

# Ja na rozhraní filozofie a vedy

Silvia Gáliková

Katedra filozofie, Filozofická fakulta, Trnavská univerzita,  
Hornopotočná 23, 918 043, Trnava  
email: silvia@libris.sk

## Abstrakt

Intenzívny teoretický a experimentálny výskum povahy vedomej skúsenosti človeka v posledných dekádach predznamenal znovuzrodenie záujmu o skúmanie statusu Ja. Filozofi a vedci akcentujú viacvýznamovosť a komplexnosť pojmu a fenoménu Ja (Self). Autor poukazuje na konceptuálnu a metodologickú spleť pri skúmaní toho, čo v bežnej skúsenosti vnímame ako „vlastníka myšlienok a pocitov“, „nosiťľa identity seba“, „vnútorný hlas“, „subjektívne prežívanie existencie“. Predmetom analýzy sú typy Ja (ekologické, naratívne, privátne, kognitívne), štruktúra ja (seba-poznanie, seba-kontrola) a vývin ja (proto-ja, základné ja, rozšírené ja). Základný argument tvorí téza o existencii viacúrovňovej asymetrie medzi prežívaním „vnútornej skúsenosti ja“ v každodennej skúsenosti a jej teoretickým uchopením a vysvetľovaním. Argumentácia sa opiera o výskum poškodení ja, simulovanie vedomej skúsenosti ja, prípadové štúdie. Cieľ príspevku spočíva v zhodnotení legitimacy konceptu Ja a jeho funkcií na základe reprezentatívnych filozofických a neurovedeckých modelov (Zahavi, Metzinger, Damasio).

## 1 Úvod

Prežívanie a existencia stavov Ja v kontexte každodennej skúsenosti človeka predstavuje v súčasnej filozofii mysle a vede závažný problém. Aká je štruktúra, základný konceptuálny rámec subjektívnej skúsenosti? Možno pripísať Ja vlastnú empirickú realitu alebo ide o teoretickú fikciu? Aký je vzťah medzi vedomím a Ja? Aké sú minimálne kritériá pre pripísanie Ja organizmu? Akú funkciu plní Ja v našom vedomom živote? Problémy súvisiace s odpoveďami na tieto pretrvávajúce otázky sú tesne späté s terminologickým zmätkom prítomným v štúdiách mysle a vedomia. K širokej palete charakteristík Ja možno zaradiť koncepcie vychádzajúce z tradičnej definície v zmysle „mentálnej veci“, „transcendentálneho Ja“, „Ega“ až po súčasné charakteristiky v zmysle „fikcie“ alebo „neurónových procesov“. Vedci a filozofi si čoraz väčšími uvedomujú potrebu vzájomnej kooperácie medzi disciplínami. Pomyselné hranice medzi tra-

dične vyprofilovanými autonómnyimi vednými a klinickými disciplínami sa postupne rozplývajú a vytvárajú sa nové, explanačne silnejšie prístupy v rámci neuropsychiatrie, kognitívnej psychológie, psycholingvistiky, neuroetiky atď. Posilňovanie a rozvíjanie vzájomného medziodborového skúmania nie je ani v súčasnosti všeobecne prijímané, resp. stretáva sa s mnohými prekážkami a zďaleka nepredstavuje homogénny celok. Aj to je jeden z dôvodov, prečo sa v texte budem opierať o myšlienky a prístupy autorov s podobnou pracovnou charakteristikou predmetu skúmania a možnosti objektívneho, systematického štúdia a vysvetlenia.

Teoretickú platformu na ktorej sa zhodnú viacerí teoretici a vedci skúmajúci povahu vedomej skúsenosti možno v stručnosti vyjadriť nasledovnými tézami:

- myseľ a Ja sú ukotvené<sup>1</sup>, postulovanie transcendentálneho rozumu, Ja alebo vedomia existujúcich nezávisle od telesnej štruktúry (vrátane mozgu) je kategorická chyba, mýtus alebo oboje
- skúsenosť a kognícia sú ukotvené nielen v tele, ale aj v okolitom prostredí (embedded)
- realita Ja má svoj pôvod v prežívaní vzťahu k sebe samým, k druhým a v konaní vo svete
- experimentálne, empirické a klinické poznatky tvoria neoddeliteľnú súčasť skúmania povahy Ja a vedomia

Na základe uvedeného možno konštatovať, že prívrženci rozličných teoretických prístupov chápu Ja spolu s vedomou skúsenosťou ako prirodzené javy podliehajúce vedeckej metodológii a výskumu. Ako však poukážem v nasledujúcom texte, skutočnosť je oveľa problematickejšia. V dôsledku neraz protichodných teoretických východísk skúmania nesúcich so sebou rozličné ciele skúmania, nie je vždy jasné, v čom spočíva problém skúmaného feno-

<sup>1</sup> V texte používam pojem *ukotvenosti* v širokom význame na zdôraznenie telesnej povahy vnútornej skúsenosti, ktorá zahŕňa viacúrovňové vnútorné procesy tela, neurónovú aktivitu mozgu ako aj kontext vzájomných vzťahov medzi telom a okolitým svetom. Z tohto dôvodu pojmy *embodied* (vtelesnený, Lakoff, 1999), *embedded* (vsadený do vonkajšieho sveta, Varela a spol., 1991) a *enactive* (zahŕňajúci neurónovú aktivitu vrátane konania jedinca, Varela, 1996) chápem ako vzájomne sa podmieňujúce.

ménu a čo sa očakáva od jeho vyriešenia a vysvetlenia. Vzhľadom na veľké množstvo predostretých modelov a teórií o povahe vedomej skúsenosti, sa zameriam na vybrané prístupy z oblasti neurovedného a kognitívneho skúmania konceptu a fenoménu ja, ktoré významne zasahujú do teoretickej diskusie. Ide o koncepcie D. Zahaviho, D. Dennetta, T. Metzingera a najmä A. Damasia.

