

Thomas Nagel KAKO JE TO BITI ŠIŠMIŠ?

**"What is It Like to Be a Bat", iz knjige Readings in Philosophy of Psychology,
Edited by Ned Block, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.**

Svijest je ono što problem duha i tijela čini stvarno tvrdokornim. Možda je to jedan od razloga zbog kojeg tekuće diskusije tom problemu pridaju malo pažnje, ili mu očito prilaze na krivi način. Noviji val redukcionističke euforije ponudio je nekoliko analiza mentalnih pojava i mentalnih pojmova, analiza koje bi trebale objasniti mogućnosti nekih varijacija materijalizma, psihofizičke identifikacije ili redukcije. (Primjeri su: J.J.Smart, *Philosophy and Scientific Realism* (London, 1963); David K. Lewis, "An Argument for the Identity Theory", *Journal of Philosophy*, 63 (1966), reizdano s dopunom u David M. Rosenthal, *Materialism and the Mind-Body Problem* (Englewood Cliffs, N.J., 1971); Hilary Putnam, "Psychological Predicates" u Capitan and Merrill, *Art, Mind and Religion* (Pittsburgh, 1967), reizdano u Rosenthal, op. cit., kao "The Nature of Mental States"; D.M.Armstrong, *A Materialist Theory of the Mind*, (London, 1968); D.C.Dennett, *Content and Consciousness* (London, 1969). Ranije sam izrazio dvojbe u "Armstrong on the Mind", *Philosophical Review*, 79 (1970), 394-403; "Brain Bisection and the Unity of Consciousness", *Synthese*, 22 (1971); i recenzija Dennetta, *Journal of Philosophy*, 69 (1972). Pogledati također Saul Kripke, "Naming and Necessity" u Davidson & Harman, *Semantics of Natural Language* (Dordrecht, 1972), osobito str. 334-342; i M. T. Thornton, "Ostensive Terms and Materialism", *The Monist*, 56 (1972).) No, problemi s kojima se bavi uobičajeni su za ovakve i druge oblike redukcije, dok ono što problem duha i tijela čini jedinstvenim i drugačijim od voda -H₂O problema, Turing stroj - IBM stroj problema, munja - električno pražnjenje problema, geni - DNK problema, hrast - ugljiko vodik problema, biva ignorirano.

Svaki redukcionista ima svoju omiljenu analogiju iz moderne znanosti. Najvjerojatnije da niti jedan od ovih nepovezanih primjera uspješne redukcije neće osvijetliti odnos uma prema mozgu, no filozofi dijele opću ljudsku slabost za objašnjavanjem onoga što je neshvatljivo i potpuno drugačije pomoću termina koji su pogodni za ono što je nama blisko i dobro shvaćeno. Zahvaljujući ovakvim uobičajenim vrstama redukcije došlo je i do prihvatanja inače neplauzabilnih objašnjenja mentalnog. Pokušat ću objasniti razloge zbog kojih nam uobičajeni primjeri ne pomažu u rasvjetljavanju odnosa između uma i tijela, te zašto, u stvari, za sada uopće nemamo predodžbu o tome kakvo bi trebalo biti objašnjenje fizičke naravi mentalnih fenomena. Bez svijesti, problem duha i tijela bio bi mnogo manje zanimljiv. Sa svijesću on izgleda nerješiv. Najvažnije karakteristično obilježje svjesnih mentalnih pojava

veoma je slabo shvaćeno. Većina redukcionističkih teorija to čak niti ne pokušava objasniti. Pažljivo ispitivanje pokazati će da niti jedan od trenutno predloženih pojmova redukcije nije primjenjiv na svijest. Možda se nove teorije i mogu oformiti za tu svrhu, ali takvo rješenje, ako uopće postoji, leži u udaljenoj intelektualnoj budućnosti.

Svjesno iskustvo je široko rasprostranjeni fenomen. Pojavljuje se na mnogim stupnjevima razvoja životinjskog života, iako ne možemo biti sigurni u njegovu prisutnost u jednostavnijim organizmima, i teško je uopće reći što bi pružilo dokaz za njega. (Neki ekstremisti spremni su, osim ljudima, svijest poricati svim ostalim sisavcima.) Nema dvojbe da se svijest pojavljuje u bezbrojnim i nama potpuno nezamislivim oblicima, na drugim planetima i u drugim solarnim sistemima diljem cijelog svemira. Bez obzira na to kako se oblik svijesti može mijenjati, činjenica da organizam uopće ima svjesno iskustvo znači, u osnovi, da postoji nešto u smislu kako je to biti tim organizmom. Mogu postojati daljnje implikacije oko oblika iskustva, može čak (iako sumnjam) biti implikacija i o ponašanju organizma, no fundamentalno, organizam ima svjesna stanja ako, i samo ako postoji nešto kako je to biti taj organizam - nešto kako je to za taj organizam.

