožnosti eliminácie kvalií, pretože ich nahradením fyzikálnymi pojmami by sa stratilo niečo podstatné, čo určuje ľudské vedomie, ľudské zážitky. Kvaliá môžeme chápať ako obsahy určitých skúseností mysle, napríklad, aké je to, pociťovať príjemnú vôňu obľúbenej značky kávy, aké je to, cítiť ostrú bolesť v ľavom malíčku na ruke, atď.

Kvaliá patria medzi mentálne stavy. Eliminatívni materialisti popierajú ich existenciu, a tým aj ich nositeľov, mysle. Popierajú teda realitu mysle. V tejto stati chcem zdôvodniť tvrdenie (1), že kvaliá skutočne jestvujú. Tým chcem zároveň podporiť tvrdenie (2), že aj nositelia kvalií, mysle, reálne jestvujú. Podporu prvého tvrdenia potvrdzujúceho realitu kvalií chcem dosiahnuť zdôvodnením platnosti *argumentu poznania*, ktorý kritizuje tvrdenia eliminatívneho materializmu. Podporu druhého tvrdenia chcem získať poukazom na to, že mentálne stavy možno chápať ako prejav intencionality, ako jednej z vlastností ich nositeľa, mysle, ktoré sa odlišujú od fyzikálnych stavov a ich nositeľa, tela, pričom myseľ i telo sú spojené v jednom nositeľovi, ľudskej osobe, ktorej pripadajú mentálne i fyzikálne stavy.

1.1.1 Argument poznania

Argument poznania Franka Jacksona ako myšlienkový experiment tvrdí nasledujúci príbeh: Mary vyrástla v čiernobielej izbe. Kontakt so svetom získala iba cez čiernobiele obrazovky, takže nikdy nevidela červenú či modrú farbu. Napriek tomu Mary sa stala významnou vedkyňou, ktorá zvládla aj náročné partie z filozofie mysle, neurofyziológie a kognitívnej psychológie. Zo svojich štúdií sa dozvedela všetko, čo sa dá poznať o červenej a modrej farbe, aj o tom, ako človek vníma rozličné vlnové dĺžky svetla a ako hlas vydáva zvuk. Keď sa dostane zo svojej izby a po prvý raz skutočne zažije červenú farbu, dozvie sa niečo nové o svete.⁵ Marian Kuna takto preformuloval *argument poznania*:

³ Mentálne stavy budem chápať v rovnakom zmysle ako propozičné postoje alebo intencionálne stavy a sú nimi myšlienky, túžby, želania, presvedčenia, nádeje, obavy a ďalšie podobné stavy mysle. Propozičné postoje vyjadrujeme pomocou mentálnych pojmov, ktoré často vyjadrujeme vo forme slovesa v 1. osobe spolu so spojkou „že“ vo výrazoch ako „verím, že...“, „túžim, že...“, „som presvedčený, že...“, atď.

⁴ Porov. Peter BIERI, „Generelle Einführung,“ in *Analytische Philosophie des Geistes*, ed. Peter Bieri, 2. vyd., Bodenheim: Athenäum Hain Hanstein, 1993, s. 45.

⁵ Porov. Frank JACKSON, „Epiphenomenal Qualia,“ *Philosophical Quarterly* 32 (1982): 130.

1. Fyzikalizmus tvrdí, že všetka (korektná) informácia je fyzikálna informácia.
2. Nieкто (napr. Mary), kto pozná všetku fyzikálnu informáciu, sa môže viac naučiť o svete.
3. Jestvujú niektoré (korektné) informácie, ktoré nie sú fyzikálne.
4. Všetka fyzikálna informácia nepostačuje na utvorenie kompletného obrazu sveta.
5. ∴ Fyzikalizmus je nepravdivý.⁶ (∴ je znak pre záver)

Voči *argumentu poznania* boli vznesené viaceré námietky. Paul Churchland hovorí, že neplatí preto, lebo náš nový prístup k informáciám nepredstavuje nové poznatky, ale nový spôsob prístupu k starým informáciám. Preto *argument poznania* Churchland preformuloval nasledovne:

1. Mary získala úplnú množinu proposícií stavov mozgov ľudí.
2. Mary nemá reprezentáciu červenosti v jej predjazykovom médiu reprezentácie zmyslových premenných.
Preto na základe Leibnizovho zákona:
3. ∴ Červenosť zmyslového vnímania ≠ každému stavu mozgu.

Obe premisy dokáže akceptovať aj materialista, ale tento záver nevyplýva z premís a preto je nepravdivý. Ak by Mary aj mala všetky poznatky neurovied a nemala by skúsenosť červenej farby, vedela by si predstaviť, že sa nachádza v kortikálnom stave zapríčinenom takýmto vnemom.⁷

David Lewis a Laurence Nemirow zas neplatnosť záveru *argumentu poznania* opierajú o názor, že to nové, čo zakúšame v skúsenostiach, nie sú nové informácie, ale nové schopnosti.⁸ Na tieto námietky Jackson odpovedal v neskoršom článku. V ňom Jackson jasne vysvetlil, že poznatky, ktoré mala Mary vedieť, sa týkajú všetkých prírodných vied, teda aj neurofyziológie, a aj všetkých budúcich poznatkov týchto vied. Preto podľa Jacksona prírodné vedy nemôžu teraz ani v budúcnosti principiálne zachytiť všetky subjektívne skúsenosti. Mary si nepredstavuje novú farbu po vyjdení z čiernobielej miestnosti, ale poznáva nové farby z celého spektra farieb, napríklad červenú farbu. Mary si ani predtým nedokáže predstaviť červenú farbu, lebo zažiť červenú farbu je niečo iné ako predstaviť si určitý stav v mozgu. *Argument poznania* nie je o predstavivosti, ale o skúsenosti. Churchland svojím preformulovaním do premís nevystihol *argument poznania*. Jackson uvádza správne preformulovanie svojho *argumentu poznania* do premís a záveru:

1. Mary (pred svojím vyslobodením) pozná všetky fyzikálne poznatky o druhých ľuďoch.
2. Mary (pred svojím vyslobodením) nepozná všetko, čo sa dá poznať o druhých ľuďoch (lebo sa učí niečo o tom po svojom vyslobodení).

⁶ Marian KUNA, „The Knowledge Argument and the Refutation of Physicalism,“ *Organon F* 11 (2004): 129. Podobne preformuloval do tvrdení *argumentu poznania* aj Marek Pícha, ktorý ho prináša v dvoch verziách, s červenou farbou a všeobecnejšie s novou informáciou, pričom používa dve premisy a záver. Porov. Marek PÍCHA, *Chybějící qualia: Strukturní analýza*, Brno: Masarykova univerzita, 2005, s. 65.

⁷ Porov. Paul M. CHURCHLAND, „Reduction, Qualia, and the Direct Introspection of Brain States,“ *The Journal of Philosophy* 82 (1985): 8–28.

⁸ Porov. David LEWIS, „What Experiences Teaches,“ in *Mind and Cognition: A Reader*, ed. William G. Lycan, Oxford: Blackwell, 1990, s. 499–519; Laurence NEMIROW, „Physicalism and the Cognitive Role of the Acquaintance,“ in *Mind and Cognition: A Reader*, ed. William G. Lycan, Oxford: Blackwell, 1990, s. 490–498. Jadro argumentácie Nemirowa spočíva v tom, že poznanie musí byť vyjadriteľné propozične, a ak sa tak nedá vyjadriť, tak ide iba o schopnosti. Porov. tamže, s. 492–494.

Preto,

3. Jestvujú pravdy o druhých ľuďoch (a o sebe), pomocou ktorých sa unikne z fyzikálnych poznatkov.

Podľa Jacksona nejde pri spoznaní červenej a modrej farby o nové schopnosti, ale o nové poznatky.¹⁰

Jacksonovo chápanie kválií opätovne kritizuje David Lewis v neskoršom článku z materialistickej pozície. Podľa Lewisa materialista nemôže akceptovať tézu identity, podľa ktorej pri skúsenosti s kváliami človek získa poznanie, čo je dané kválium, a tým ho identifikuje s typom skúsenosti, ktorú mal už predtým, alebo tým získa novú skúsenosť. Materialista podľa Lewisa môže a má prijať dve tézy podobné téze identity: 1. Obsah poznania v širšom zmysle (*de re*) identifikuje kváliá, ale obsah poznania v úzkom zmysle (*de se* a *de dicto*) neidentifikuje kváliá. Obsah poznania v širšom zmysle je konštituovaný čiastočne úzkym *de se* sebaapripísaním zahrňujúcim oboznámenosť, čiastočne identitou objektu oboznámenosti. 2. Nejestvuje dôvod na poprenie toho, že poznáme, čo sú kváliá našej skúsenosti v bežnom zmysle poznania, čo znamená poznať niektoré jej vlastnosti, čiže vzťahy oboznámenosti v nej skryté, ale nie jej esenciu. Lewis tak prijíma fyzikálne chápanie kválií.¹¹

Proti poslednej Lewisovej námietke sa dá odpovedať Loweho vysvetlením vzťahu medzi kváliami a intencionalitou, že poznatky nemožno obmedziť iba na poznatky o fyzikálnych stavoch. Jestvujú totiž aj poznatky o mentálnych stavoch. Samotné kváliá totiž človek získa vnímaním, ktoré je charakterizované intencionalitou, zameraním sa na niečo, napríklad vnímaním Mary spektra farieb a zameraním sa Mary na červenú farbu po vyjdení z čiernobielej izby v prípade *argumentu poznania*. Každý vnem je šťastí zmyslový a šťastí propozičný (má aj nejaký obsah). Na vyjadrenie vnemov človek používa totiž pojmy, ale už aj samotný vnem je usporiadaný tak, aby si ho vedel pojmovo zaradiť. To znamená, že pri zaradení vnemu človek používa obsahy získané z predchádzajúcich zmyslových vnemov, ktoré tiež má určitým spôsobom pomocou pojmov obsahovo zatriedené.¹² Ak by sme chceli kváliá a intencionalitu nahradiť niečím fyzikálnym, človek by svoje vnemy nevedel usporiadať, pretože niekedy tie isté mentálne stavy sú sprevádzané rozličnými fyzikálnymi stavmi. Samotné vnemy si človek netriedi iba pojmovo, ale aj spolu s prítomnými kváliami.

