

IZABELA HUBER¹

Beč

PROBLEM FENOMENALNE SVESTI U SAVREMENOJ FILOZOFIJI DUHA

Sažetak: Pojmovi fenomenalna svest (Ned Blok) i *qualia* (K.A. Luis), pojavili su se u filozofiji duha usled potrebe razlikovanja subjektivnog, doživljajnog („kako je biti“) aspekta svesti, od objektivističkog tretmana svesti kako komputacionog, odnosno neuralnog procesa, kakav je razvijen u okviru objektivnih nauka o duhu (*mind sciences*) i novog materijalizma, počev od 60-tih i 70-tih godina. Postojanje kvalitativnih odlika svesti čini tradicionalni problem odnosa duha i tela istinski teškim i zamršenim. Članak prikazuje epistemološke probleme fenomenalne svesti – problem epistemičke asimetrije i problem eksplanatornog jaza, te problem uklapanja fenomenalnih, kvalitativnih odlika svesti u fizikalističku ontologiju. Pogled na spektar savremenih ontoloških pozicija ukazuje da za sada ne postoji neproblematična formulacija. Redukcionistička i eliminativistička strategija nam na ovom nivou razvoja znanja ne izgledaju heuristički plodne. Put koji više obećava vidimo u razvoju metoda prvog lica, te eksplicitnom uključivanju fenomenologije u buduće istraživačke strategije nauka o duhu.

Cljučne reči: fenomenalna svest, epistemička asimetrija, eksplanatorni jaz, ontološki status svesti

Filozofija duha (engl. *philosophy of mind*, nem. *Philosophie des Geistes*) je nekoliko decenija stara disciplina, nastala na anglosaksonskom govornom području u okviru analitičke filozofije, a koja tek u poslednjih desetak godina pravi ozbiljan prodor u kontinentalnu filozofiju. Filozofija duha sve više postaje deo multidisciplinarnе matrice poznate pod obuhvatnim imenom *mind sciences* (kognitivna psihologija, veštačka inteligencija, kibernetika, lingvistika, teorija informacija i neuronauka zasnovana na novim neurotehnologijama), u okviru koje se upravo dešava turbulentan razvoj. Ove naučne discipline još od 60-tih i 70-tih godina preduzimaju empirijsko istraživanje duha u jednom bazično prirodnonaučnom okviru. Uspeh nove paradigme bio je u tome što je pokazala da je veliki deo onoga što je Dekart nazvao *res cogitans* i kao nepodložno

1 e-mail adresa autora: izabelahuber@yahoo.com

mehaničkim zakonima, video kao predmet teologije, zapravo moguće proučavati objektivnom naučnom metodologijom i čak algoritimizovati, tj. prevesti u precizan računarski program i time, simulirati na kompjuteru.

Filozofija duha je isprva ciljala da postigne jasnije razumevanje logike mentalističkih pojmova i njihove upotrebe², verujući da u svakodnevnom govoru kao i u tradicionalnim filozofskim problemima postoji pojmovna zbrka – analiza zato treba da omogući najpre preciznu dijagnozu i lokalizaciju nejasnoća, a potom i da pokaže da su mnogi tradicionalni filozofski problemi zapravo jezički problemi. U početku fokusirana na analizu svakodnevnog jezika i pojmova, filozofija duha kasnije pravi zaokret u pravcu teorije nauke, jedne vrste metateorije, odnosno teorije drugog reda, mada u njenom okviru nastaju i novi pojmovi, koji mogu povratno i na nov način da osvetle problematiku empirijskih disciplina. Novi stil filozofiranja uvodi i zahtev za uvažavanjem tzv. *bottom-up constrains*, odnosno ograničenja koja formiraju nalazi empirijskih istraživanja – oni čine da neka filozofska gledišta više nisu moguća ili bar nisu plauzibilna.

U savremenoj filozofiji duha figuriraju tri ključne grupe problema - problemi vezani za odnos duše i tela, tj. mentalnih i fizičkih stanja, problemi vezani za intencionalnost mentalnih stanja, te problemi fenomenalne svesti. Prva grupa problema je povezana sa temeljnim ontološkim pitanjem – koje vrste entiteta postoje, u kom smislu se može reći da postoje i šta su njihove distinktivne odlike. Ovde se takođe, kao jedan od centralnih, pojavljuje problem psihofizičkog kauzaliteta, tj. da li i u kom smislu mentalna stanja i događaji mogu imati kauzalan ulogu u izazivanju ponašanja i drugih mentalnih stanja. Druga grupa problema se koncentriše oko pojma intencionalnosti mentalnog domena, tj. reprezentacionalnog karaktera mentalnog. Problem intencionalnosti otvara u prvom redu spoznajnoteorijsku problematiku, jer preko mentalnih stanja, ukoliko se ova odnose na nešto, stičemo znanje o svetu. Treća grupa problema, najaktuelnija i verovatno najzamršenija, su problemi svesti, shvaćene u smislu fenomenalne svesti, tj. subjektivnog doživljavanja, iskustva, perspektive prvog lica, dakle, u smislu drugačijem od onoga u kome je pojam svesti dosada gotovo isključivo figurirao u *mind sciences*.