Ovo možemo nazvati subjektivnim karakterom iskustva. On nije obuhvaćen niti jednom poznatom i u skorije vrijeme izvedenom redukcionističkom analizom mentalnog, jer su sve one logički kompatibilne s njegovom odsutnošću. Njega nije moguće analizirati pomoću termina niti jednog objašnjavajućeg sistema funkcionalnih ili intencionalnih stanja, sve dok oni mogu biti pripisani robotima ili automatima koji se ponašaju kao ljudi iako nemaju nikakvog vlastitog iskustva. (Možda uopće ne može biti takvih robota. Možda bi sve dovoljno kompleksno da se ponaša kao čovjek imalo iskustvo. Ali to, ako je istina, jest činjenica koja ne može biti otkrivena pukom analizom pojma iskustva.) Iz sličnih razloga nije ga moguće podvrći analizi u terminima uzročne uloge iskustva u odnosu prema tipično ljudskome ponašanju. (To nije jednako onome o čemu smo nepogrešivi, stoga što o iskustvima nismo nepogrešivi i stoga što je iskustvo prisutno i u onim životinjama koje nemaju jezik i misao niti ikakva vjerovanja o vlastitim iskustvima.) Ne niječim da svjesna mentalna stanja i događaji uzrokuju ponašanje, niti da ona mogu poprimiti funkcionalnu karakterizaciju. Poričem samo to da je ova vrsta stvarnosti iscrpljena njihovim analizama. Svaki redukcionistički program mora se temeljiti na analizi onoga što treba biti reducirano. Ako analiza nešto izostavi, problem će biti krivo postavljen. Beskorisno je temeljiti obranu materijalizma na nekoj analizi mentalnih fenomena koja izostavlja izričito bavljenje s njihovim subjektivnim karakterom. Jer, nema razloga za pretpostavku da bi redukcija koja se čini plauzibilnom kada ne pokušava uzeti u obzir svijesti, mogla biti proširena tako da uključi i svijest. Dakle, bez neke ideje o

tome što je to subjektivni karakter iskustva, mi ne možemo znati što treba zahtijevati od fizikalističke teorije.

Dok prikaz fizičkog temelja uma mora objašnjavati mnoge stvari, objašnjenje subjektivnog karaktera iskustva izgleda još teže. Nemoguće je isključiti fenomenološka obilježja iskustva iz redukcije na isti način na koji redukcija isključuje fenomenološka obilježja obične supstancije iz njezine fizičke i kemijske redukcije - tj. objašnjavajući ih kao posljedice na umove ljudskih promatrača. (Richard Rorty, "Mind-Body Identity, Privacy, and Categories," *The Review of Metaphysics*, 19 (1965), esp. 37-38.) Ako se fizikalizam brani, onda fenomenološka obilježja moraju imati svoje vlastito fizikalno objašnjenje. Ali kada istražujemo njihov subjektivni karakter, takav rezultat nam se čini nemogućim. Razlog je taj što je svaki subjektivni fenomen bitno povezan s jedinstvenom točkom gledišta (point of view), a izgleda neizbježno da će objektivna, fizikalistička teorija napustiti svaku takvu točku gledišta.

Dozvolite mi da prvo pokušam iznijeti problem na nešto potpuniji način od upućivanja na odnos između subjektivnog i objektivnog, ili između *pour-soi* i *en-soi*. Ovo je daleko od laganog. Činjenice o tome kako je biti X veoma su posebne, štoviše, toliko posebne da se može dvoumiti o njihovoj stvarnosti ili pak o važnosti tvrdnje o njima. Da bi ilustrirali vezu između subjektivnosti i točke gledišta, te da bismo dokazali važnost subjektivnih obilježja, pomoći će nam primjeri koji jasno prikazuju razlikovanje tih dvaju vrsta poimanja, subjektivnih i objektivnih.

Pretpostavljam kako svi vjerujemo da šišmiši imaju iskustvo. Uostalom, oni su sisavci, te zato ne postoji veća sumnja u to da oni imaju iskustvo nego što je to sumnja da miševi, golubovi ili kitovi imaju iskustvo. Odabrao sam šišmiše umjesto osa ili crva zbog toga što, ako biće zauzima mjesto prenisko u filogenetskom stablu, ljudi sve manje vjeruju u prisutnost iskustva u njemu. Premda su nam šišmiši bliži od pčela ili crva, oni ispoljavaju opseg aktivnosti i osjetilni aparat toliko drugačiji od našeg da je problem koji želim postaviti izrazito životopisan (iako bi sigurno mogao biti postavljen i s nekom drugom vrstom). Čak i bez prednosti filozofske refleksije, svatko tko je proveo neko vrijeme u zatvorenom prostoru s uzbuđenim šišmišem zna što to znači susresti se s fundamentalno stranim oblikom života.

Napomenuo sam da je bit uvjerenja da šišmiši imaju iskustvo ta da postoji nešto kao što je to biti tim šišmišem. Sada znamo da većina šišmiša (preciznije-microchiroptera) opaža izvanjski svijet primarno preko sonara, ili ekolokacijom, otkrivajući reflektiranja od objekata unutar dometa njihovih vlastitih, brzih, profinjeno moduliranih, visokofrekventnih krikova. Njihovi mozgovi su tako dizajnirani da međusobno povezuju izlazeće impulse s njihovim posljedičnim odjecima, a informacije koje tako dobivaju omogućuju im precizno razlikovanje

udaljenosti, veličina, oblika, kretnji i gustoće, što možemo usporediti s onim što mi dobivamo gledanjem. No, šišmišev sonar, iako bez sumnje oblik percepcije, nije sličan u svojim operacijama s niti jednim osjetilom koje mi posjedujemo, te nema razloga pretpostaviti da je subjektivno iskustvo koje on pruža slično bilo čemu što mi možemo iskusiti ili zamisliti. Ovo stvara poteškoće kod zamišljanja toga kako je to biti šišmiš. Moramo razmotriti da li će nam ikakva metoda dopustiti da unutarnji život šišmiša ekstrapoliramo iz našeg vlastitog slučaja, (sa frazom " naš vlastiti slučaj" ne mislim samo na "moj vlastiti slučaj" nego više na mentalne ideje koje bez problema primjenjujemo na sebe i na ostala ljudska bića) i ako to ne možemo, koje alternativne metode onda postoje za shvaćanje te zamisli.