## 2 Pojem a ontológia Ja

V odbornej literatúre z oblasti psychológie, psychiatrie, filozofie, kognitívnej vedy sa stretávame s množstvom rozmanitých „definícií“ Ja. Spomedzi vyše dvadsiatky používaných pojmov Ja (Self) sa filozof G. Strawson hlási ku klasickému pojmu: „keď hovorím o Ja ... mám na mysli „vnútorné duševné veci, vnútorné duševné prítomnosti“ (Strawson, 2010, 274). Nech je Ja čímkoľvek, tvrdí Strawson, v každom prípade ide o subjekt skúsenosti a určite nejde o ľudskú bytosť chápanú ako celok. Pôvod problému Ja nachádza v každodennej skúsenosti človeka. K univerzálnym črtám takto poňatého Ja radí tieto: a) subjekt skúsenosti, niečo, čo cíti a myslí, b) vec, c) duševná vec, d) v každom časovom úseku ide o jednu vec, e) v skúsenosti pretrvávajúca vec, f) agent, g) niečo, čo má osobnosť. Na pozadí uvedených vymedzení Ja prebiehajú aj súčasné teoretické polemiky. V diskusiách sa znova otvorila otázka podstaty Ja späta s egologickými a non-egologickými prístupmi. Pre stúpencom ego-logických teórií je vo všeobecnosti konceptuálnou a empirickou pravdou, že akákoľvek udalosť prežívania skúsenosti v sebe nevyhnutne zahŕňa subjekt skúsenosti. Non-egologická teória, naopak, popiera nutnosť existencie nositeľa skúsenosti, t. j. toho, že by sa každá udalosť odohrávala pre subjekt. K prívržencom ego-logického prístupu sa radí súčasný dánsky fenomenológ D. Zahavi, podľa ktorého zodpovedanie otázky o podstate Ja vyžaduje preskúmanie štruktúry skúsenosti. Ja má svoju empirickú realitu, čo znamená, že je prepojené s perspektívou prvej osoby alebo s podaním empirického javu prvou osobou (Zahavi, 2005, 106). Ja nie je neopísateľnou transcendentálnou podmienkou ani spoločenskou či naratívnu ideou, Ja je integrálnou súčasťou nášho vedomého života s bezprostrednou empirickou realitou. Prvoradým cieľom fenomenologickej analýzy je opísať a vysvetliť základný štruktúrny princíp, ktorý, ako priestor, posilňuje podstatu toho, čo je nám dané ako obsah danej skúsenosti. S kritikou fenomenologického konceptu Ja prichádza nemecký neurovedec T. Metzinger, podľa ktorého nemá táto predstava Ja vysvetľujúcu hodnotu a preto „za“ samotným konceptom nič nestojí. Vo svojej knihe *The Ego Tunnel* T. Metzinger sformuloval hypotézy o „mýte Ja“: „Ja neexistuje. Napriek tomu, čo si väčšina ľudí myslí, nikto nikdy nebol alebo nemal Ja“ (Metzinger, 2010, 1). Odmietnutie fenomenologic-

kého konceptu Ja ako „niečoho daného“ postulovaného a priori uvažovaním priviedlo niektorých filozofov k svojráznej myšlienke, podľa ktorej Metzinger v skutočnosti popiera existenciu Ja a vedomia. Úvahy o legitimitate pojmu a následného fenoménu Ja sa nesú v znamení posudzovania vzťahu existencia - neexistencia. D. Dennett, napríklad, kritizuje charakteristiku Ja v zmysle „karteziánskeho divadla“, myšlienky o mieste, „kde všetko (subjektívne skúsenosti) prebieha“. Podľa Dennetta, „tí, ktorí sa považujú za materialistov a stále sa pritom pridávajú karteziánskeho divadla so všetkou jeho očarujúcou obraznosťou, sú uväznení v Descartovom materializme“, názore, podľa ktorého sa niekde v mozgu nachádza koherentná reprezentácia všetkého, čo v danej chvíli vedome prežívame (Dennett, 1991). Vo svojej koncepcii „viacúrovňových polí“ Dennett chápe Ja ako entitu rozloženú v mozgu v čase a priestore, zahŕňajúcu vedomé a nevedomé procesy mozgu zodpovedné za správanie. Aj podľa S. Blackmoreovej (2002) vedomie predstavuje zaujímavú ilúziu. Na rozdiel od svojich kritikov však netvrdí, že vedomie neexistuje: „Mám na mysli, že vedomie nie je tým, čím sa nám zdá, že je. Ilúzia je niečo, čo nie je tým, čím sa nám zdá že je“ (Blackmore, 2002). Z tohto dôvodu Blackmoreová odmieta teoretické predpoklady prívržencov súčasnej vedy o vedomí. Na rozdiel od Blackmoreovej, psychológ D. Wegner chápe zážitky vedomej vôle ako pocity, ktoré nám pomáhajú zhodnotiť autorstvo toho, čo robíme. Pre Wegnera je dôležité porozumieť tomu, ako môže byť vedomá vôľa ilúziou, a nie to, že je ilúziou ako celok. Vedomé Ja je ilúziou v tom zmysle, že „skúsenosť s vedomým úmyslom vykonať určitý čin nie je priamym náznakom toho, že tento čin spôsobila vedomá myšlienka“ (Wegner 2002, 2). Naznačená diskusia len v skratke odrzkaďuje pretrvávajúce nedorozumenia medzi teoretikmi a kulminovala až do absurdného vzájomného obviňovania sa z nedeceňovania či eliminácie fenoménu, ktorý sa stal legitímnym vedeckým explanandom. Zdrojom tohto, i v súčasnosti, neblahého stavu skúmania povahy vnútornej skúsenosti je podobne ako v dejinách filozofie zásadný rozpor medzi teoretickými východiskami filozofov, metódami a cieľmi skúmania. Vo vzťahu k riešeniu problematiky vedomej skúsenosti a Ja sa vo filozofii mysle udomácnili dva základné prístupy, takzvaná perspektíva prvej osoby (first person view) a perspektíva tretej osoby (third person view)<sup>2</sup>. Perspektíva alebo pohľad prvej osoby sprevádza človeka v každodennej skúsenosti pri uvedomovaní si toho, že je vlastníkom myšlienok, pocitov, predstáv, ktoré sú často neopakovateľné a niekedy pojmami neuchopiteľné.

<sup>2</sup> Schematickosť uvedenej dištinkcie nijak neproblematizuje používanie ďalších perspektív, ako napríklad perspektívy druhej osoby (second person view), ktorá tvorí jednu zo základných metód v psychiatrii a psychoterapii, Bližšie pozri in: Kircher et.al. (2003).