1.2 Nemožnosť eliminácie intencionality

Tým prichádzame ku koncepcii intencionality, ktorá sa ukazuje ako prejav mysle. Pri intencionalite sa subjekt zameriava intencionálnym aktom na nejaký obsah. Podľa niektorých filozofov majú všetky intencionálne akty propozičné obsahy. Ako

⁹ Frank JACKSON, „What Mary Did Not Know,“ *The Journal of Philosophy* 86 (1982): 293.

¹⁰ Porov. tamže, 291–295.

¹¹ Porov. David LEWIS, „Should a materialist believe in qualia?“ *The Australasian Journal of Philosophy* 73 (1995): 140–144.

¹² K takejto analýze vnemov porov. E. J. LOWE, *An Introduction to the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 130–137.

však tvrdí Crane, niektoré intencionálne stavy, ako milovať, vieme opísať aj pomocou nepropozičných výrazov. Ako štruktúru intencionality potom Crane udáva schému subjekt – intencionálny spôsob – obsah.¹³ Intencionálny spôsob predstavuje spôsob vlastnenia obsahu subjektom, ktorý môže byť realizovaný rozličným postojom, ako túžbou, želaním, presvedčením, imagináciou a podobne. Je to vlastne zameranosť subjektu na obsah. Intencionálny stav predstavuje podľa Craneho zameranie subjektu na obsah, nie na objekt, lebo objekt nemusí reálne jestvovať, ale obsah jestvuje.¹⁴ Crane nepochybuje o existencii kválií v zmysle byť v nejakom fenomenálnom stave. On však kváliá chápe ako vnútorné vlastnosti skúsenosti, ktoré sú v kontraste s intencionálnymi vlastnosťami. Preto sú podľa Craneho kváliá v tomto význame neintencionálne, ich uskutočnenie vysvetľuje kvalitatívny charakter kvalitatívnych stavov. Kvalitatívne stavy chápe ako zmyslové stavy, ktoré sú charakteristické pre zmyslové vnemy. Ako fenomenálne stavy chápe fenomenálne vedomé stavy. Ako neintencionálny stav chápe taký mentálny stav, ktorý nemá štruktúru intencionality: nie je na niečo zameraný, nemá rozdiel medzi spôsobom a obsahom.¹⁵ Kváliá sa dajú podľa Craneho chápať v dvojakom zmysle: 1. ako vlastnosti subjektov skúseností, čiže ako mentálne stavy, 2. ako vlastnosti mentálnych stavov alebo udalostí, čiže ako vlastnosti vyššieho rádu. Intencionalizmus, ktorý zastáva názor, že všetky mentálne stavy sú intencionálne, nemôže podľa Craneho prijať kváliá v prvom zmysle, ale môže prijať kváliá v druhom zmysle slova. Crane pritom rozlišuje ešte intencionalizmus v širšom a užšom zmysle slova. Intencionalizmus v širšom zmysle slova prijíma názor, že všetky mentálne stavy majú určitý druh intencionality, ale niektoré z nich majú vlastnosti kválií. Intencionalizmus v užšom zmysle slova zastáva názor, že žiaden mentálny stav nemá neintencionálnu mentálnu vlastnosť.¹⁶ Crane potom zastáva názor, že môžeme mať aj nepojmovú skúsenosť. Môžeme totiž zažiť bohatstvo farieb, na ktoré nemáme pojmy, a taká skúsenosť má potom nepojmový obsah.¹⁷ Na takéto tvrdenie Craneho Lowe odpovedá, že ak by sme na základe týchto dôvodov pripustili, že vnemová skúsenosť má nepojmový obsah, zdá sa byť nekoherentné tvrdiť, že všetok obsah vnemovej skúsenosti je nepojmový. Lowe to zdôvodňuje tým, že vnemová skúsenosť je základom pre vnemové súdy a presvedčenia, a presvedčenia bezpochyby vlastnia pojmový obsah, ktorý je naviazaný na pojmový obsah vnemovej skúsenosti.¹⁸

Samotné kváliá ako fenomenálne stavy v jazyku Craneho predstavujú skúsenosti, ktoré majú pojmový obsah vnemovej skúsenosti, čiže majú propozičný charakter. Pri ich získavaní bola myseľ zameraná na niečo, a tak zažíva, ako je to plávať v príjemnej morskej vode, alebo prehltnúť horký liek, alebo si predstavovať výstup na Mount Everest. Pri snahe preložiť ich do fyzikálneho jazyka by sa stratil ich subjektívny skúsenostný charakter. Preto človekovi pripadajú mentálne stavy,

¹³ Porov. Tim CRANE, *Elements of Mind: An Introduction to the Philosophy of Mind*, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 31–32.

¹⁴ Porov. tamže, s. 32.

¹⁵ Porov. tamže, s. 76–77.

¹⁶ Porov. tamže, s. 77.

¹⁷ Porov. tamže, s. 154.

¹⁸ Porov. LOWE, *An Introduction to the Philosophy of Mind*, s. 134–135.

ktoré opisujeme mentálnymi pojmami, ako aj fyzikálne stavy, ktoré opisujeme fyzikálnymi pojmami.

2. LIBETOVE EXPERIMENTY A VÔĽOVÉ ROZHODNUTIE

Zaujímavým podnetom pre analýzu mysle sú skúmania psychológa Benjamina Libeta. Podľa jedného z jeho skúmaní osoby, ktoré sa pozreli na pohybujúci sa bod, mali presne udať moment, kedy pohli prstom alebo zápästím. Samotný úmysel udávali 200 milisekúnd (ms) pred pohybom. Libet meral aj potenciál pripravenosti, ktorý vzniká aktivitou, ktorá vychádza zo suplementárnej motorickej oblasti mozgu. Tento potenciál nastal asi 350 ms pred vôľovým rozhodnutím k pohybu. Z tohto skúmania vyplynulo, že začiatok konania prebieha nevedome, rozhodnutie vôle nasleduje až po jeho začatí. Človek má však možnosť svojím vetom tento proces zastaviť, preto jeho vykonanie je ovplyvnené slobodným rozhodnutím vôle. Časový rozdiel medzi fyzikálnymi stavmi (potenciály v mozgu) a vôľovým rozhodnutím poukazuje podľa Libeta na to, že teória identity fyzikálnych a mentálnych stavov je vo filozofii mysle neudržateľná. Podľa Libeta determinizmus platí pre fyziku, ale pre vysvetlenie konania človeka predstavuje nezdôvodnenú vieru, podobne ako aj indeterminizmus. Nejestvuje vedecký test, ktorý by potvrdil alebo vyvrátil determinizmus. Podľa Libeta je existencia slobodnej vôle, ktorú všetci zakúšame, prinajmenej rovnako dobrou, ak nie lepšou vedeckou opciou ako jej popretie determinizmom.¹⁹ Libetove výsledky teda umožňujú prijať slobodu vôle, aj keď v inej forme, ako sa bežne prijíma. Okrem toho majú závažný dôsledok aj pre potvrdenie vlastného ja.

Pri vysvetľovaní empirických výstupov však treba byť opatrný v postulovaní teórií o vôľovom rozhodnutí. Vôľové rozhodnutie, úmysel, je niečo, čo je principiálne prístupné iba prvej osobe. Preto aj Libetove výsledky sú rozlične posudzované. Libet sa totiž pri výskumoch opiera o subjektívne výpovede ľudí, že v určitom okamihu urobili svoje vôľové rozhodnutie. Iní ľudia však nemajú priamy prístup k týmto vôľovým rozhodnutiam, sú prístupné iba 1. osobe, a prístup z 3. osoby nemusí byť presný. Takto kritizuje Libetove výstupy Gomes, pričom však podľa neho z vlastnej skúsenosti môžeme toto napätie medzi 1. a 3. osobou vyriešiť tým, že prijmeme hypotézu, že sme konajúce mozgové systémy, ktoré vlastnia schopnosť slobodnej voľby a konania.²⁰ Goller však naproti tomu tvrdí, že fungujúce mozgy sú nevyhnutnou, nie však aj postačujúcou podmienkou zážitku slobodnej voľby.²¹ Tým sa ukázala aj táto kritika Libeta neopodstatnená. Král a Hurlín rozdiel medzi subjektívnym a objektívnym časom, čiže medzi neskorším uvedomením si podnetov, vysvetľujú tak, že subjektívne vedomie času je neobjektívne.