Naše vlastito iskustvo pruža nam temeljni materijal za naše zamišljaje, čiji je domet zbog toga limitiran. Neće nam pomoći zamišljanje da imamo tkaninu na rukama koja nam omogućava letenje naokolo u sumrak i zoru hvatajući insekte ustima; da imamo veoma siromašnu vizualnu sliku svijeta i opažamo taj okolni svijet sistemom reflektirajućih visokofrekventnih zvučnih signala; da provodimo dan viseći naopačke u potkrovlju. Koliko do sada mogu zamisliti (što i nije jako puno) to mi samo govori kako bi za mene izgledalo da se ponašam kao šišmiš. Ali to nije pitanje. Želim znati kako je za šišmiša biti šišmiš. Kada pokušavam zamisliti kako to izgleda, bivam ograničen sredstvima vlastitog uma, a ta sredstva nisu adekvatna za taj zadatak. Ne mogu si to predstaviti niti zamišljanjem dodataka mojem sadašnjem iskustvu, niti zamišljajući kako dijelove postupno od njega oduzimam, niti pak u kombinaciji dodavanja, oduzimanja i modificiranja mog iskustva.

U mjeri u kojoj se mogu ponašati i izgledati kao osa ili kao šišmiš bez mijenjanja svoje fundamentalne strukture, moja iskustva neće biti ništa slično iskustvima tih životinja. S druge strane, upitno je može li se ikakav smisao pridati pretpostavci da bih trebao posjedovati unutarnju neurofiziološku građu šišmiša. Čak i kada bi se mogao postupnom transformacijom pretvoriti u šišmiša, ništa u mojoj sadašnjoj konstytuciji mi ne da zamislim kakva bi iskustva posjedovao u tom budućem promijenjenom stanju. Najbolje svjedočanstvo za to trebalo bi doći iz iskustva šišmiša, samo kada bismo znali kakva su ona.

Ako je, dakle, ekstrapolacija našeg vlastitog slučaja uključena u ideju o tome kako je to biti šišmiš, ekstrapolacija mora biti nepotpuna. Ne možemo oblikovati više od shematskog nacrtu o tome kako to izgleda. Možemo, npr. pripisati opće tipove iskustva na temelju životinjske strukture i ponašanja. Tako šišmišev sonar opisujemo kao oblik trodimenzionalnog prednjeg opažanja; vjerujemo da šišmiši osjećaju neku vrstu bola, straha, gladi i požude te da, pored sonara, imaju i druge, nama poznatije tipove percepcije. No, mi vjerujemo da ova iskustva također imaju i specifični subjektivni karakter u svakom posebnom slučaju, a koji nadilazi moć našeg shvaćanja. I ako postoje oblici svjesnog života negdje drugdje u svemiru,

vjerojatno je da neke od njih neće biti moguće opisati čak niti najopćenitijim, nama dostupnim, iskustvenim terminima. (Zbog toga analogni oblik engleskog izraza "what it is like" vodi u krivom smjeru. Taj izraz ne znači "na što to (u našem iskustvu) nalikuje" nego više "kako je to za sam subjekt".) (Međutim, problem nije ograničen samo na egzotične slučajeve, zato jer on postoji i između dvije osobe. Npr. subjektivni karakter iskustva osobe od rođenja gluhe i slijepe nije moguće opisati meni, a po svojoj prilici niti moj njoj. To nas ne sprječava u uvjerenju da i iskustva drugih imaju subjektivni karakter.)

Ako netko i naginje nijekanju toga da možemo biti uvjereni u egzistenciju takvih činjenica čiju pravu narav ne možemo nikako shvatiti, trebao bi razmisliti o tome da smo u promišljanju iskustva šišmiša u manje-više istoj poziciji u kojoj bi bili i inteligentni šišmiši ili Marsovci (bilo koje inteligentno vanzemaljsko biće totalno drugačije od nas) kada bi nastojali pojmiti kako je to biti jedan od nas. Struktura njihovih umova im to može učiniti nemogućim, ali mi znamo da bi oni krivo zaključili kada bi tvrdili da ne postoji nešto određeno kao što je to biti čovjekom: da nam sa sigurnošću mogu biti pripisani samo opći tipovi mentalnih stanja (možda bi percepcija i nagon bili pojmovi zajednički i njima i nama, a možda i ne). Znamo da bi njihov skeptičan zaključak o tome bio pogrešan jer mi znamo kako je to biti čovjekom. Znamo da je taj subjektivni karakter, usprkos svojoj složenosti i ogromnom broju varijacija te nedostatku rječnika kojim bi ga adekvatno opisali, veoma specifičan, i u nekom pogledu opisiv u terminima koje mogu shvatiti samo stvorenja poput nas. Činjenica da ne možemo očekivati da ikad prilagodimo našem jeziku detaljan opis Marsovske ili šišmiševske fenomenologije ne bi nas trebala voditi k odbacivanju kao besmislene tvrdnje da šišmiši i Marsovci imaju iskustvo potpuno usporedivo u bogatstvu detalja našem vlastitom. Bilo bi lijepo kad bi netko razvio pojmove i teoriju koja bi nam omogućila mišljenje o tim stvarima; ali takvo razumijevanje nam može biti trajno uskraćivano granicama naše naravi, a nijekati realnost ili logičku značajnost onoga što nikada ne možemo opisati ili shvatiti jest najokrutniji oblik kognitivnog nesklada.