Perspektíva tretej osoby je súčasťou širšie uplatňovanej úspešnej stratégie empirickej vedy. Veda pristupuje k organizmom disponujúcim vedomou skúsenosťou vrátane Ja podobne ako k ostatným biologickým a fyzikálnym objektom sveta. Napriek svojej špecifickosti sa svet vnútornej skúsenosti pokladá za principiálne poznateľný, a teda podliehajúci metodológii bádania v súlade s ostatnými prirodzenými javmi. Rozdiely pri „čítaní“ povahy uvedenej dištinkcie sa premietli do síce dlhotrvajúcej, no nie veľmi plodnej diskusie. Podľa tých filozofov, ktorí uprednostnili epistemické dištinkcie prvá osoba - tretia osoba, existuje hlboká priepasť medzi poznávaním stavov mysle z perspektívy oboch pohľadov. Názor, podľa ktorého je daná priepasť neprekonateľná priviedol niektorých filozofov k myšlienke kognitívnej uzavretosti (McGinn, 1993), t. j. principiálnej nemožnosti objasniť povahu stavov ľudského vedomia. Kameňom úrazu sa však podľa môjho názoru stalo metafyzické čítanie ústiace do postulovania ontologickej priepasti medzi prvou osobou a treťou osobou. V dôsledku toho odlišnosti v poznávaní „nadbudli“ status odlišnej existencie dvoch svojbytných svetov (svet prvej osoby a svet tretej osoby) alebo dát (dáta prvej osoby a dáta tretej osoby) (Searle, 1992). Rozkol v ontológii vyústil do radikálnych interpretácií filozofických koncepcií. Stúpenci perspektívy tretej osoby sa kritizujú za to, že neberú vedomé Ja a „fenomenológiu vážne“ (Chalmers 1996), alebo za opomínanie „neredukovateľnosti príbehu prvej osoby“ (Velmans, 2004). M. Velmans, napríklad tvrdí, že D. Dennett vyhlásil prístup prvej osoby k fenomenálnym vlastnostiam za nevhodný pre vedu tretej osoby a teda za krajne nevhodný pre pochopenie vedomia vôbec. Pre fenomenológov je vedomá skúsenosť spolu s Ja ontologicky prvoradou vecou. Z tohto uhla pohľadu sa potom zdá, akoby filozofi ako D. Dennett alebo P. Churchland (1995) „fenomenológii neprikladali vierohodnosť“ či dokonca ju zo sveta eliminovali.

### 3 Mysel' v tele, telo v mysli a svet

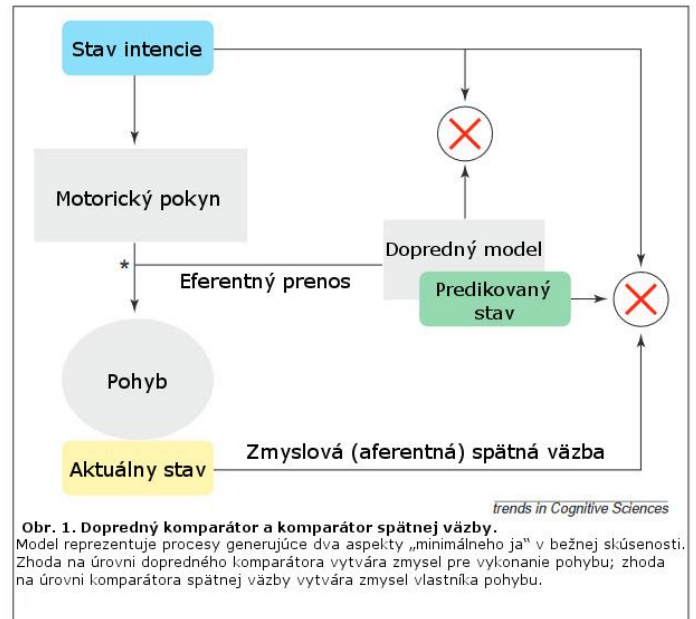
Z naznačenej diskusie sa vykryštalizovali *typy Ja* označené pojmi, ktorých význam sa neraz prekrýva, ako napríklad: a) ekologické, b) privátne, c) senzomotorické, d) naratívne, e) fenomenálne, f) intersubjektívne, g) neurónové atď. *Privátne Ja* patrí k najfrekvencovanejším filozofickým pojmom, ktoré sa spája so schopnosťou človeka introspektívne (vedome) vnímať alebo pozorovať obsahy vlastnej skúsenosti. Ako som uviedla v predchádzajúcej časti textu, v diskusiách sa často zmiešava jedinečnosť subjektívnej skúsenosti s bezprostredným a zároveň neomylným poznaním jej povahy. *Ekologické ja* sa vymedzuje na pozadí existencie aktívneho vzťahu medzi vnímajúcim a štruktúrovaným fyzikálnym a sociálnym prostredím. Výskum sa týka otázok o vzťahu medzi seba-

vnímaním a konceptom seba samého (self-concept) a takisto vývinom medzi perceptuálnymi a konceptuálnymi úrovňami seba-uvedomovania. Americký psychiater D. Stern (1985) ho označil ako *základné ja*, ktoré tvoria tieto zložky: 1. pocit konajúceho (self-agency) v zmysle autorstva vlastných činov, 2. seba-koherencia (self-coherence) v zmysle existencie ohraničeného fyzikálneho celku, 3. seba-afektivita (self-affectivity) a 4. autobiografia (self-history)<sup>3</sup>. Aj psychológ U. Neisser používa vo svojej koncepcii pojem „ekologického ja“, pričom významné je to, že stavy a procesy, ktoré sa týmto pojmom zastrešujú majú pred-lingvistickú a nekonceptuálnu povahu. Podobne sa používa aj pojem *senzomotorického ja* podieľajúceho sa na udržiavaní stability tela v priestore. Zvláštnu pozornosť venujú filozofi a literárni vedci pojmu *naratívneho Ja*. Vo všeobecnosti sa chápe v zmysle viac či menej koherentného Ja (seba-obrazu) zasadeného do času, do minulých a budúcich príbehov, ktoré o sebe a o druhých rozprávame. Vo filozofii mysle tento typ spopularizoval D. Dennett, ktorý chápe Ja v zmysle abstraktného „centra naratívnej tiaže“ kde sa stretávajú príbehy, ktoré rozpráva jedinec o sebe a o druhých. Prostredníctvom jazyka sme schopní vniesť relatívnu koherentnosť do našej skúsenosti. Rozprávaním príbehov rozširujeme svoje biologické hranice a vnášame do vlastného života zmysel. Súčasná literárna veda pracuje s pojmom *narácie* v rámci *kognitívnej naratológie* pri riešení problémov vzťahu *narácie* a identity, autobiografickej *narácie*, naratívnej konštrukcie reality atď. (Fonjoková, 2014). K naproblematickejšim pojmom súvisiacim s vysvetľovaním povahy Ja patria tradične pojmy seba-vedomia (self-consciousness), seba-poznania (self-knowledge), seba-uvedomenia (self-awareness), seba-kontroly (self-control) a neposlednom rade samotný pojem *self* a jeho vzťah k ostatným typom Ja.