¹⁹ Porov. Benjamin LIBET, *Mind Time: Wie das Gehirn Bewusstsein produziert*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, s. 159–199.

²⁰ Porov. Gilberto GOMES, „Volition and the Readiness Potential,“ in *The Volitional Brain: Towards a Neuroscience of Brain*, ed. Anthony Freeman, Keith Sutherland and Benjamin Libet, Thorverton: Imprint Academic, 1999, s. 61.

²¹ GOLLER, *Das Rätsel von Körper und Geist*, s. 108–109.

Preto introspekciu nemožno používať v empirických vedách.²² Proti tomuto názoru sa dá namietat', že subjektívne zážitky sa nedajú získať ináč ako introspekciou, o ktorej však daný subjekt môže dávať najavo správy, a najpresnejšie je to rečou. V psychológii sa nepoužívajú iba empirické metódy výskumu, ale aj metódy založené na výpovediach ľudí.

Postulovanie vôľového rozhodnutia Libetom, aj keď iba vo forme veta rozbehnutého nevedomého začatia konania, znova poukazuje na potrebu prijatia mysle, ktorá sa nedá redukovať na fyzikálny opis a stav. Ukazujú potrebu ich nositeľa, subjektu, mysle. Samotný Libet však myseľ chápe ako emergenciu z fyzickej aktivity neurónov, pričom do toho zahŕňa aj nevedomie.²³ Vysvetľuje, že je to podobne ako vyšší systém vo fyzickom svete, ktorý obsahuje javy, ktoré sa nedajú nájsť vo vlastnostiach nižších častí.²⁴ Poznanie neuronálnych štruktúr a funkcií preto podľa neho nedokáže vysvetliť ani opísať vedomé prežívanie.²⁵ Vzťah medzi telom a myslou vysvetľuje pomocou teórie vedomého mentálneho poľa, ktoré má sprostredkovať medzi fyzickou aktivitou nervových buniek a vynorením sa subjektívneho prežívania. Vedomé mentálne pole má byť entitou, v ktorej jestvuje jednotná subjektívna skúsenosť. Zároveň má mať schopnosť kauzálnu vplývať na nervovú funkciu. Vedomé mentálne pole nepatrí medzi kategóriu známych fyzikálnych polí, ale má predstavovať fenomenologicky nezávislú kategóriu, ktorá je prístupná iba osobe, ktorá má danú skúsenosť. Libet si ho predstavuje analogicky fyzikálnym poliam. Navrhuje aj jeho empirickú testovateľnosť pri izolácii jednej platne mozgovej kôre pri epileptikoch.²⁶ Výslovne kritizuje názory, ktoré sú proti jeho výskumom, ktoré sú empiricky potvrdené.²⁷ Libet sa snaží prijímať iba také teórie, ktoré sú empiricky verifikovateľné alebo falzifikovateľné, čo je pre empirického psychológa aj pochopiteľné. To však vyvoláva metodologický problém, keďže existencia nemateriálnej mysle sa principiálne nedá empiricky potvrdiť. Preto ako možnosť zostáva iba filozofické zdôvodnenie.

Z predošlých skúmaní sa ukazujú kválie byť nepostrádateľné pre zmyslové vnemy, ako aj pre samotnú intencionalitu, ako jeden typ mentálnych stavov. Takisto aj vôľové rozhodnutia ako úmysly sú ďalším mentálnym stavom, neredukovateľným na fyzikálne stavy. Preto názory eliminatívneho materializmu o popieraní intencionality a iných mentálnych stavov (a tým aj mysle) sú nezdôvodnené a tým aj neopodstatnené.

Ak sa doterajším skúmaním ukázala potreba prijať myseľ ako nositeľa mentálnych stavov, tým ešte nie je vyriešený spôsob, ako filozoficky vysvetliť samotnú myseľ. Neredukovateľnosť mentálnych stavov ako duchovných stavov ukazuje potrebu prijatia aj duchovnej povahy ich nositeľa.

²² Porov. Andrej KRÁL – Ivan HULÍN, „Neurofyzologické predpoklady vedomia,“ in *Kognitívne vedy* 4, Bratislava: FCHP STU, 2001, s. 29.

²³ Porov. LIBET, *Mind Time*, s. 258–265.

²⁴ Porov. tamže, s. 205–206.

²⁵ Porov. tamže, s. 230.

²⁶ Porov. tamže, s. 212–231. Tento test ešte nebol vyskúšaný.

²⁷ Porov. tamže, s. 252.

V súčasnej filozofii mysle sa objavilo niekoľko riešení, ktoré prijímajú aj duchovného nositeľa mentálnych stavov. Tieto bývajú zahrnuté do spoločného menovateľa dualizmu, keďže prijímajú aj fyzikálne telo a duchovnú myseľ.

3. DUALIZMUS

V nasledujúcej časti spomeniem niekoľko najvýznamnejších riešení dualizmu a ich výhody a nevýhody. Pri riešení problémov vzťahu duše a tela jestvujú v dnešných názoroch filozofov podľa Bieriho tri tvrdenia, ktoré sú navzájom nezlučiteľné: 1. mentálne stavy sú nefyzické stavy; 2. mentálne stavy sú v oblasti fyzických stavov kauzálne účinné; 3. oblasť fyzikálnych stavov je kauzálne uzatvorená.²⁸

Prvá veta tejto trilemy obsahuje názor ontologického dualizmu, druhá veta názor mentálnej kauzality, tretia veta princíp metodologického fyzikalizmu. Princíp metodologického fyzikalizmu vychádza z deterministického chápania prírodných zákonov.

Všetky súčasné teórie filozofie mysle sa musia vysporiadať s touto trilemou, a každá musí popierať niektorú z týchto troch premís. Dualizmus popiera tretí princíp tejto trilemy a tým otvára možnosť mentálnej kauzality. Ako kľúčové pre možnosť dualizmu sa ukáže chápanie kauzality mentálneho, ako aj možnosť vyvrátenia kauzálnej uzatvorenosti fyzikálneho sveta.

3.1 Interakcionistický dualizmus

Jednou z významných foriem dualizmu je interakcionistický dualizmus Ecclesa s Popperom v diele *Ja a jeho mozog*, podľa ktorého telo účinkuje na dušu a opačne. Eccles označuje sám seba za veriaceho v Boha, Popper za agnostika. Napriek tomu vážia si názor toho druhého a snažia sa ho pochopiť. Rozličný svetonázor je mimo ovplyvňovania názorov vo vedeckom výskume, ale vo filozofii sa už ukazuje jeho vplyv.²⁹

Popper zastáva ontologické stanovisko troch svetov: Do sveta 1 patria predmety fyzikálneho sveta – neživé a živé, čiže rastliny, živočíchy, človek, veci, sily, procesy, polia. Svet 2 tvoria psychické stavy, vedomé a nevedomé stavy a psychické dispozície, napríklad bolesť zubov. Svet 3 tvoria obsahy myslenia a výtvory ľudského ducha, ako rozprávky, mýty, nástroje, vedecké teórie, sociálne zariadenia, umelecké diela, ale aj čísla. Predmety sveta 3 môžu byť podľa Poppera skutočné.³⁰ Ľudské vedomie, ľudská myseľ dokáže pochopiť intelektuálne predmety sveta 3, ako problémy, teórie alebo argumenty, a to pomocou intelektuálneho nazerania, aj keď sa pri tom môže pomýliť. Toto nazeranie chápe ako konštrukciu, alebo rekonštrukciu. Pochopiť problém znamená vyskúšať niekoľko riešení a zistiť, ktoré z nich sú pravdivé a ktoré nepravdivé. Pochopiť teóriu znamená pochopiť problém, ktorý rieši, a nahliadnutie toho, či sa to tejto teórii darí lepšie ako inej. Predmety sveta 3 doká-

²⁸ POROV. BIERI, „Generelle Einführung,“ s. 5.

²⁹ POROV. KARL R. POPPER – JOHN C. ECCLES, *Das Ich und sein Gehirn*, München: Piper, 1982, s. 14.

³⁰ POROV. tamže, s. 60–65.

žu vplývať na svet 2, na naše vedomie. A to zasa dokáže vplývať na svet 1, svet predmetov fyzikálneho sveta.³¹ Predmety sveta 3 sú abstraktné. Cez pochopenie ľuďmi majú vplyv na ich vedomie a to zasa má vplyv na svet 1. Pochopenie abstraktných predmetov sveta 3 je možné prostredníctvom jazyka. Schopnosť naučiť sa jazyk je časťou genetickej výbavy človeka. Skutočné naučenie sa jazyka je kultúrny proces riadený svetom 3.³² Svet 3 sa odlišuje od platónovského sveta ideí tým, že má na rozdiel od ideí svoje dejiny, a neskladá sa z ideí, ale teórií a problémov.³³ Vedomie ako aj život vznikli evolúciou, vedomie tvorbou jazyka, ktorý si človek vytvoril sám prirodzeným výberom a vplyvom okolia, aj keď je to veľmi nepravdepodobné.³⁴ Niektoré predmety sú aj fyzikálne, ale zároveň sú aj pociťované vo vedomí. Preto patria do sveta 1 aj 2, a ako príklad udáva Popper bolesti.³⁵ Popper trvá na realite vlastného ja, ktoré patrí do všetkých troch svetov, ale predovšetkým do sveta 3. Popper zastáva dualistický interakcionizmus medzi myslou a telom, ktorý však bližšie anatomicky nevysvetľuje.