Ovo nas dovodi do teme koja zahtjeva mnogo više rasprave nego što to ovdje mogu pružiti: naime odnosa između činjenica na jednoj i pojmovnih shema ili sistema predstavljanja na drugoj strani. Moj realizam vezan uz subjektivno područje u svim njegovim oblicima implicira i vjerovanje u postojanje činjenica izvan dosega ljudskog poimanja. Za ljudsko biće je zasigurno moguće vjerovati da postoje činjenice za koje ljudi nikada neće posjedovati potrebne pojmove kojim bi ih shvatiti ili sebi predstavili. Naravno, bilo bi glupo sumnjati u to, uzevši u obzir konačnost ljudskih očekivanja. Naposljetku, beskonačni brojevi postojali bi i onda kada bi svi ljudi bili izbrisani kugom prije no što je Cantor te brojeve otkrio. No, isto tako se može vjerovati u postojanje činjenica koje nikad neće biti predstavljene niti shvaćene od

strane čovjeka, čak i kada bi vrste trajale zauvijek - jednostavno zato što naša struktura ne dozvoljava baratanje pojmovima zahtjevajuće vrste. Ova nemogućnost može čak biti promatrana i od strane drugih bića, ali nije jasno da li je postojanje takvih bića, ili mogućnost njihovog postojanja, preduvjet značajnosti hipoteze o tome da postoje ljudima nedostupne činjenice. (Naposljetku, narav bića koja imaju pristup ljudima nepristupačnim činjenicama jest vjerojatno sama po sebi ljudima nepristupačna činjenica). Refleksija o tome kako je to biti šišmiš čini se, dakle, da nas vodi k zaključku da postoje činjenice koje se ne sastoje u istinitosti propozicija koje je moguće izraziti ljudskim jezikom. Možemo biti primorani priznati njihovo postojanje bez mogućnosti da ih objasnimo ili shvatimo.

Neću, svejedno, nastavljati ovu temu. Njen odnos s prijašnjom temom (naime, problemom duha i tijela) je taj da nam omogućuje opći pregled o subjektivnom karakteru iskustva. Kakav god da je status činjenica o tome kako je to biti čovjek, ili šišmiš, ili Marsovac, one izgleda da su činjenice koje uključuju određenu točku gledišta.

Ovdje ne govorim o navodnoj privatnosti doživljaja njegovom vlasniku. Točka gledišta o kojoj govorim, nije dostupna samo pojedinom individuumu, već se prije radi o tipu. Obično je moguće zauzeti neku drugu točku gledišta koja neće biti naša vlastita, stoga shvaćanje ovakvih činjenica nije ograničeno na naš vlastiti slučaj. Postoji smisao u kojem su fenomenološke činjenice savršeno objektivne: može se, primjerice, znati ili reći kakve je kvalitete iskustvo drugih. One su subjektivne u smislu da čak i ovo objektivno pripisivanje iskustva jest moguće samo za nekoga dovoljno sličnog objektu pripisivanja da bi mogao usvojiti njegovu točku gledišta - da bi mogao shvatiti pripisivanje u prvom kao i u trećem licu. Što je drugo biće s iskustvom različitije, to se može očekivati manji uspjeh u ovom pothvatu. U našem slučaju mi zauzimamo relevantnu točku gledišta, ali ćemo mnogo teže ispravno razumjeti naše vlastito iskustvo ako mu pristupimo iz druge točke gledišta, kao što ćemo poteškoće imati onda kada pokušamo razumjeti iskustvo druge vrste bez zauzimanja njihove točke gledišta. (Moglo bi biti lakše nego što to pretpostavljam transcendirati barijere među vrstama pomoću mašte. Npr. slijepi ljudi su sposobni otkriti objekte blizu njih nekim oblikom sonara, koristeći škljocaje ili kuckanje štapa. Možda bi, kada bi znali kako to "izgleda", pomoću ekstenzije mogli grubo zamisliti kako je to posjedovati puno rafiniraniji sonar šišmiša. Udaljenost između sebe i drugih osoba i drugih vrsta može pasti bilo gdje u kontinuumu. Čak je i za druge osobe razumjevanje onoga kako je to biti njima samo djelomično, i kada se pomaknemo prema vrsti mnogo različitijoj od nas, manji stupanj djelomičnog razumjevanja može još uvijek biti na raspolaganju. Mašta je zadivljujuće fleksibilna. Moje stajalište nije to da mi ne možemo znati kako je to biti šišmišem. Ne postavljam taj epistemološki problem. Moje stajalište je to da čak i da formiramo pojam toga

kako je biti šišmiš (i »a fortiori« znati kako je to biti šišmiš) moramo zauzeti šišmiševu točku gledišta. Ako ona zauzme grubo ili djelimice, tada će i pojam biti isto tako grub ili djelomičan. Ili nam to barem tako izgleda na našem sadašnjem stupnju razumijevanja.)