Pri objasňovaní štruktúry, úrovni a typov Ja sa vynára potreba uplatňovať a spájať viaceré metódy a prístupy. Ako zdôrazňuje A. Damasio, súčasný výskum povahy vedomej skúsenosti a Ja vyžaduje integráciu viacerých perspektív, a to: 1) priameho vhl'adu individuálnej vedomej mysle, ktorá je privátna, osobná, jedinečná pre každého človeka (privátne ja), 2) behaviorálneho postoja, ktorý nám umožňuje pozorovať správanie druhých založené na predpoklade o existencii vedomých myslí podobných tej našej (intersubjektívne ja), 3) perspektívy mozgu, na základe ktorej môžeme skúmať aktivitu mozgu u indivíduí, u ktorých predpokladáme prítomnosť alebo absenciu stavov mysle a vedomia (normálne, patologické ja) a 4) poznatkov evolučnej biológie a neurobiológie založených na skúmaní evolučnej histórie živých organizmov, špecifik

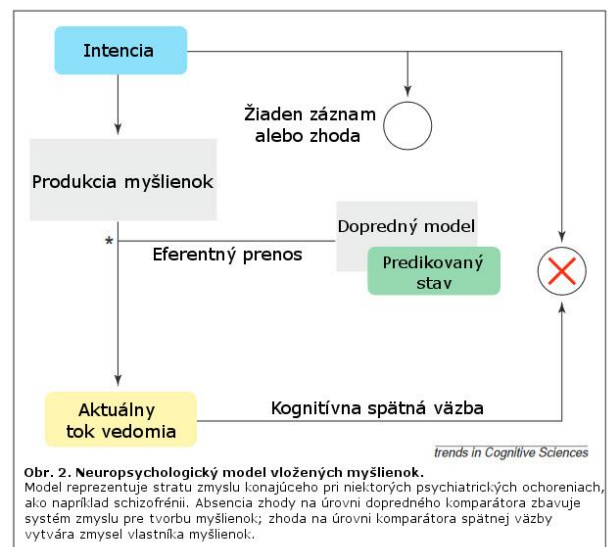
<sup>3</sup> Ekologický prístup priniesol nové fakty vo vzťahu k štúdiu a porozumeniu skúsenosti malých detí. Ako dokladá výskum, novorodenci sú už počas prvej hodiny schopní imitovať gestá tváří (neonatólna imitácia).

nervových systémov vo vzťahu k pôvodu mysle, ja a správaniu (základné, rozšírené ja). Vyústením uvedených perspektív je pracovná hypotéza, podľa ktorej sú mentálne udalosti ekvivalentné s príslušnými udalosťami v mozgu. Podľa Damasia možno povedať, že „niektoré neurónové vzorky sú simultánne mentálnymi obrazmi“ (Damasio, 1999, 16). Uplatnenie evolučnej perspektívy sa premieťa do sofistikovanejších podôb, typov, úrovní a mechanizmov Ja. V naturalisticky ladených teoretických diskusiách vystupuje do popredia - dualita ja, t. j. rozlišovanie medzi dvomi evolučne vzniknutými Ja, a to: a) „ja ako objekt“ a b) „ja ako poznávajúci subjekt“<sup>4</sup>. Ja v zmysle poznávajúceho subjektu má svoj pôvod a teda vzniká v podobe novej neurónovej vrstvy ponad „ja ako objektu“. Heterogennosť typov Ja sa premietla aj do úvah o podobe štruktúry jednotlivých stavov Ja. V úsilí sformulovať kritériá *minimálneho Ja*, S. Gallagher poukazuje na odlišnosť medzi dvomi úrovňami štruktúry ja – pocitom *konajúceho* (self-agency) a pocitom *vlastníka* (self-ownership). V prvom prípade jedinec pociťuje to, že on sám je tým, kto *zapríčiňuje* alebo *vykonáva* aktivitu (napr. som to ja, kto zapríčinil pohyb lopty alebo som to ja, kto je pôvodcom vlastných myšlienok). V druhom prípade ide o pociťovanie toho, že ja som *vlastníkom* svojich predstáv, myšlienok a činov. V každodennej skúsenosti sa obe úrovne Ja vzájomne prelinávajú (napr. uvedomujem si fakt, že moje myšlienky, rozhodnutia vyústili do istého typu správania, konania). K diskontinuite medzi pocitom *vykonávajúceho* a pocitom *vlastníka* môže dôjsť vtedy, ak pohyb síce pripíšeme sami sebe, teda ide o *náš* pohyb, ale vykonanie pohybu nemáme pod kontrolou (napr. pri lekárskom vyšetrení). Absencia pocitu *vlastníka* môže byť konzistentná s pocitom *konajúceho*. Ako však uvádza Gallagher, v prípade takých javov ako sú sluchové halucinácie, vkladanie myšlienok sa objavujú problémy predovšetkým s pocitom *konajúceho*. Niektorí schizofrenickí pacienti trpiaci pocitmi, že im myšlienky „niekto“ *vkladá* (thought insertion), sú náchylní k omylom vo vzťahu k pocitom *vlastníctva*. Na ilustráciu Gallagher uvádza neurokognitívny model bezprostredného seba-vedomenia C. Fritha (Frith, 1992), ktorý prepája existenciu minimálneho seba-vedomenia (self-awareness) s procesmi motorickej aktivity (obr.1).