Ten sa Eccles snažil vysvetliť v Liaisonovom mozgu. Ako Liaisonov mozog označuje Eccles areály dominantnej hemisféry mozgovej kôry, ktoré potenciálne môžu vstupovať do spojenia s ja.³⁶ Na vysvetlenie vzťahu medzi myslou a mozgom zaviedol Eccles existenciu mentálnych entít, psychónov. Psychóny predstavujú najmenšiu jednotku mentálneho. Komplexné mentálne stavy sa skladajú z týchto základných jednotiek. „V ideálnom prípade pripadá jeden psychón na jeden dendrón. (...) Hypotéza ďalej znie, že vzájomné účinkovanie medzi myslou a mozgom prebieha v každej jednotke psychón–dendrón a dá sa vysvetliť pomocou kvantovej mechaniky.“³⁷ Kriticky sa k takémuto vysvetleniu vyjadruje Goller, podľa ktorého Eccles málo vysvetľuje úlohu psychónov a to, ako z ich kombinácie vzniká vedomie alebo ako vznikajú kválie z psychónov.³⁸ Problémom ostáva aj snaha vysvetliť vzťah medzi myslou a mozgom cez kvantovú mechaniku, pretože objekty biologických teórií (bunky, jadrá buniek, membrány) sú rádovo niekoľkokrát väčšie ako objekty kvantových teórií.

Vysvetlenie Poppera s Ecclesom teda zahŕňa problematické postulovanie troch svetov, ktoré nie je všeobecne prijímané. Problémom je odlíšenie sveta 3 od sveta 2, čo predstavuje platonizovanie všeobecnín. Ďalším problémom je Ecclesovo postulovanie psychónov, ktorých existencia nie je dostatočne zdôvodnená, ako aj snaha obísť determinizmus a tým aj uzavretosť fyzikálneho sveta pomocou kvantovej

³¹ Porov. tamže, s. 73.

³² Porov. tamže, s. 74–75.

³³ Porov. tamže, s. 534.

³⁴ Porov. tamže, s. 659–665.

³⁵ Porov. tamže, s. 61.

³⁶ Porov. tamže, s. 434–440.

³⁷ John C. ECCLES, *Wie das Selbst das Gehirn steuert*, München: Piper, 1996, s. 177. Dendróny sú zväzky dendritov, z ktorých má každý až 100 000 synáps. Dendrity sú neurónové výbežky, ktoré vedú vzruchy k telu neurónovej (nervovej) bunky, v ktorom sa nachádza jej jadro. Synapsa predstavuje funkčné prepojenie membrány dvoch buniek, z ktorých je aspoň jedna nervová. Tieto synapsy môžu byť medzi nervovými bunkami, medzi nervovými a zmyslovými bunkami a medzi nervovými a svalovými bunkami. Porov. Marek PETRŮ, *Fyziologie mysli: Úvod do kognitivní vědy*, Praha: Triton, 2007, s. 345–348; Kamil JAVORKA a kol., *Lékařská fyziologie*, Martin: Osveta, 2006, s. 437–438, 451–459.

³⁸ Porov. GOLLER, *Das Rätsel von Körper und Geist*, s. 97

fyziky, ktorá však účinkuje na nižšej rovine, ako je rovina molekúl mozgu. Tým sa ukazuje riešenie Poppera s Ecclesom ako problematické.

3.2 Pragmatický dualizmus

Ďalším možným riešením je pragmatický dualizmus Carriera s Mittelstraßom,³⁹ ktorí k zdôvodneniu dualizmu prichádzajú dôslednou analýzou psychologických pojmov.⁴⁰ Psychologické pojmy sa vyznačujú tým, že majú intencionálny charakter. Mentálne pojmy používané v kognitívnej psychológii sú teoretické pojmy ako pojmy prírodných vied, lebo sú zavedené ako základné postuláty príslušných teórií. Teória získava empirické vysvetlenie cez korešpondenčné pravidlá, ktorými sa teoretickým pojmom priradujú empirické indikátory. Tieto pravidlá spájajú vždy jeden teoretický pojem s jedným pojmom získaným z pozorovania. V teórii sú tieto pojmy pospájané do sietí, a tak navzájom previazané. Teoretické pojmy sú teda určené svojou úlohou v sieti teórií a napojením na empirickú bázu. Do korešpondenčných pravidiel a merania zasahujú svojím vplyvom aj teórie. Tým dosahujú mentálne pojmy rovnakú úlohu ako teoretické pojmy vo fyzike. Z toho vyplýva aj ich samostatná ontologická rovina, čo sa dá označiť ako mentalizmus. Tým sa v človekovi odhaľujú dve ontologické roviny, mentálna a fyzikálna. Jadro ich argumentácie spočíva vo vyvedení dualizmu z mentalizmu. Ich argument dualizmu, ako nazývam vyvedenie dualizmu z mentalizmu, možno zhrnúť do tejto podoby:

1. O tom, čo jestvuje, nás informuje veda.
2. Ľudské správanie na základe terajších vedeckých poznatkov najlepšie opisujú psychické stavy a opisy.
3. Psychické stavy a opisy používajú mentálne pojmy.
4. Jednotlivé mentálne pojmy korešpondujú cez korešpondenčné pravidlá s jednotlivými fyzikálnymi stavmi.
5. Mentálne pojmy sú teoretické pojmy ako fyzikálne pojmy a majú tú istú úlohu v psychických teóriách ako fyzikálne pojmy vo fyzikálnych teóriách.
6. Ontologické predpoklady uznávajú dôsledky prírodovedeckých skúmaní.
7. ∴ Jestvuje dualizmus mentálnej a fyzikálnej ontologickej roviny.

Týmto zdôvodňujú Carrier s Mittelstraßom svoj dualizmus. Aj keď je toto zdôvodnenie platné, ešte nehovorí o platnosti jednotlivých premís. Tento ich dualizmus sa odlišuje od karteziánskeho dualizmu, ktorý chápe telo a dušu ako dve odlišné substancie. Carrier s Mittelstraßom hovoria iba o samostatnosti mentálnych stavov a javov, ktoré chápu ako procesy. Tým sa ich názor podľa nich približuje Kantovmu, ktorý podľa nich zastával empirický, nemetafyzický dualizmus. Svoj dualizmus označujú ako psychologický procesný pluralizmus, pretože medzi psychickými procesmi jestvujú kvalitatívne rozdiely.⁴¹ Samotného ducha chápu empiricky,⁴²

³⁹ Porov. Martin CARRIER – Jürgen MITTELSTRASS, *Geist, Gehirn, Verhalten: Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie*, Berlin: de Gruyter, 1989.

⁴⁰ Porov. tamže, s. 151–157.

⁴¹ Porov. tamže, s. 163–164.

⁴² Porov. tamže, s. 3.

ako to, o čom dokážu vypovedať prírodné vedy, prípadne psychológia ako empirická veda.

Samotný psychofyzický vzťah vysvetľujú ako kauzálny. Vysvetľujú ho tak, že na fyziologický stav ϕ_1 nasleduje stav ϕ_2 , pričom dôvod na to je, že psychologické stavy π_1 a π_2 sú spojené na základe psychologických zákonov. Psychofyzický interakcionizmus nepredstavuje narušenie fyzikálnych zákonov. Fyzikálne je totiž prikázané iba vyvodzovať zmeny energie a impulzov z vonkajších vplyvov, ale to ešte neznamená, že tieto vonkajšie vplyvy musia byť fyzikálne. Carrier s Mittelstraßom to interpretujú tak, že psychofyzické zákony ešte nie sú úplné, a preto kauzalita na fyzikálnej úrovni nevysvetľuje úplne neurofyziologické procesy. Nedostatočnosť fyzikálnej kauzality vysvetľuje psychická kauzalita.⁴³ Predpokladom takéhoto vysvetlenia je názor, že fyzikálna kauzalita nestačí na rovine neurálnych procesov na vysvetlenie neurofyziologickej kauzality, čo doteraz nebolo empiricky potvrdené.⁴⁴ Svoj dualizmus označujú ako pragmatický dualizmus a na rozdiel od karteziánskeho dualizmu vopred nevylučujú psychofyzickú identitu, lebo túto identitu nevylučujú logicko-pojmové prekážky. Na základe opatrnosti k takejto možnosti sa snažia postulovať teóriu svojho pragmatického dualizmu, ktorá sa im zdá byť najlepšie zdôvodnená. Pritom sa nevyjadrujú k ontologickej povahe ducha, lebo samostatnosť mentálnych javov ešte nevysvetľuje psychické mechanizmy a povahu ducha.⁴⁵