Ovo se neposredno odnosi na problem duha i tijela. Jer, ako su činjenice iskustva - činjenice o tome kako je to za doživljavajući organizam - dostupne samo iz jedne točke gledišta, tada je tajna kako pravi karakter iskustva može biti otkriven u fizičkim operacijama tog organizma. Potonje su područje objektivnih činjenica par excellence - i mogu biti promatrane i razumijevanje iz mnogih točaka gledišta te od mnogih individua s različitim opazajnim sistemima. Nema usporedivih zamišljivih prepreka u proširivanju znanja o šišmiševoj neuropsihologiji ljudskim znanstvenicima, i inteligentni bi šišmiši ili Marsovci mogli naučiti mnogo više o ljudskom mozgu nego što ćemo mi to ikad moći.

Po sebi ovo nije argument protiv redukcije. Marsovski znanstvenik bez ikakvog shvaćanja vizualnog opažanja mogao bi shvatiti dugu, ili munju, ili oblake kao fizički fenomen, premda nikad ne bi mogao razumjeti ljudske pojmove duge, munje, ili oblaka ili pak mjesto koje ove stvari zauzimaju u našem svijetu fenomena. Objektivna narav stvari koja je izvučena pomoću ovih pojmova mogla bi mu biti shvatljiva zbog toga što, iako pojmovi sami jesu povezani s određenom točkom gledišta i s određenom vizualnom fenomenologijom, stvari koje su iz te točke gledišta shvaćene, to nisu: one jesu opažljive iz određene točke gledišta ali su od nje i neovisne; stoga, također, mogu biti shvaćene i iz drugih točaka gledišta, bilo od istih ili različitih organizama. Munja ima objektivni karakter koji nije iscrpljen njezinom vizualnom pojavom te ju može mogu proučavati i Marovac bez osjetila vida. Da budemo precizniji, munja ima više objektivni karakter nego što je to otkriveno u njezinom vizualnom pojavljivanju. Govoreći o prijelazu iz subjektivne k objektivnoj karakterizaciji, želio bih ostati suzdržan u vezi postojanja krajnje točke, kompletno objektivne istinske naravi stvari koju netko može ili ne može dohvatiti. Možda je točnije o objektivnosti misliti kao o smjeru u kojem razumijevanje može putovati, i u razumijevanju fenomena kao što je munja, legitimno je ići onoliko daleko koliko se to iz ljudske točke gledišta može. (Problem koji ću postaviti može zbog toga biti postavljen čak i ako razlikovanje između više subjektivnog i više objektivnog opisa ili točke gledišta i samo može biti napravljeno samo unutar šire ljudske točke gledišta. Ne prihvaćam ovu vrstu konceptualnog relativizma, ali to se ne treba opovrći da bi se ukazalo na to da psihofizička redukcija ne može biti prilagođena pomoću modela subjektivno -objektivno koji nam je blizak iz drugih slučajeva.)

S druge strane, u slučaju iskustva veza s posebnom točkom gledišta izgleda mnogo bliža. Teško je shvatiti što se može podrazumijevati pod objektivnim karakterom iskustva, pored posebne točke gledišta iz koje je njezin subjekt razumijeva. Naposljetku, što bi ostalo od toga

kako je to biti šišmiš ako bi netko oduzeo šišmiševu točku gledišta? No, ako iskustvo nema, pored subjektivnog karaktera, i objektivnu narav koja može biti shvaćena iz mnogih točaka gledišta, kako onda možemo pretpostaviti da Marsovac koji istražuje moj mozak može promatrati fizičke procese koji su moji mentalni procesi (kao što može promatrati fizičke procese koji sačinjavaju munju), samo iz druge točke gledišta? Kako bi ih, kada smo već kod toga, ljudski fiziolog mogao promatrati iz druge točke gledišta? (Problem nije samo u tome da kada je gledam 'Mona Lisu', moje vizualno iskustvo ima određenu kvalitetu, kojoj nema traga onome tko gleda u moj mozak. Čak kada bi on tamo i vidio malenu sliku 'Mona Lise', on ne bi imao razloga da je identificira s iskustvom.)

Čini se da smo suočeni s općom poteškoćom u vezi s psihofizičkom redukcijom. Na drugim područjima proces redukcije je pomak u smjeru veće objektivnosti, prema točnijem pogledu na pravu narav stvari. To se postiže smanjenjem naše ovisnosti o individualnoj ili o vrsti ovisnoj točki pogleda prema objektu istraživanja. Mi ga opisujemo, ne u terminima utisaka koje on čini na naša osjetila, nego u terminima njegovih općih posljedica i svojstava koje se mogu otkriti i pomoću drugih sredstava, a ne samo ljudskih osjetila. Što manje ovisi o specifično ljudskoj točki gledišta, to je naš opis objektivniji. Ovaj je smjer moguće slijediti stoga što, iako pojmovi i ideje koje koristimo u mišljenju o vanjskom svijetu prvotno jesu upotrebljeni iz točke gledišta koja uključuje naš perceptivni aparat, oni su korišteni da bi se odnosili na stvari izvan sebe - na stvari prema kojima posjedujemo fenomenološku točku gledišta. Stoga tu točku gledišta možemo i odbaciti u korist druge, i još uvijek govoriti o istim stvarima.