**Obr.1** (Upravené podľa Gallagher, S., 2000)

Model vychádza z predpokladu, podľa ktorého možno pociťovanie vlastníctva pri motorickej aktivite vysvetliť v pojmoch ekologického seba-vedomenia zabudovaného do pohybu a vnímania. Z experimentálneho výskumu normálnych subjektov sa ukazuje, že pocit *vlastníka* pri konaní vychádza z toho, čo predchádza konaniu a premieňa intenciu na aktivitu. Na základe uvedeného, ako konštatuje Frith, schizofrenickí pacienti trpiaci pocitom *vložených myšlienok*, sa dopúšťajú omylov aj v súvislosti s vykonávaním rôznych telesných pohybov, majú problémy s dopredným monitorovaním pohybu predchádzajúcemu konaniu, ale nie s motorickou kontrolou založenou na porovnávaní zámerného pohybu a zmyslovej spätnej väzby (obr.2).



**Obr.2** (Upravené podľa Gallagher, S., 2000)

<sup>4</sup> V dejinách filozofie sa stretávame s rôznymi podobami duality Ja-objekt, Ja-subjekt v rámci fenomenologického, náboženského, morálneho alebo transcendentálneho ponímania Ja.

Uvedený model, podľa Gallaghera, podporuje vymedzenie *minimálneho ja* ako skúsenosti prežívania subjektu v zmysle bezprostredného vzťahu k sebe samému, nerozpriestraneného v čase. Ja v zmysle statického objektu alebo veci sa napokon nahrádza obrazom dynamického komplexného procesu prebiehajúceho na viacerých úrovniach skúsenosti. Táto skutočnosť podľa môjho názoru výrazne prispieva k vysvetľovaniu povahy Ja v tom, že o *skúsenosti-seba* má zmysel hovoriť aj vtedy, keď si subjekt vlastnú skúsenosť neuvedomuje.

#### 4 Ja a vedomie

Americký neurológ A. Damasio vo svojom prístupe k fenoménu Ja prepojil poznatky z neurologickej praxe so sofistikovaným pohľadom na vznik, mechanizmy a funkcie vedomia. Pre Damasia je vedomie synonymické s pociťovaním toho, čo sa stane, s poznaním toho, že máme emócie, že sa radujeme, trápime a konáme. Zrod poznávajúceho Ja (vedomia) prirovnáva k hercovi, ktorý vystúpi na scénu spoza opony, z tmy na svetlo. V súvislosti so skúmaním vedomia sa vynárajú dva základné problémy: 1. porozumieť tomu, ako mozog generuje mentálne vzorky – obrazy (images) objektu, osoby, ako vytvára neuronálne vzorky v neuronálnych okruhoch a ako ich mení na explicitné mentálne vzorky a 2. akým spôsobom mozog generuje pocit Ja v procese poznávania. Vo svojej teórii popisuje vytváranie „predstavenia v mozgu“ a vznik „jeho vlastníka a pozorovateľa“ (Damasio, 1999, 11). Evolučná perspektíva, z ktorej vo svojom prístupe vychádza vedie Damasia k rozlíšeniu viacerých typov vedomia, a to: a) základné vedomie (core consciousness) a b) rozšírené vedomie (extended consciousness). Nositeľ evolučne staršieho základného vedomia prežíva svoj život „tu a teraz“, t. j. v prítomnosti bez zamýšľania sa nad budúcnosťou. Základné vedomie je jednoduchý biologický jav s jedinou úrovňou organizácie, je stabilný počas života a neprináleží výlučne človeku. Základné vedomie nepotrebuje jazyk, pamäť, pozornosť či rozum. Rozšírené vedomie má viacero stupňov a úrovní kulminujúcich v schopnosti organizmu anticipovať budúcnosť a v identite osoby. Evolučne vyšší typ vedomia síce závisí od nižšieho typu, no jeho narušenie ho ponecháva nedotknuté. Opak však neplatí, poškodenie základného vedomia prináša súčasne poškodenie rozšíreného vedomia. Príkladom poškodenia rozšíreného vedomia pri zachovaní základného vedomia je napríklad anosognózia (z gréčt. nosos, choroba a gnósis poznanie) – nerozpoznanie choroby vo vlastnom tele.

U pacienta po porážke (poškodenie pravej hemisféry) dochádza k paralýze ľavej strany tela. Pacient nie je schopný hýbať nohou, rukou, polovicou tváre, chodiť ani stáť, ale o svojom stave hovorí, akoby sa nič neprihodilo. Damasio

interpretuje výpoveď pacienta ako stratu kognitívnej funkcie v dôsledku poškodenia špecifickej oblasti mozgu. K ďalším poškodeniam rozšíreného vedomia sa radia niektoré typy mánie, depresie alebo schizofrénie (napríklad depersonalizácia, poškodenie Ja). Pri zmenách rozšíreného vedomia zostáva zachovaná bdelosť, nízkoúrovňová pozornosť, tzv. background emócie (stav pokoja alebo napätia) a rutinné správanie. Problém nastáva pri vysoko špecializovanom správaní závislom od poznania minulosti a budúcnosti. Mentálna reprezentácia autobiografického ja je tak narušená, že „mysel“ nevie odkiaľ toto ja pochádza ani kam smeruje“ (Damasio, 1999, 217). Za základnú podmienku prítomnosti vedomia v organizme pokladá Damasio „schopnosť ukazovať si v mozgu „obrazy“ a objednávať si ich v procese myslenia“ (Damasio, 2012). Obrazy sú v skutočnosti usporiadané „vzory“ (patterns) činnosti miliárd synapsií na viacerých vzdialených miestach mozgu. S relatívne simultánnou aktivitou prebiehajúcou v rôznych oblastiach mozgu sú prepojené jednotlivé stavy mysle. Napríklad, ak sa má organizmus rozhodnúť ako konať, musí disponovať rozsiahlymi znalosťami o sebe, teda o vnútornom organizme ako aj o vonkajšom svete. V záujme prežiť zvíťazí také usporiadanie mozgu, v ktorom subsystemy zodpovedné za uvažovanie a rozhodovanie budú tesne prepojené so subsystemami, ktoré rozhodujú o biologickej regulácii. Význam Damasiovej teórie vedomia spočíva v prepojení vzniku a vývinu vedomia so vznikom a vývinom Ja. K základným typom Ja zaraďuje: 1. proto-ja (proto-self), 2. základné ja (core-self) a 3. autobiografické ja (autobiographical-self. Posledným dvom typom ja zodpovedajú aj dva typy vedomia, základné vedomie a rozšírené vedomie. 1. Predvedomým biologickým predchodcom Ja, ktoré vo všeobecnosti pokladáme za špecifikum ľudského vedomia, sa stáva neuronálne ja (proto-ja). Vytvára ho súbor neuronálnych vzoriek mapujúcich aktuálny stav fyzikálnej štruktúry organizmu, odohráva sa na rozmanitých úrovniach v mozgu - od mozgového kmeňa k cerebrálnemu kortexu, v štruktúrach poprepájaných neuronálnymi dráhami. Proto-ja si neuvedomujeme, jazyk nie je súčasťou jeho štruktúry, podieľa sa na vzniku reprezentácie stavov tela prvého rádu, ide o stavy, pri ktorých sa čosi poznáva. Vedomými sa podľa Damasia stávame vtedy, keď vykazujeme špecifický druh poznania. Kontakt s objektom spôsobuje zmeny v organizme. Reprezentácie objektu vytvárajú jednu mapu – prvej úrovne a ponad ňu a reprezentácie organizmu druhú mapu. Proto-ja sa mení vtedy, keď vzniká reprezentácia vzťahu objektu a proto-ja v čase, dochádza k modifikácii proto-ja objektom. Vzniká základné ja (core self), ktorému zodpovedá základné vedomie, t.j. neverbálny prístup druhej úrovne objavujúci sa vždy pri uvedenej modifikácii proto-ja. Mechanizmus produkujúci základné ve-