Carrier s Mittelstraßom takisto na základe poznatkov súčasnej neurofyziológie vylučujú možnosť redukcie psychológie na neurofyziológiu.⁴⁶ Východiskom úvah vedúcich k takémuto záveru je jav deterministického chaosu pri dissipatívnych systémoch. Dissipatívne systémy sú otvorené systémy, ktoré si vymieňajú energiu so svojím okolím, pričom sa môžu dostať z tepelnej rovnováhy. A v takýchto systémoch vystupujú nelineárne účinky, čiže účinky, ktoré sa nedajú opísať lineárnymi rovnicami. Tie sa chápu ako základy sebaorganizácie. Takto sa vysvetľujú aj biologické systémy. Teoreticky by museli byť takéto systémy nestabilné. Stabilitu získavajú z prijímania energie z okolia a odovzdávania znehodnotenej energie. Pri biologických systémoch nevzniká z chaosu iba poriadok, ale za určitých podmienok sa sami správajú chaoticky. Pritom niekedy malá zmena na mikroskopickej úrovni vie vyvolať veľkú zmenu na makroskopickej úrovni. Znáмым sa stal príklad meteorológa Edwarda Lorenza „motýlí efekt“,⁴⁷ pri ktorom pohyb krídlom motýľa môže spôsobiť zmenu v prúde vzdušných prúdov a tým aj počasia. Pri takýchto systémoch deterministického chaosu môže byť daný systém deterministický a úplne zachytený, no napriek poznaniu zákonov nie je človek schopný predvídať jeho správanie s úplnou spoľahlivosťou. To sa netýka len predpovede počasia. Mnohí vedci za takýto systém deterministického chaosu pokladajú aj fungovanie mozgu človeka, a aj mnohé ďalšie biologické systémy. Keďže je deterministický chaos zodpovedný za spracovanie informácií v mozgu, je tu podobná analógia s inými systé-

⁴³ Porov. tamže, s. 173–174. Porov. aj Edward AVERILL – Bernard F. KEATING, „Does Interactionism Violate a Law of Classical Physics?“ *Mind* 90 (1981): 102–107.

⁴⁴ POROV. CARRIER – MITTELSTRASS, *Geist, Gehirn, Verhalten*, s. 191.

⁴⁵ Porov. tamže, s. 294–295.

⁴⁶ Porov. tamže, s. 263–278.

⁴⁷ Porov. Edward N. LORENZ, „Deterministic Nonperiodic Flow,“ *Journal of the Atmospheric Sciences* 20 (1963): 130–141.

mami: v mozgu sa za mikrorovinu považujú fyzikálne opisy, za makrorovinu psychické. Neurofyziologické pojmy sa dajú priradiť psychickým, ale z neurofyziologických teorém sa nedajú odvodiť psychologické teorémy. Preto sa nedá redukovať psychológia na neurofyziológiu. Koreláty medzi fyzickými a mentálnymi stavmi sú iba nevyhnutnou, ale nie postačujúcou podmienkou ich identifikácie. Keďže nejestvujú presné kritériá na ich identifikáciu, padá tým teória identity, lebo sa nedá empiricky testovať.

Goller pri hodnotení troch verzií dualizmu, ktoré podrobnejšie skúmal vo svojom diele *Psychológia emócií a problém vzťahu tela a mysle*,⁴⁸ za najlepší z týchto názorov pre riešenie problému vzťahu tela a mysle považuje riešenie Carrier a Mittelstraßom. Ako dôvody uvádza tieto tvrdenia: 1. pragmatický dualizmus zohľadňuje aktuálny stav skúmania v psychológii, 2. uznáva subjektivitu a privátnosť mentálneho, 3. tematizuje vzťah každodennej a vedeckej psychológie, 4. umožňuje diferencovanie pojmu kauzality.⁴⁹

Pri hodnotení pragmatického dualizmu Carrier a Mittelstraßa si treba všimnúť, že iba postulujú dve ontologické roviny, mentálnu a fyzikálnu, ale nepostulujú nositeľa mentálnych stavov. Ba človeka chcú vysvetliť iba z prírodovedeckých poznatkov ako súčasť prírody, čiže fyzikalisticky. Psychickú kauzalitu chápu Carrier a Mittelstraßom ako premostenie neúplného vysvetlenia fyzikálnej kauzality. Tým ich určitým spôsobom dávajú do jednej (prírodovedeckej) roviny, čo je nedostatkom takehoto vysvetlenia.

3.3 Mentálna kauzalita

Čo sa týka samotnej kauzality, na začiatku dvadsiateho storočia sa ju snažil Russell pod vplyvom Huma poprieť. V súčasnosti nejestvuje všeobecná mienka filozofov, že niečo také ako kauzalita už nejestvuje, ako to tvrdil Russell.⁵⁰ V samotnej fyzike nejestvuje jeden druh kauzality, ale pre rozličné oblasti (klasická mechanika, kvantová mechanika, všeobecná teória relativity, špeciálna teória relativity) a rozličné typy zákonov v nich (dynamické zákony, štatistické zákony) Weingartner nachádza štyri typy kauzality. Na samotnú kauzalitu poukazujú zákony a experimenty, ktoré predpokladajú pravidelnosť.⁵¹ Pri obmedzení sa na filozofiu mysle stačí sa sústrediť iba na klasickú mechaniku a dynamické zákony, pretože iba tieto sa dajú použiť pri určovaní vzťahov mysle a tela. Tu prichádzajú do úvahy podľa Weingartnera regularitná koncepcia kauzality a kontrafaktuálna koncepcia kauzality. Obidve vychádzajú z Huma. Regularitná koncepcia kauzality, ktorá vyjadruje pravidel-

⁴⁸ Ide o dualizmy Poppera s Ecclesom, Kurthena s Linkem a Carrier a Mittelstraßom. Porov. Hans GOLLER, *Emotionspsychologie und Leib-Seele-Problem*, Stuttgart: Kohlhammer, 1992.

⁴⁹ Porov. tamže, s. 288–296.

⁵⁰ K takémuto hodnoteniu prijímania alebo odmietania kauzality porov. Michael HEIDELBERGER, „Kausalität: Eine Problemübersicht,“ *Neue Hefte für Philosophie* 13, č. 32/33 (1992): 130–153; porov. Bertrand RUSSELL, „O pojme príčiny,“ in *Jazyk a poznanie: State a prednášky z rokov 1901–1924*, Bratislava: Kalligram, 2005, s. 668–693.

⁵¹ Porov. Paul WEINGARTNER: „The Pluralism of Concepts of Causality in Laws of Physics,“ in *Formale Teleologie und Kausalität in der Physik: Formal Teleology and Causality in Physics: Zur philosophischen Relevanz des Prinzips der kleinsten Wirkung und seiner Geschichte*, ed. Michael Stöltzner a Paul Weingartner, Paderborn: Mentis, 2005, s. 245–261.

nosť, je podľa Weingartnera nepostačujúca, lebo neposkytuje zákony vyjadrujúce kauzálne vzťahy.⁵² Kontrafaktuálna koncepcia kauzality, ktorú v súčasnosti rozvinul David Lewis, sa dá uplatniť podľa Weingartnera v klasickej mechanike okrem teórie dynamického chaosu. V klasickej mechanike platí tranzitivita kauzality, a zostáva kontrafaktuálna. V iných oblastiach fyziky je intranzitívna a nekontrafaktuálna.⁵³ Treba si všimnúť, že Weingartner hodnotí chápanie kauzality vo fyzike.

Podľa Machulu⁵⁴ možno v dnešnej filozofii rozlíšiť dve zásadné koncepcie kauzality, aristotelovskú a empirickú. Empirická nadväzuje na Huma a snaží sa popísať kauzálny vzťah pomocou vonkajších znakov, ktoré vyjadrujú vzťah dvoch izolovaných faktov či udalostí.⁵⁵ Hume totiž vychádza z empirického predpokladu, že nemôžeme myslieť pomocou ideí niečo, čo sme predtým nevníмали zmyslami. Myslenie teda obmedzuje na narábanie s ideami, ktoré sme získali z vnemov.⁵⁶ Hume chápe kauzalitu ako vzťah medzi príčinou a účinkom.⁵⁷ Humovo chápanie príčin zahrňuje tieto znaky: 1. časová následnosť, 2. priestorový dotyk, 3. nutné spojenie medzi príčinou a účinkom.⁵⁸ Určité spresnenie výkladu Humovho chápania kauzality prináša Ward, podľa ktorého podľa Huma nemáme vnemy (*sensation*) nutného spojenia medzi príčinou a účinkom. Ale máme dojmy (*impression*) reflexie nutného spojenia medzi príčinou a účinkom, založeného na predstavivosti, a tým je zdôvodnená viera v nutnosť kauzálneho vzťahu vo svete.⁵⁹ Toto vysvetlenie približuje psychologické vysvetlenie kauzality Humom, keďže podľa neho nemáme vnem spojenia príčiny a účinku, a teda ani ideu, máme iba dojem reflexie spojenia príčiny a účinku skrze predstavivosť, čo je psychologickým vysvetlením vzniku našej idey kauzality. Podľa Machulu Aristotelovská koncepcia chápe kauzalitu ako vnútornú spojitosť medzi príčinou a účinkom, vyjadrujúcej prenos energie, sily, alebo bytia. Empirická koncepcia však predpokladá kritériá na rozlišovanie odlišenia kauzálne závislých a nezávislých opakovaných javov, ktoré zaručuje aristote-

⁵² Porov. tamže, s. 254.