Samo se iskustvo, međutim, ne uklapa u taj obrazac. Ideja prijelaza od pojavnosti do stvarnosti nema u ovom slučaju nikakvog smisla. Što je u ovom slučaju analogno nastojanju za više objektivnim razumijevanjem istog fenomena do kojeg dolazimo napuštajući početnu subjektivnu točku gledišta prema njemu u korist druge koja je objektivnija, a odnosi se na istu stvar? Zasigurno se čini nevjerovatnim da ćemo se približiti pravoj naravi ljudskog iskustva ostavljajući iza sebe osobitosti naše ljudske točke gledišta te nastojeći pružiti opis u terminima dostupnim bićima koja ne mogu niti zamisliti kako je to biti čovjekom. Ako je subjektivni karakter iskustva potpuno razumljiv samo iz jedne točke gledišta, tada bilo kakav pomak prema većoj objektivnosti - odnosno, prema manjoj zavisnosti od određene točke gledišta -ne približava nas pravoj naravi fenomena; od nje nas još više udaljava.

U stanovitom smislu se zametak ovog prigovora redukciji iskustva može pronaći i u uspješnim slučajevima redukcije; jer u otkrivanju toga da je zvuk, u stvarnosti, valni fenomen u zraku ili u nekom drugom mediju, napustili smo jednu točku gledišta da bi zauzeli drugu, te tako slušna, ljudska ili životinjska točka gledišta koju napuštamo ostaje nereducirana.

Pripadnici potpuno drugačijih vrsta mogu shvatiti iste fizičke događaje u objektivnim terminima, a to ne zahtjeva njihovo razumijevanje fenomenalnog oblika u kojem se ti događaji pojavljuju osjetilima pripadnika druge vrste. Njihovo odnošenje prema zajedničkoj stvarnosti uvijet je toga da njihove pojedine točke gledišta nisu dio te stvarnosti koju oboje zahvaćaju. Dakle, to je stanje njihovog odnosa prema zajedničkoj stvarnosti da njihovi više posebni vidici nisu dio te zajedničke stvarnosti koju oni shvaćaju. Redukcija može uspjeti samo ako su za vrstu specifične točke gledišta izostavljeni iz onog što treba reducirati.

Dok smo, međutim, u pravu kada ovu točku gledišta ostavljamo sa strane u traženju potpunijeg shvaćanja izvanjskog svijeta, ne smijemo je ignorirati stalno, zato što je on bit unutarnjeg svijeta, a ne samo točka gledišta na njega. Većina neobehaviorizma novije filozofske psihologije rezultira iz nastojanja da se objektivni pojam uma zamjeni s pravom stvari, kako ne bi ostalo ništa što se ne bi moglo reducirati. Ako priznamo da fizikalna teorija uma mora dati prikaz subjektivnog karaktera iskustva, moramo priznati da nam niti jedna sadašnja, nama dostupna koncepcija, ne odaje kako bi se to moglo učiniti. To je jedinstven problem. Ako su mentalni procesi zaista, fizički procesi, onda postoji nešto kako je to, intrisično, (Odnos zbog toga ne bi bio kontingentan, kao što je to u slučaju uzroka i njegove posljedice. Bilo bi nužno istinito da se odgovarajuća fizička stanja osjećaju na određeni način. Saul Kripke (op. cit.) obrazlaže da uzročno behavioristička i slične analize mentalnog ne uspijevaju zbog toga što konstruiraju npr. 'bol' kao puko kontingentno ime bola. Subjektivni karakter iskustva ("njegova neposredna fenomenološka kvaliteta" kako je naziva Kripke /str.340/) temeljno je svojstvo koje je takvim analizama izostavljeno, i ono glavno zbog čega je iskustvo, nužno, baš to iskustvo. Moje shvaćanje je dosta blisko njegovom. Kao i Kripke, hipotezu da određena stanja mozga moraju nužno imati određeni subjektivni karakter nalazim neshvatljivom bez daljnjih objašnjenja. Takvo objašnjenje ne proizlazi iz teorija koje gledaju na odnos uma i mozga kao kontingentan, no, možda postoje i druge alternative koje još nisu otkrivene.

Teorija koja objašnjava kako je odnos između uma i mozga naužan i dalje nas ostavlja s Kripkeovim problemom objašnjavanja zašto se ona, svejedno, pokazuje kontingentnom. Ta teškoća mi se čini premostivom na sljedeći način. Nešto možemo zamisliti tako da si to predstavimo ili perceptivno, ili suosjećajno ili simbolično. Neću pokušavati objasniti kako simbolička imaginacija funkcionira, nego samo dio onoga što se događa u druga dva slučaja. Zamislivši nešto perceptivno, stavljamo se u svijesno stanje nalik na ono u kojem bi bili da to zaista percipiramo. Zamislivši nešto suosjećajno stavljamo sebe u svijesno stanje nalik na ono same stvari. (Ova metoda može biti uporabljen samo za zamišljanje mentalnih događaja i stanja - naših vlastitih ili tuđih). Kada pokušamo zamisliti mentalno stanje koje se pojavljuje

bez njemu pridodatog stanja mozga, prvo suosjećajno zamišljamo pojavljivanje mentalnog stanja: odnosno, stavljamo se u stanje koje mu mentalno nalikuje. U isto vrijeme nastojimo perceptivno zamisliti ne pojavljivanje pridodanih fizičkih stanja, stavljajući se u drugo stanje koje nije povezano s prvim: u stanje nalik na ono u kojem bismo bili ako bismo zamjetili nepojavljivanje fizičkog stanja. Gdje je zamišljanje fizičkih obilježja perceptivno a zamišljanje mentalnih obilježja suosjećajno, čini nam se da možemo zamisliti pojavljivanje bilo kojeg iskustva bez njemu pridodanog stanja mozga, i obrnuto. Odnos između njih pokazati će se kontingentnim čak ako on i jest nužan, i to zbog neovisnosti bitno različitih tipova zamišljanja.