domie prechádza počas života minimálnymi zmenami. Základné ja si uvedomujeme. Je kontinuálne v čase. Mechanizmus základného vedomia zahŕňa prítomnosť proto-ja. Biologickou podstatou sú reprezentácie máp druhej úrovne. Vo vývinovom reťazci vzniká ďalej autobiografické ja, ktorému zodpovedá rozšírené vedomie. Autobiografické ja je založené na autobiografickej pamäti, zahŕňa individuálnu skúsenosť minulého a anticipáciu budúcnosti, na permanentných no dispozičných záznamoch skúseností základného ja. Vyžaduje prítomnosť základného ja a jeho mechanizmov. Za jednu z najvýznamnejších vlastností neurónovej aktivity mozgu pokladá Damasio schopnosť vytvárať mapy (Damasio, 2012, 63-67). Mozog tak plní funkciu kartografa, ktorého rola spočíva v informovaní seba samého, pričom základ všetkých informácií sa spracúva na nevedomej úrovni.

## 5 Patologické ja

Už v predchádzajúcom texte som uviedla niektoré poškodenia súvisiace s našou vnútornou skúsenosťou Ja. Je pozoruhodné, že nielen súčasní filozofi a kognitívni vedci, ale aj psychiatri ako napríklad G. Berrios a I. Marková (Kircher, 2003) nepokladajú pojem „Ja“ za prirodzený druh (natural kind), ale skôr za lingvistický tróp. Metaforické chápania Ja počas reformácie v 17. storočí, používanie Ja v sociálno-politickom kontexte 18. storočia sa preniesli do psychiatrie v 19. storočí v zmysle psychologickéj entity a začal sa proces jeho „naturalizácie“. Domnienka o existencii Ja vo vnútri mysle a mozgu sa premietla do chápania Ja ako entity, ktorú možno ovplyvňovať patologickými léziami a chorobami. Patológia Ja sa v medzinárodnej klasifikácii duševných chorôb (MKCH-10-SK-2016) radí k poškodeniam súvisiacim s poruchami osobnosti. Podobne ako v rámci rozmanitej typológie poškodení osobnosti, poškodenia Ja sa vyskytujú na jednotlivých úrovniach štruktúry Ja, o ktorých som sa zmienila v predchádzajúcom texte. O poškodení naratívneho Ja svedčí syndróm „rozštiepeného mozgu“ (split-brain). Keďže syndróm zahŕňa rečové centrum ľavej hemisféry, M. Gazzaniga ho označil pojmom „interpretátor“. U pacientov, ktorí majú oddelené hemisféry mozgu, ľavá hemisféra vystupujúca ako „sídlo“ naratívneho Ja je schopná udržať ilúziu vlastnej stability (Gazzaniga, 2011), resp. koherenciu a stabilitu vlastnej vedomej skúsenosti. K neurologickým prípadom, pri ktorých je toto úsilie narušené patria syndrómy „cudzej ruky“ (alien-hand) - pacient nepokladá vlastnú končatinu za svoju alebo „strata ja“ (loss of self) - strata zmyslu kým sme, kto sme - sprevádzané pocitmi seba-odcudzenia, zmeny veľkosti končatín, vnímanie vlastnej osoby zďiaľky, neschopnosť kontrolovať vlastnú aktivitu. Diagnostika viacerých poškodení Ja dokladá význam kontextu skúsenosti, t. j. toho, ktoré faktory pri