⁵³ Porov. tamže, s. 256–260. „Relácia je tranzitívna, ak dva členy, ktoré stoja s tretím vo vzťahu relácie R, aj medzi sebou stoja vo vzťahu relácie R. Príklad: x je väčšie ako y, y je väčšie ako z, x je väčšie ako z. Relácia je intranzitívna, ak tranzitivita neplatí. Príklad: x je otcom y, y je otcom z, x nie je otcom z.“ (Peter VOLEK, *Úvod do logiky a teórie vedy*, Bratislava: Update Studio, 1999, s. 106.) Kontrafaktuálnosť možno formulovať týmto spôsobom: A zapríčiňuje B vtedy a len vtedy, ak A sa odlišuje od B a ak by A nenastalo, ani B by nenastalo. Príčina (A) je teda nevyhnutná podmienka pre účinok (B). Pri nekontrafaktualite to neplatí. Porov. WEINGARTNER, „The Pluralism of Concepts of Causality in Laws of Physics,“ s. 254.

⁵⁴ Porov. Tomáš MACHULA, „Problematica kauzality a súčasná filozofie,“ *Filosofický časopis* 53 (2005): 691–701.

⁵⁵ Tomáš Machula prehľadne a jasnou argumentáciou v ďalšom článku prináša predstavenie a kritiku Humovej kritiky kauzality. Machula odhaľuje nedostatky Humovho chápania základov kritiky kauzality: Hume neoprávnene obmedzuje zmysluplné na obrazovo predstaviteľné. Porov. Tomáš MACHULA, „Filosofie Davida Huma jako výzva pro teologii,“ *Studia theologica* 3, č. 1 [5] (2001): 45–49.

⁵⁶ Porov. David HUME, *Zkoumání o lidském rozumu* 7,1, Praha: Svoboda, 1996, s. 96.

⁵⁷ Porov. David HUME, *A Treatise of Human Nature*, 2. vyd., Oxford: Clarendon Press, 1978, Book I, Part III, Section II.

⁵⁸ Porov. Tomáš MACHULA, *Filosofie přírody*, Praha: Krystal OP, 2007, s. 104.

⁵⁹ Porov. Andrew WARD, „Proof and Demonstration: Hume's Account of the Causal Relation,“ *International Philosophical Quarterly* 48 (2008): 22–37. Vnemy (*sensations*) chápe Hume ako súčasť dojmov (*impressions*), kde okrem vnemov ešte patria vášne (*passions*) a emócie (*emotions*). Porov. HUME, *A Treatise of Human Nature*, Book I, Part I, Section I.

lovská koncepcia. Tým sa ukazuje prednosť aristotelovskej koncepcii, aj keď tá musí ešte zdôvodniť svoje chápanie bytia.⁶⁰ Aristotelovská koncepcia kauzality sa môže týkať kauzality medzi telesami, a vtedy ide o účinnú príčinu. Od nej sa však odlišuje mentálna kauzalita, ktorá sa aristotelovsky nevysvetľuje skrze účinnú, ale skrze formálnu príčinu.

Jedným z predpokladov dualizmu je možnosť mentálnej kauzality. Tá predpokladá otvorenosť fyzikálneho sveta, čiže možnosť do neho zasahovať. To je práve protikladom jedného z názorov naturalizmu, že fyzikálny svet je kauzálnne uzatvorený. Tento vyplýva z pozorovania fyzikálnych javov a tvorenia fyzikálnych zákonov, ktoré sú v oblasti makrosvetu deterministické. Vedomosti o mentálnych stavoch sú však získané introspekciou. Kauzálnu uzatvorenosť sveta predpokladajú prírodovedecké vysvetlenia, a metodologicky prírodovedecký výskum sa o ňu opiera.

Podľa Libeta nemáme vedeckú odpoveď na otázku, či slobodnú vôľu vysvetľuje determinizmus alebo indeterminizmus. Libet slobodnú vôľu obhajuje všeobecnou skúsenosťou, aj keď ju obmedzuje na kontrolu konania, začatého nevedomím.⁶¹ Čiže Libet sa vyslovuje proti kauzálnnej uzatvorenosti sveta.

Aj Popper s Ecclesom popierajú kauzálnu uzatvorenosť fyzikálneho sveta.⁶² Popper sa pritom odvoláva na základnú ľudskú skúsenosť, že človek dokáže slobodne zasahovať do sveta, napríklad vytvoriť sochu, a podľa neho by bolo absurdnejšie prijať názor, že pohyb molekúl vytvoril Michelangove sochy, ako to, že sa pritom pravdepodobne nemerateľne narušil prvý termodynamický zákon. Eccles k tomu pridáva, že indeterminizmus sám je potrebný, ale nepostačujúci, k tomu treba pridať, že svet 1 je neúplný, otvorený voči svetu 2, ktorý môže ovplyvniť svet 1, a podobne svet 3 svet 2. Popper dodáva, že k tomu treba predpokladať, že len aktívny mozog je otvorený voči svetu 2. Podľa Ecclesa náš vzťah k svetu 2 je vôľovým ľudským výkonom. Popper k tomu dodáva, že svet 3 netvorí len vôľové akty, ale aj nevedomé.⁶³

Von Wachter sa neplatnosť kauzálnnej uzatvorenosti sveta snaží dokázať kritikou dôrazného naturalistického argumentu (*Sweeping Naturalistic Argument*).⁶⁴ Podľa von Wachtera kauzálna uzatvorenosť sveta nie je princípom vedy ani nie je podporená úspechom vedy. Preto dôrazný naturalistický argument nie je zdôvodnený, a veda tým nedokázala kauzálnu uzatvorenosť sveta. Podľa neho jedinou možnosťou, ako vylúčiť mentálnu kauzalitu, by bol dôkaz, že nemateriálne veci (duša, Boh) nemôžu jestvovať, čo sa doteraz nepodarilo. Preto pre fyzikalistov ostáva podľa von Wachtera iba kritizovať dôkazy existencie Boha, duše či človeka ako konajúceho.

Akú stratégiu možno použiť pre vyvrátenie kauzálnnej uzatvorenosti sveta? Veľmi zaujímavou sa javí poznámka von Wrighta: „Zdá sa mi byť správnym, keď sa

⁶⁰ POROV. MACHULA, „Problematika kauzality a současná filosofie,“ s. 701.

⁶¹ POROV. LIBET, *Mind Time*, s. 193–199.

⁶² POROV. POPPER – ECCLES, *Das Ich und sein Gehirn*, s. 74–77.

⁶³ POROV. tamže, s. 641–644.

⁶⁴ Podľa von Wachtera dôrazný naturalistický argument vylučuje možnosť, že by fyzikálna udalosť mohla mať nemateriálne príčiny. POROV. DANIEL VON WACHTER, „Why the Argument from Causal Closure Against the Existence of Immaterial Things is Bad,“ in *Science – A Challenge to Philosophy?*, ed. Heikki J. Koskinen, Sami Philström a Risto Vilkkio, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2006, s. 113–124.

hovorí, že pojem kauzality predpokladá pojem slobody v tom zmysle, že len skrze ideu konajúceho pochopíme ideu príčiny a účinku.⁶⁵ Objavenie kauzality predpokladá aktivitu človeka, možnosť zasahovať do diania v prírode.⁶⁶ Kauzalitu konajúceho (*agent causality*) preto možno považovať za základnú. Konajúci pritom koná spontánne, nie na základe nejakej nomologickej zákonitosti, a to na základe morálneho zvažovania. Každé konanie na základe morálneho rozhodnutia predpokladá schopnosť človeka zohľadniť určenia morálnych povinností, ktoré sú prístupné a pochopiteľné iba racionálne zvažujúcim bytostiam. To zodpovedá aj bežnému presvedčeniu ľudí. Konania vychádzajú z konajúcich, nie z ich úmyslov a presvedčení, či iných mentálnych stavov, ale z nich na základe týchto mentálnych stavov.⁶⁷ Keďže človek dospel k objaveniu kauzality v prírode skrze pozorovanie vlastnej kauzality, je neprijateľné odrezáť korene tohto objavu a postulovať kauzálnu uzatvorenosť sveta aj pri vysvetľovaní konania človeka.

3.4 Aristotelovsko-tomistický hylemorfizmus

Ako možné riešenie dualizmu sa ukazuje aj hylemorfizmus aristotelovskej tradície, konkrétne aristotelovsko-tomistický dualizmus. Ten predstavuje takú formu realizmu mysle, ktorá vynikajúco prepája zdanlivo nezlučiteľné v súčasnosti prevládajúce názory filozofie mysle, ktoré Haldane takto formuluje: 1. dualita vlastností, 2. jednota nositeľa vlastností, 3. určitý druh deterministického vzťahu medzi fyzikalitou nositeľa a mentalitou vlastností, 4. neredukovateľnosť mentálnych vlastností na fyzikálne.⁶⁸

Základy aristotelovsko-tomistického hylemorfizmu formuluje Haldane v jazyku analytickej filozofie pomocou troch druhov existencie (1–3) a troch druhov relácií (4–6):

F-nosť – všeobecnina, alebo forma

F-nosť X – singulárny prípad, alebo inštancácia

X – jednotlivý subjekt

X exemplifikuje F-nosť prirodzene, alebo je prirodzenou *exemplifikáciou F-nosti*

X exemplifikuje F-nosť intenciónálne, alebo je intenciónálnou *exemplifikáciou F-nosti*

F-nosť X je prirodzeným prípadom alebo *inštancáciou F-nosti*.⁶⁹

Podľa Haldana jestvujú tri druhy formálnej príčinnosti: 1. v prirodzenej rovine 2. v intenciónálnej rovine, 3. medzi prirodzenou a intenciónálnou rovinou. Formálna príčina pritom nie je nejakým druhom účinnej príčiny. Vnímanie je hylemorficky konštituované senzibilnou oblasťou ako formou s matériou zmyslových orgánov. Ľudské konanie je podobne konštituované úmyslom ako formou matérie

⁶⁵ Georg Henrik von Wright, *Erklären und Verstehen*, 3. vyd., Frankfurt am Main: Hain, 1991, s. 82.