(Solipsizam, usput, rezultira kada suosjećajnu imaginaciju pogrešno shvatimo kao da funkcionira kao perceptivna imaginacija.: tada izgleda nemoguće zamisliti bilo koje iskustvo koje nije naše vlastito) prolaziti kroz određene fizičke procese. Što bi to ovdje trebalo biti na stvari, ostaje misterijem.

Kakav bi zaključak iz ovih refleksija trebao proizlaziti te što bi sljedeće trebalo učiniti? Bilo bi pogrešno zaključiti da je fizikalizam pogrešan nauk. Ništa nije dokazano neadekvatnošću fizikalističke hipoteze koja pretpostavlja pogrešnu objektivnu analizu uma. Ispravnije bi bilo reći da je fizikalizam stajalište koje ne možemo razumjeti zbog toga što u ovom trenutku nemamo nikakav pojam o tome kako bi on mogao biti istinit. Možda bi bilo nerazumno zahtijevati takav pojam kao preduvjet razumijevanja. Napokon, moglo bi se reći da je značenje fizikalizma dovoljno jasno: mentalna stanja su stanja tijela, mentalni događaji su fizički događaji. Ne znamo koja fizička to stanja i događaji oni jesu, ali nas to ne bi trebalo sprječavati da razumijemo hipotezu. Što može biti jasnije od riječi "je" i "jesu"?

Vjerujem da je baš ova očita jasnoća riječi "je" ono što je varljivo. Obično kada nam je rečeno da X jest Y mi znamo kako to treba biti istinito, ali to ovisi o pojmovnom ili teoretskom zaleđu i nije izraženo sa samim "je". Znamo kako se i "X" i "Y" odnose, i vrstu stvari na koje se odnose, te imamo grubu ideju o tome kako dva referencijalna smjera mogu konvergirati na jednu stvar, bio to objekt, osoba, proces, događaj, ili bilo što drugo. Ali kada su dva termina identifikacije jako različita, može biti nejasno kako to može biti istinito. Možda nemamo čak niti grubu ideju o tome kako dva referencijalna smjera mogu konvergirati, ili prema kakvoj vrsti stvari bi oni mogli konvergirati, i možda bi se trebao pribaviti teorijski okvir koji bi nam omogućio da to shvatimo. Bez tog okvira, identifikaciju okružuje ozračje misticizma.

Ovo objašnjava magičnu aromu popularne prezentacije fundamentalnih znanstvenih otkrića, predstavljenih u obliku propozicija s kojima se mora usuglasiti bez da ih se zaista razumije. Tako se, na pr., ljudima u ranoj dobi govori da je sva materija u stvari energija. Unatoč

činjenici da oni znaju što "je" znači, većina njih nikad ne shvaća što ovu tvrdnju čini istinitom, jer im nedostaje teorijsko zaleđe.

U današnje vrijeme je status fizikalizma sličan onome kojeg bi imala hipoteza da je materija energija da su je izrekli predsokratovci. Nemamo ni početne predodžbe o tome kako bi mogao biti istinit. Da bi shvatili hipotezu da je mentalni događaj fizički događaj, treba nam više od razumijevanja same riječi "je". Nedostaje ideja o tome kako se mentalni i fizički termini mogu odnositi na istu stvar, i uobičajene analogije teorijske identifikacije u drugim područjima ne uspijevaju je pribaviti. One ne uspijevaju zbog toga što ako konstruiramo odnos mentalnih termina prema fizičkim događajima prema uobičajenom modelu, onda ili dobivamo ponovo pojavljivanje odvojenih subjektivnih događaja kao posljedica kroz koje je mentalni odnos prema fizičkim događajima osiguran, ili dobivamo pogrešan prikaz toga kako se mentalni termini odnose (primjerice, uzročno behavioristički).

Začudo, možemo imati uvid u istinitost nečega što ne možemo stvarno razumjeti. Pretpostavimo da netko tko nije upoznat s metamorfozom insekta, zaključa gusjenicu u sterilnom sefu, i da nakon tjedan dana, kada otvori sef, unutra zatekne leptira. Ako on zna da je sef bio zaključan cijelo vrijeme, tada ima razloga vjerovati da je taj leptir gusjenica ili da je to nekada bio, bez posjedovanja ikakve ideje zbog čega je to tako. (Jedna od mogućnosti je da je gusjenica u sebi nosila parazita tankih krila koji je, nakon što ju je pojeo, izrastao u leptira.)