narušení kontextu môžu viesť k vzniku poškodení Ja. Napríklad k depersonalizácii dochádza narušením kontextu spôsobeným zlyhaním očakávaní, depresiou alebo bolesťou a pod. Objavuje sa frekventovane u starších adolescentov, ktorí prechádzajú obdobím utvárania cieľov a zmyslu svojho ďalšieho života. Aj z vlastnej skúsenosti vieme posúdiť dôsledky neopätovanej lásky, ktoré môžu vyústiť až do „rozpadu sveta“ odmietnutej osoby. Pri fúge (fugue) dochádza k neočakávanému výpadku pamäti súvisiacej s identitou osoby, s neschopnosťou spomenúť si „kto som“. Častokrát sa objavuje spolu s psychologickou amnéziou po silných stresoch, prírodných katastrofách a pod. Viacnásobné ja (multiple selves) sa prejavuje pociťovaním existencie viacerých osobností ako integrovaných, komplexných „jednotiek“ s premenlivou dominanciou v rámci jedného individua (napríklad vyvolané traumatickými skúsenosťami z detstva). Ukazuje sa, že rôzne úrovne a typy ja spolupracujú, naratívne ja môže napríklad kompenzovať poškodenia senzomotorického ja. U pacientov s neglektom ľavého osobného priestoru, napríklad pri paralýze ľavej strany tela v dôsledku mŕtvice v pravej hemisfére, pacienti neraz trvajú na nesprávnej interpretácii svojej paralýzy, napr. vlastnú končatinu pokladajú za cudziu alebo prináležiacu inej osobe. Anosognózia sa charakterizuje ako poškodenie Ja charakterizované stratou vhladu vyššej rovne (higher-order insight) na jestvujúci deficit. Keďže poškodenie sa týka osoby samej vymedzuje sa nedostatkom informácie na úrovni seba-reprezentácie (pozornosti, kognitívnej prístupnosti). V prípade Antonovho syndrómu dochádza k popieranu slepoty. Pacient v dôsledku kortikálnej slepoty a následným bilaterálnym poškodením okcipitálnych lalokov sa stáva neschopným spracovať vizuálnu informáciu a správa sa podobne ako pacient s periférnou slepotou. Pacienti vykazujúci známky slepoty, narážajú do nábytku, niektorí pacienti svoju slepotu popierajú a správajú sa tak akoby dané poškodenie neexistovalo. Dochádza ku konfabulácii zrakových skúseností, akoby „vymiznutie“ vizuálneho sveta nebolo ničím, čoho nie sú si vedomí, zároveň vypovedajú o neexistujúcich fenomenálnych svetoch, v existenciu ktorých, ako sa zdá, veria (Goldberg, 2009). Experimentálny výskum podporuje myšlienku asymetrie medzi introspektívne prežitými vedomými stavmi a teoreticky založenými vysvetleniami pretrvávajúcich príčinných procesov. Ako dokladá neurokognitívny výskum, prežitá priorita myšlienok pred činom, konzistencia myšlienok o plánovanom čine obsahuje skôr magické než príčinné súvislosti pri vysvetľovaní správania človeka. D. Wegner to výstižne označil takto: „Skúsenosť vôle je ako mágia“ (Wegner, 2002, 289). Štúdium normálneho a poškodeného vedomia naznačuje, že zážitok vedomej, zámernej aktivity sa môže objaviť: a) pred činom, b) hneď po čine, c) počas činu. Osoba môže pociť

ťovať vedomú vôľu v čine, ktorý nepredvídala (konfabulácia zámerov), alebo necíti zodpovednosť za vykonané činy - „syndróm cudzej ruky“ (alien-hand syndrom). Ukazuje sa, že potreba človeka zdôvodniť svoje postoje a konanie je v skúsenosti bežne prítomná. Vedci a teoretici na príklade viacerých experimentov predviedli spôsoby, akými možno oddeliť činy od prežívania alebo vôle. Ľudia pociťujú vedomú vôľu v činoch, ktoré nepredvídali, napríklad, pri konfabulácii zámerov sa snažia pozmeniť, čo mali v úmysle vykonať po tom, čo dokončia svoj čin. Pri „posthypnotickej sugescii“ hypnotizovaný subjekt súhlasí s pokynmi a často prichádza s vlastnými vysvetleniami činov nasledujúcich po sugescii. Pacient so „syndrómom cudzej ruky“ (Sacks, 1985) v činoch necíti vedomú vôľu, svoju ruku cíti ako cudziu a vykonáva s ňou činy, za ktoré je zodpovedný, ale nevedomuje si to. Pri „syndróme uzamknutia“ je pacient pri vedomí, má v úmysle konať, ale nie je toho schopný a trpí (Damasio, 1999). Každodenné skúsenosti prinášajú množstvo príkladov nevedome vykonávaných činov, pri ktorých ľudia prehodnocujú svoje zámery, aby tak odôvodnili svoje konanie. Ak osoba vykoná niečo, čo je v rozpore s jej predchádzajúcim zámerom, je znepokojená a snaží sa vyhnúť myšlienkam v rozpornom vzťahu (kognitívna disonancia). Klasické prípady nevedome vykonávaných činov boli skúmané v automatizmoch, pri ktorých absencia prežitého zámerného činu mala za následok pripisovanie príčin a konania pri udalostiach tajomným silám (počas spirituálnych seáns, automatického písania, atď.). Štúdium a vysvetľovanie „ideomotorických činov“ spochybnilo nadprirodzené interpretácie a otvorilo cestu vedeckému skúmaniu týchto javov. („Špión“ teda odhalil ilúziu podstatu duševného príčinného reťazca – ilúziu príčinného/časového sledu, takpovediac, zľava doprava - od mysle k správaniu. Ako bolo predvedené, skúsenosť vedomého úmyslu pre čin a kauzalita tohto činu vyvolaná vedomou myslou osoby nie sú rovnaké procesy. Tendencia zamieňať si ich je podľa Wegnera zdrojom ilúzie vedomej vôle. Zážitok vedomej vôle je ilúziou v tom zmysle, že je vytvorený vnímaním zdanlivých príčinných procesov prepájajúcich vedomé myšlienky osoby s jej činmi. Ako tvrdí Wegner, v skutočnosti vôbec nemusí ísť o príčinný mechanizmus. Disponujeme síce myšlienkami, rozhodnutiami o tom, čo budeme robiť a zväčša ich aj pokladáme za stavy s príčinou silu, pritom však môže ísť o predbežnú možnosť konania, ktoré nasleduje. To, že pocit vôle nie je priamo prepojený s príčinným mechanizmom, nám pripomína Dennettov (Dennett, 1991) koncept zaujatia „intencionálneho postoja“ k ľuďom, na základe ktorého ich pokladáme za agensov s túžbami a úmyslami zapríčiňujúcimi konanie.

Tradičné teórie mysle vychádzajú z konceptu „epistemickej transparentnosti“ pri skúmaní seba-vedomia (uvedomovania), t. j. predpokladu, podľa