⁶⁶ Porov. tamže, s. 82.

⁶⁷ Porov. Edmund Runggaldier, *Was sind Handlungen? Eine Auseinandersetzung mit dem Naturalismus*, Stuttgart: Kohlhammer, 1996, s. 150–153.

⁶⁸ Porov. John Haldane, „The Philosophies of Mind and Nature,“ in *Recovering Nature: Essays in Natural Philosophy, Ethics and Metaphysics in Honor of Ralph McInerney*, ed. John P. O’Callaghan a Thomas S. Hibbs, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1999, s. 39.

⁶⁹ Tamže, s. 44. Inštancácia je konkrétny výskyt všeobecnej vlastnosti.

fyziológického pohybu.⁷⁰ Tretí druh formálnej príčinnosti, vzťah medzi prirodzenou a intencionálnou rovinou, vyjadruje vzťah mentálnej kauzality, vzťah medzi telom a myslou. Formálna príčina je v tomistickej tradícii vnútornou príčinou súcna, účinná príčina je vonkajšia príčina, ktorou súcno pôsobí na iné súcna. Tým, že formálna príčina je jedna v každom telese, a teda aj v konajúcom, má jeden účinok. Keďže forma v tomistickej tradícii je v každom konajúcom jedna, jeho substanciálna forma, ktorou je ľudská duša,⁷¹ spôsobuje táto forma jednotu človeka a zároveň možnosť mentálnej kauzality.

Podľa Haldana Tomáš Akvinský pripisuje fenomenálne javy nielen ľuďom, ale aj živočíchom. Číže kváľia podľa neho ešte nedokazujú osobitosť človeka. To osobitné, čo vyznačuje človeka, je jeho intencionalita, ktorá je nemateriálnou schopnosťou ľudského rozumu. Haldane pritom zadeľuje dôkazy nemateriálnosti ľudskej mysle podľa Tomáša Akvinského do troch skupín:⁷² 1. vychádzajúce zo schopnosti rozumu poznať prirodzenosť všetkých vecí,⁷³ 2. z narábania so všeobecnými pojmami (*formae absolutae*) rozumom,⁷⁴ 3. zo sebareflexivity ľudského myslenia; pri myslení totiž človek myslí aj na seba.⁷⁵ Samotná sebareflexivita človeka potom mení aj jeho fenomenálne zážitky: človek sa líši od zvieratá tým, že vie o tom, že má fenomenálne zážitky, medzi ktoré patria aj kváľia.

Na samotné vysvetlenie mentálnej kauzality Tomášom Akvinským, ktorú Cuypers označuje pojmom kauzality konateľa, si treba priblížiť vysvetlenie slobodného ľudského skutku Tomášom Akvinským.⁷⁶ Tomáš Akvinský rozlišuje medzi ľudským skutkom a skutkom človeka. Ľudské skutky sú tie, ktoré sú slobodné, kde človek je ich iniciátorom skrze intelekt a vôľu, a skutky človeka sú tie, ktorých nie je pánom. Ľudské skutky človek vykonáva so zameraním na nejaký cieľ,⁷⁷ sú teda vykonané intencionálne. Vôľa je racionálna žiadostivosť a sleduje rozumové po-

⁷⁰ Porov. tamže, s. 46.

⁷¹ Porov. Peter VOLEK, *Filozofia človeka podľa Tomáša Akvinského*, Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku, 2003, s. 185–199. Problém ľudskej duše ako subsistentnej formy v tejto stati obchádzam kvôli nedostatku priestoru, ako aj z toho dôvodu, že ju Tomáš Akvinský zastával primárne z teologického dôvodu, a teda nie je nevyhnutne spojená s dualistickým hylemorfizmom. Porov. Peter VOLEK, „Môže byť ľudská duša subsistentnou formou?“ *Distance* 5, č. 4 (2002): 42–49.

⁷² Porov. John HALDANE, „The Breakdown of Contemporary Philosophy of Mind,“ in *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, ed. John Haldane, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2002, s. 71–72. Niektoré citáty Tomáša Akvinského sú tu mnou doplnené voči Haldanovým odkazom.

⁷³ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I, q. 75, a. 7, ad 2 (ed. R Busa).

⁷⁴ „... materia prima recipit formas individuales, intellectus autem recipit formas absolutas.“ Tomáš Akvinský, *Summa Theologiae* I, q. 75, a. 5, ad 1. „Intellectus enim, sicut supra dictum est, habet operationem circa ens in universali.“ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I, q. 79, a. 2, c.

⁷⁵ „Et quod hoc debeat vocari reductus vel conversio, manifestat per hoc quod, cum anima scit essentiam suam, sciens et scitum sunt res una, et ita scientia qua scit essentiam suam, id est ipsa operatio intelligibilis, est ex ea in quantum est sciens et est ad eam in quantum est scita: et sic est ibi quaedam circulatio quae importatur in verbo redeundi vel convertendi. Ex hoc autem quod secundum suam operationem reductus ad essentiam suam, concludit ulterius quod etiam secundum substantiam suam est rediens ad essentiam suam; et ita fit reductio completa secundum operationem et substantiam.“ TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Super De causis*, l. 15 (ed. R Busa).

⁷⁶ K tomuto problému ponúka vysvetlenie v kontexte terminológie a teórií súčasnej filozofie mysle Stefaan E. CUYPERS, „Thomistic Agent-Causality,“ in *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions*, ed. John Haldane, Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2002, s. 98–106.

znanie, ktoré ju zameriava na cieľ.⁷⁸ Vôľa je podľa Tomáša súčasťou intelektu,⁷⁹ je zameraná na dobro, ale nesleduje tento cieľ automaticky, slepo, ani neurčuje, čo je dobro. Objektom vôle je to, čo sa jej javí ako dobro.⁸⁰ Vôľa je nutne zameraná k všeobecnému dobru, čo je jej všeobecná náklonnosť k dobru ako takému, ale intelekt jej predstavuje iba partikulárne (konkrétne) dobro ako jej formálny princíp,⁸¹ teda to, čo sa jej javí ako dobro, čiže ako jej formálna príčina. Intelekt teda hýbe vôľu určením jej cieľa – intelektuálneho dobra, a vôľa zasa hýbe intelekt ako aj všetky sily (schopnosti, mohutnosti) duše svojím konaním, lebo vôľa sleduje univerzálny cieľ, a schopnosti iba partikulárny cieľ.⁸² Intelekt je tak formálnou príčinou vôle, ale nie jej účinnou príčinou.⁸³ Vôľa je cieľovou príčinou seba samej,⁸⁴ v čom spočíva jej sloboda. Cieľovou príčinou je preto, lebo sleduje cieľ, ktorý jej predstavil intelekt.⁸⁵ Keď ďalej Tomáš Akvinský hovorí, že Boh je prvým hýbateľom vôle,⁸⁶ Cuypers to vysvetľuje tak, že Boh je prvou príčinou všetkého, čo stvoril a udržiava v bytí, teda aj človeka a jeho vôle.⁸⁷ Všeobecne vzťah medzi prvou príčinou s druhotnými príčinami (medzi stvorenými súcna navzájom) vysvetľuje Tomáš Akvinský na viacerých miestach, pričom hovorí, že prvá príčina neruší druhotné, iba ich umožňuje.⁸⁸

Ako ukazuje Oderberg, ľudská myseľ ako forma je formálnou príčinou ľudského tela ako matérie. Ako substanciálna forma je aj príčinou identity ľudskej osoby v čase. Matéria nemôže byť príčinou identity, lebo väčšina makroskopických objektov mení svoju materiu počas svojej existencie, a medzi nimi aj ľudské telo. V ľudskom tele sa takto vymenia takmer všetky bunky okrem mozgových či ženských pohlavných buniek – vajíčiek.⁸⁹ Preto ako princíp identity môže zostať iba to, čo sa nemení, a tým je forma. Táto forma umožňuje perzistenciu osoby v čase, ktorú dobre vystihuje jej klasická definícia Boethiom, že je individuálna substancia racionálnej prirodzenosti,⁹⁰ a túto formu možno nazývať dušou. Táto forma jestvuje v ľudskej osobe stále, pokiaľ žije, lebo je princípom života, na rozdiel od vedomia,

⁷⁷ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 1, a. 1, c. Vzhľadom na Libetove výsledky by sme dnes mohli povedať, že ľudské skutky sú tie, kde vôľa skrze rozum dokáže zastaviť proces vykonávania skutku, iniciovaný nevedomím.

⁷⁸ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I, q. 80, a. 1, ad 2.

⁷⁹ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I, q. 82, a. 1, ad 2.

⁸⁰ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 8, a. 1, c.

⁸¹ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 9, a. 1, c.

⁸² POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I, q. 82, a. 4, c.