Možemo zamisliti da se u takvoj poziciji nalazimo s obzirom na fizikalizam. Donald Davidson je tvrdio da, ako mentalni događaji imaju fizičke uzroke i posljedice, da onda moraju imati i fizičke opise. On smatra da imamo razloga za vjerovati u ovo čak iako nemamo - niti možemo imati - opću psiho-fizičku teoriju. (Vidjeti "Mental Events" u Foster i Swanson, *Experience and Theory* (Amherst, 1970); iako ne razumijem argument protiv psihofizičkih zakona.) Njegov argument primjenjiv je na intencionalne mentalne događaje, premda mislim da isto tako imamo razloga vjerovati da su i osjeti fizički procesi, bez da smo u mogućnosti da to razumijemo. Davidsonovo je stajalište da određeni fizički događaji imaju nesvediva mentalna svojstva, i možda je pogled koji se na ovaj način opisuje i ispravan. Ali ništa od onoga što danas možemo pojmiti tome ne odgovara, niti imamo ikakvu ideju kakva bi to teorija trebala biti koja bi nam omogućila da to zamislimo. (Ista primjedba se odnosi na moj članak "Physicalism", *Philosophical Review* 74 (1965), 339-356, reizdano sa postskriptom u John O'Connor, *Modern Materialism* (New York, 1969).)

Malo je posla učinjeno s temeljnim pitanjem (iz kojeg spominjanje mozga može biti potpuno izostavljeno) može li se ikakav smisao pridati tome da iskustvo posjeduje bilo kakav

objektivni karakter. Drugim riječima, ima li smisla pitati kakvo moje iskustvo stvarno jest, nasuprot tome kako mi se pojavljuje? Ne možemo istinski razumjeti hipotezu da je njihova narav obuhvaćena fizičkim opisom osim ako ne shvatimo fundamentalniju ideju da oni imaju objektivnu narav (ili da objektivni procesi mogu imati subjektivnu narav). (Ovo pitanje isto tako leži u srcu problema drugih umova, čija je bliska veza s problemom duha i tijela često previđana. Ako netko razumije kako subjektivno iskustvo može imati objektivnu narav, može razumjeti i egzistenciju i drugih subjekata pored njega samog.)

Rado bih završio sa spekulativnim prijedlogom. Možda je praznini između subjektivnog i objektivnog moguće pristupiti iz drugog smjera. Ostavljajući privremeno po strani odnos između uma i mozga, možemo nastaviti objektivnije razumijevanje mentalnog na njegovom vlastitom području. Trenutno smo potpuno neopremljeni za mišljenje o subjektivnom karakteru iskustva bez oslanjanja na maštu - bez zauzimanja točke gledišta doživljavajućeg subjekta. Ovo bi trebalo smatrati izazovom za oblikovanje novih pojmova i pronalaženje novih metoda - objektivne fenomenologije, koja ne bi ovisila o empatiji ili mašti. Iako ona, vjerojatno, ne bi uspjela obuhvatiti sve, njezin bi cilj bio barem djelomično opisivanje subjektivnog karaktera iskustva u obliku koji bi bio shvatljiv bićima koja ta iskustva ne mogu posjedovati.

Takvu bi fenomenologiju trebali razviti da opišemo sonarno iskustvo šišmiša, ali bi također bilo moguće početi s ljudima. Netko bi mogao pokušati iznaći pojmove koji bi mogli biti upotrijebljeni da bi osobi slijepoj od rođenja objasnili kako je to gledati. Vjerojatno je da bi u tom pokušaju na određenom mjestu došli do nepremostivih poteškoća, no trebalo bi biti moguće razviti metodu izražavanja koja bi u objektivnim terminima mogla izraziti mnogo više, i s mnogo većom preciznošću nego što to možemo danas. Klimave intermodalne analogije tipa - "crveno je kao zvuk trube"- a koje se pojavljuju u raspravama o ovome predmetu, nama malo koriste. To bi trebalo biti jasno svakome tko je čuo trubu i vidio crveno. No, strukturalna obilježja opažaja mogu biti pristupačnija objektivnom opisu, iako bi nešto bilo i izostavljeno. Pojmovi alternativni onima koje naučimo u prvom licu mogu nam omogućiti da donekle shvatimo čak i vlastito iskustvo koje nam se, zbog velike lakoće opisivanja i manjka distance koju subjektivni pojmovi pružaju, poriče.

Osim njenog vlastitog interesa, fenomenologija, koja je u ovom smislu objektivna, može si dozvoliti pitanja o fizičkoj osnovi (Nisam definirao termin 'fizičko'. Očito se on ne odnosi samo na ono što može biti opisano pojmovima sadašnje fizike, pošto očekujemo njeno daljnje razvijanje. Netko može misliti da ne postoji ništa što bi priječilo da mentalne fenomene eventualno priznamo kao fizičke u njihovom vlastitom pravu. No, štogod o fizičkom možemo reći, to mora biti objektivno. Pa, ako se naša ideja fizičkog ikada proširi tako da obuhvati i

mentalne fenomene, morat će im pripisati objektivni karakter - bilo da je to učinjeno analizirajući ih terminima drugih fenomena koji se već smatraju fizičkima. Čini mi se vjerojatnijim da će mentalno-fizički odnosi na kraju biti izraženi u teoriji čiji fundamentalni termini ne mogu biti jasno smješteni niti u jednu kategoriju.) iskustva kako bi poprimila razumljiviju formu. Aspekti subjektivnog iskustva koji prihvaćaju ovu vrstu objektivnog opisa mogli bi biti bolji kandidati za objektivna objašnjenja bližih vrsta. No, bez obzira je li ova pretpostavka točna ili ne, čini se malo vjerojatnim da ikoja fizička teorija uma može biti izvedena sve dok se više pažnje ne posveti općem problemu subjektivnog i objektivnog. U suprotnom problem duha i tijela ne možemo čak niti postaviti bez da ga ne zaobiđemo.