ktorého vnútorné ja (prežívanie ja v skúsenosti) presvetľuje skrz-naskrz svetlo poznania. V dejinách filozofie, ale aj psychológie sa metafora svetla udomácnila pri spájaní svetla so slobodou, s poznáním a seba-poznaním. Ako som však uviedla na viacerých miestach v texte, niektoré z poškodení Ja spochybňujú explanačnú silu takto poňatého vzťahu mysle a transparentnosti. Domnele pozitívna hodnota osvietenia pri pohľade do hĺbín nášho vnútra môže zavádzať, zaslepiť. Aj preto T. Metzinger hovorí o transparentnosti ako o temnote a navrhuje rozlíšiť viaceré typy transparentnosti, a to minimálne epistemickejšiu a fenomenálnu transparentnosť. Epistemickejšia transparentnosť sa viaže na schopnosť pozorovať alebo vnímať obsahy vlastnej skúsenosti. Teoreticky sa daná schopnosť označuje pojmom introspekcie. Fenomenálnu transparentnosť charakterizuje bezprostredný prístup ku všetkým stavom, ktoré prežívame, či ide o skutočné objekty v okolitom svete alebo obrazy rozprávkových bytostí objavujúcich sa v našich snoch. V tomto svete nemá zmysel rozlišovať medzi javením a realitou, nakoľko nejde o prístup, prostredníctvom ktorého odhaľujeme povahu veci samej. Aj vtedy, a možno najmä v prípade, ak je skúmaným fenoménom skúsenosť, skúsenosť Ja sama. Zamieňanie epistemickej s fenomenálnou transparentnosťou má za následok zmiešavanie poznávacej, „auto-epistemickej“ uzavretosti s aktuálne prežívanou fenomenálnou skúsenosťou. Transparentnosť v zmysle temnoty vychádza na povrch predovšetkým vtedy, keď sme presvedčení o neomylnosti vlastných pocitov či úsudkov, v prípadoch keď si nevedomujeme (alebo si nechceme uvedomiť) omylnosť obsahov vlastnej mysle.

## 6 Zhrnutie

Súbežne s nárastom a prehlbovaním typológie Ja sa vykryštalizovali viaceré úrovne alebo štádiá vo vývine Ja. Ukazuje sa, že Ja predstavuje komplexnú štruktúru, ktorá koreluje s mnohohvrstevnatou neuronovou aktivitou a je podmienená celým radom faktorov. Napriek počiatočnému stavu vedeckého a teoretického skúmania povahy Ja možno už v súčasnosti vypozerovať hlavné línie a prístupy výskumu. Najvýznamnejšie poznatky poukazujú na komplexnosť otázok vzniku, štruktúry, typológie, vývinu a funkcií fenoménu Ja. Experimentálny a klinický výskum normálneho a patologického Ja je dobrým dôvodom očakávania postupného pokroku vo vedeckom, ale aj teoretickom bádani. To predpokladá permanentné odbúravanie zavádzajúcich intuícií pri vymedzovaní kritérií na určenie minimálneho Ja a vedomia, javov, ktoré sa neustále vyvíjajú a menia. K frekventovaným omylom patrí napríklad: a) identifikácia subjektivity s vedomou skúsenosťou, b) nerozlišovanie medzi epistemickým a fenomenálnym Ja, c) prehliadanie funkcií

a roly nevedomých zložiek a procesov v kontexte vnútornej skúsenosti človeka.

Ak sa usilujeme porozumieť hlbšie vedomej skúsenosti človeka, uvedomovaniu si vlastného Ja, potreba permanentnej konfrontácie poznatkov kognitívovedného, klinického výskumu s filozofickými prístupmi a modelmi je evidentná. Za predpokladu, samozrejme, že sa nebudeme brániť radikálnemu prehodnoteniu „ideálneho modelu“ človeka ako racionálne uvažujúceho, vedomého, zodpovedného a slobodného agensa.

## Literatúra

- Blackmore, S. (2002). There Is No Stream of Consciousness. What is all this? What is all this stuff around me; this stream of experiences that I seem to be having all the time? *Journal of Consciousness Studies*, 9, Numbers 5-6, 1, pp. 17-28(12).
- Blanke, O. (2012). “Multisensory brain mechanisms of bodily self consciousness”. *Nature Reviews Neuroscience*. 13: 556-571.
- Chalmers, D. (1995). “Facing up to the problem of consciousness”. *Journal of Consciousness Studies*, 2, 3: 200-219.
- Damasio, A. (1999). *The Feeling of What Happens*, London, William Heinemann.
- Damasio, A. (2012). *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. New York, Vintage Books.
- Dennett, D. (1991). *Consciousness Explained*. Boston, Little, Brown and Company.
- Fojnoková, Z. (2014). Naratívni konstrukcie identity. In: Kuzmíková, J. (ed.) *Literatúra v kognitívnych súvislostiach*. Bratislava, Ústav Slovenskej literatúry SAV, s.74-100.
- Frith, C. (1992). *The Cognitive Neuropsychology of Schizophrenia*. Erlbaum.
- Gallagher, S., Zahavi, D. (2008). *The Phenomenological Mind: An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*. London, Routledge.
- Gallagher, S. (2000). Philosophical Conceptions of the Self: Implications for Cognitive Science. *Trends in Cognitive Sciences*. 4(1): 14-21.
- Gazzaniga, M. (2011). *Who's in Charge?: Free Will and the Science of the Brain*. New York, NY: Ecco.
- Goldberg, E. (2009). *The New Executive Brain: Frontal Lobes in a Complex World*. New York Oxford University Press.
- Kahneman, D., Slovic, P., Tversky, A. (1982): *Judgment under uncertainty: Heuristics and biases*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lakoff, G., Johnson, M. (1999). *Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*. New York, Basic Books.
- McGinn, C. (1991). *The Problem of Consciousness*. Basil Blackwell.
- Metzinger, T. (2010). *The Ego Tunnel*, Basic Books, New York.
- Sacks, O. (1985). *The Man Who Mistook His Wife for a Hat*. Summit Books.
- Stern, D. (1985). *The Interpersonal World of the Infant*. New York, Basic Books.
- Strawson, G. (2010). “Radical Self -Awareness”. In: S. Mark, E. Thompson, D. Zahavi (eds.) *Self, No Self?: Perspectives from Analytical, Phenomenological, and Indian Traditions*. Oxford, Oxford University Press, 274-307.
- Varela, F. (1996). “Neurophenomenology. A Methodological Remedy for the Hard Problem”. *Journal of Consciousness Studies*, 4(3): 330-349.
- Varela, F., Thompson, E., Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge MA, The MIT Press.
- Velmans, M. (2009). “How to define consciousness – and how not to define consciousness”. *Journal of Consciousness Studies*. 16(5): 139-156.
- Velmans, M. (2004). “Why conscious free will both is and isn't an illusion”. *Behavioral and Brain Sciences*, 27( 5): 649-659.
- Wegner, D. (2002). *The Illusion of Conscious Will*. Cambridge, MIT Press.
- Wilkes, K. (1988). *Real People: Personal Identity Without Thought Experiments*. Oxford, Oxford University Press.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical Investigations*. Oxford, Blackwell.
- Zahavi, D. (2005). *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. Cambridge, MA, MIT Press.