⁸³ POROV. CUYPERS, „Thomistic Agent-Causalism,“ s. 102.

⁸⁴ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 9, a. 3, c.

⁸⁵ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 9, a. 3, ad 3. Vzťah intelektu a vôle pri vysvetľovaní ľudskej voľby podľa Tomáša Akvinského podrobne vysvetľuje Kuric. Predstavuje rozličné teórie interpretácií tohto vzťahu v myslení Tomáša Akvinského: intelektualistickú teóriu, ktorá uprednostňuje intelekt, voluntaristickú teóriu, ktorá uprednostňuje vôľu. Sám Kuric sa pridáva k cirkulárnemu chápaniu vzťahu intelektu a vôle u Tomáša Akvinského inšpirovaným De Fincom a prehľbuje ich vysvetlením primátom bytia. Porov. MIROSLAV KURIC, *O slobodnej voľbe podľa Tomáša Akvinského*, Bratislava: Lúč, 2005, s. 34–41.

⁸⁶ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Summa Theologiae* I-II, q. 6, a. 1, ad 3.

⁸⁷ POROV. CUYPERS, „Thomistic Agent-Causalism,“ s. 105.

⁸⁸ POROV. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Quaestio disputata De veritate*, q. 2, a. 14, ad 5 (ed. R Busa).

⁸⁹ POROV. DAVID S. ODERBERG, „Hylemorphic Dualism,“ *Social Philosophy and Policy* 22 (2005): 77–81.

⁹⁰ „... reperta personae est definitio: ‚naturae rationabilis individua substantia‘...“ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *Liber contra Eutychen et Nestorium* 3.

preto sa vedomie či vedomie seba samého nehodí ako princíp identity ľudskej osoby. Tým sa ukazuje nedostatočnosť Lockovho chápania identity ľudskej osoby, hoci výslovne Locke ako prvý formuloval tento problém.⁹¹ Okrem toho duša ako princíp činnosti mysle je netelesná, preto nemôže pochádzať z matérie, môže prísť iba zvonku do tela, buď z predexistencie, ako to zastáva Plátón, alebo stvorením Bohom, ako to tvrdí kresťanstvo.⁹²

Kauzálnu autonómiu mentálneho vysvetľuje Lowe⁹³ na základe poznatkov neurofyziológie a empirickej psychológie tak, že stavy vedomia môžu uľahčovať a umožňovať sebaovládanie vzormi neurónových udalostí, lebo uvádzajú vzory konvergenencie medzi nimi. Pod vplyvom skúmaní Libeta prijíma názor, že pri slobodných vôľových rozhodnutiach nevedomie iniciuje elektrickú aktivitu v mozgu, čiže spája viacero neurónov do sietí, a vôľové rozhodnutie koordinuje nezávislé neurálne udalosti do špecifického vzoru vychádzajúcej aktivity. Lowe to pripodobňuje obrazu pavúka a siete. Pavúk tká sieť, po ktorej po jej tkaní zároveň chodí. Jeho účinkovanie je teda umožnené aj sieťou. Rovnaké mentálne stavy sa môžu a aj realizujú za rozličných fyzikálnych stavoch. To teda predstavuje ich mnohonásobnú realizovateľnosť.⁹⁴ Mentálna kauzalita je podľa Loweho diskrétna, čo znamená, že pre každý slobodný vedomý pohyb jestvuje jedna kauzalita, aj keď môžu pri nej pôsobiť viaceré mentálne príčiny (napríklad presvedčenia, túžby, želania, čiže viaceré propozíčné postoje).⁹⁵ Vedomie teda neiniciuje mentálnu kauzalitu, ale ju umožňuje.

Iniciovanie mentálnej kauzality myslou je názor zapríčinený karteziánskym obrazom človeka. Preto vedomie nemožno chápať ako zostupnú kauzalitu, ako ho vysvetľuje Kim.⁹⁶ Dualistické vysvetlenie psychofyzickej kauzality predstavuje podľa Lowa vtedy mystérium a záhadu, ak sa použijú na jej vysvetlenie zlé modely, ovplyvnené karteziánskym dualizmom. Medzi ne patrí názor, že mentálne stavy iniciujú kauzálnu reťaz fyzikálnych udalostí v mozgu, ktoré sú prepojené, a tým nenechávajú miesto pre medzery vo vysvetlení.⁹⁷

Možnosť mentálnej kauzality umožňuje kritika kauzálnej uzatvorenosti fyzikálneho Libetom, von Wachterom, Popperom, Ecclesom. Argumentácia Libeta a Pop-

⁹¹ Porov. k tomu Peter VOLEK, „Problém identity ľudskej osoby,“ in *Hľadanie ľudskej identity*, ed. Marián Palenčár, Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Fakulta humanitných vied, 2004, s. 212–217.

⁹² Porov. ODERBERG, „Hylemorphic Dualism,“ s. 96.

⁹³ Porov. E. J. LOWE, „The Causal Autonomy of the Mental,“ *Mind* 102 (1993): 637–640. Porov. Jaegwon KIM, „Downward Causation,“ in *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Nonreductive Physicalism*, ed. Ansgar Beckermann, Berlin: de Gruyter, 1992, s. 119–138.

⁹⁴ Argument mnohonásobnej realizovateľnosti zaviedli Putnam a Fodor. Znamená toľko, že jednotlivé mentálne stavy môžu byť realizovateľné v rozličných fyzikálnych stavoch. Porov. Hilary PUTNAM, „The Nature of the Mental States,“ in *Mind, Language and Reality*, Philosophical Papers, zv. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, 429–440; Jerry A. FODOR, „Special Sciences – or the Disunity of Science as a Working Hypothesis,“ *Synthese* 27 (1974): 97–115.

⁹⁵ Postulovanie práve jednej kauzality mentálneho na fyzikálne vylučuje teóriu identity či už typov alebo jednotlivín, pretože tie by pripúšťali aj viacero fyzikálnych kauzalít pre fyzikálny (a mentálny) stav. Vo fyzikálnom svete totiž môžu spolupôsobiť viacero príčin na výsledný stav. Preto by jedinou fyzikalistickou alternatívou k dualizmu bol eliminatívny materializmus. Tento záver tvrdí aj Lowe, ale bez môjho zdôvodňovaní uvedeného tu v poznámke. Porov. LOWE, „The Causal Autonomy of the Mental,“ s. 640–641.

⁹⁶ Porov. KIM, „Downward Causation,“ s. 119–138.

⁹⁷ Porov. LOWE, „The Causal Autonomy of the Mental,“ s. 637.

pera vychádza z bežného presvedčenia. Eccles vychádza z metafyzických predpokladov Poppera. Von Wachterovi sa tomuto úskaliu podarilo vyhnúť tým, že kritizuje vedecké zdôvodnenie kauzálnej uzatvorenosti sveta. Tým sa princíp kauzálnej uzatvorenosti sveta prenáša na pôdu metafyziky, a tým aj argumentácie. Haldane ponúka podnety na preferenciu tomistického hylemorfizmu pri vysvetlení vzťahu mysle a tela a Oderberg túto preferenciu aj podrobne zdôvodňuje. Na základe skúmaní v tejto stati sa dá na kauzálnu uzatvorenosť sveta hľadiť z dvoch hľadísk. Z hľadiska vnútrosvetskej účinnej príčiny je svet kauzálny uzatvorený. To je pohľad na svet z hľadiska prírodných vied. Z hľadiska všetkých príčin je svet kauzálny otvorený, lebo je otvorený pre pôsobenie formálnej a finálnej príčiny, potrebných na vysvetlenie ľudského konania.

ZÁVER

Po vyvrátení možnosti eliminácie kvalií a intencionality a tým aj eliminatívneho materializmu sa na základe podnetu Libetových experimentov ukázal ako jediný možný názor z terajších názorov vo filozofii mysle dualizmus. Ako najlepšie vysvetlenie z predstavených názorov sa ukázal hylemorfický dualizmus, ktorý chápaním mysle ako formy umožňuje vysvetliť mentálnu kauzalitu ako formálnu (a finálnu) a tým ju odlíšiť od účinnej kauzality empirických telies. Zároveň tým umožňuje vysvetliť diachrónnu identitu ľudskej osoby, ktorej nositeľom sa stáva myseľ ako forma.

A Reality of Mind as a Condition of Identity of Human Person

Key words: Reality of mind; Personal identity; Mental causality; Qualia, intentionality; Dualism, Eliminative materialism; Libet; Thomas Aquinas

Abstract: This paper argues for the thesis that the reality of mind is a necessary as well as sufficient condition for a diachronic identity of human person. The impossibility of elimination of qualia and intentionality and thus the impossibility of eliminative materialism was proved here. An impossibility of the theory of identity of types and individuals, together with the impossibility of functionalism as one of the versions of eliminative materialism was proven through a careful consideration of Libet's experiments. Subsequently, dualism surfaced as further option. The views of interactive dualism of Popper and Eccles and that of pragmatic dualism of Carrier and Mittelstraß turned out to be unsuitable in some of their consequences. Hylemorphic dualism turned out to be the best explanation from the sorts of dualism discussed in this paper. Through its understanding of mind as a form, hylemorphic dualism enables us to explain causality as formal and final and thus to separate it from the efficient causality of empirical objects. By this, it also explains the diachronic identity of human person possible.