Dok su Viljem Džejms i Sigmund Frojd, na primer, smatrali da je definicija svesti nepotrebna jer se radi o suviše poznatom i nesumnjivom fenomenu, a neki savremeni

2 Ponekad se upravo kao simbolična godina rođenja filozofije duha uzima 1950., kada se pojavila knjiga „Pojam duha“ Gilberta Rajla. U njoj Rajl preduzima, da se, iz bihejviorističkog ugla i služeći se logičkom analizom jezika, razračuna sa onim što vidi kao jedan od centralnih filozofskih mitova (naziva ga i „dogmom o duhu u mašini“) tj. sa Dekartovim učenjem o čoveku sačinjenim od duha i tela kao dve različite i nezavisne supstancije.

filozofi (Mek Gin na primer)³ vide svest kao ljudskom razumu nedostupnu i neuhvatljivu misteriju, svaki analitički pokušaj jednoznačnog određenja svesti otkriva, da se ovde radi o amalgamu nekoliko različitih pojmova. Kako ćemo odrediti pojam svesti, zavisi ipak u prvom redu od našeg osnovnog epistemološkog polazišta - da li je ono primarno fenomenološko ili objektivističko; ovo određuje takodje i izbor problema i tema vezanih za svest koje će nam se ukazati kao relevantne, kao i onih koje ćemo izostaviti.

Pojam fenomenalne svesti uveo je eksplicitno u filozofski diskurs Ned Blok u članku „O konfuziji vezanoj za funkciju svesti“⁴. On smatra da je svest hibridni, zapravo mongrealni pojam, više nego klaster pojam tj. da se kod pojma svesti radi o ekvivokaciji, koju je obično teško izbeći, a koju smatra veoma štetnom za dalju studiju svesti. Stoga, veoma raširenoj tendenciji da dva različita fenomena nazivamo svešću, Blok suprotstavlja originalno rešenje – on uvodi značajno i dalekosežno razlikovanje između P-svesti – fenomenalne svesti (engl. *phenomenal consciousness*) i A-svesti – svesti u smislu pristupačnosti, odnosno dostupnosti određenog sadržaja (mentalne reprezentacije) u kontroli govora, rezonovanja i akcije (engl. *access consciousness*), te ovo razlikovanje potkrepljuje pokazujući da je A-svest moguća bez P-svesti i obratno.

Drugi aktuelni termin koji filozofija duha koristi kada govori o subjektivnim, kvalitativnim, doživljajnim aspektima svesti je *qualia*, te se o problemu fenomenalne svesti alternativno govori kao o problemu *qualia*. Pojam *qualia* (sing. *quale*, pl. *qualia*) skovao je još 1929. godine Klerens Ajrving Luis u knjizi „Duh i svetski poredak“.⁵ Pod pojmom *qualia*, ukratko, podrazumevaju se fenomenalne odlike prvog reda, subjektivni kvaliteti, u prvom redu čulne svesnosti, koji su jednostavni i nedeljivi, dakle neka vrsta fenomenalnih atoma.

3 Njih Oven Flenegan naziva novim misterijancima (engl. *new mysterians*), vidi u: Flanagan, O., *Consciousness Reconsidered*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1992, str. 8-10

4 Block, N., *On a Confusion about a Function of Consciousness* u: *The Nature of Consciousness Philosophical Debates*, ed. Block, N., Flanagan, O. & Güzeldere, G., A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1999, str. 375-415

5 Izvod iz Lewis, C.I., *Mind and the World Order: Outline of a Theory of Knowledge* u: Metzinger, T. (Hrsg.), *Grundkurs Philosophie des Geistes: Phänomenales Bewusstsein*, Mentis-Verlag, Paderborn, 2006, str.121

FENOMENALNA SVEST KAO PROBLEM NAUKA O DUHU I PROBLEM NOVOG MATERIJALIZMA

Iako nastala kroz suprotstavljanje bihejviorizmu, kognitivna psihologija i srodne naučne discipline u potpunosti su zadržale bihejviorističku objektivističku metodologiju, liberalizujući samo do kraja upotrebu mentalističkih termina i fokusirajući se gotovo isključivo na unutrašnje varijable, a ostavljajući po strani ponašanje. Uvodeci, za svoje vreme aktuelne računarske modele, kognitivna psihologija počinje da o mentalnim procesima govori kompjuterskom terminologijom, kao o lancu operacija, tretirajući normalni iskustveni diskurs kao deplasiran. Što se introspekcije tiče, ona je i dalje, kao i u bihejviorizmu, sasvim marginalizovana. Fenomen svesti ostao je dugo gotovo netaknut u okviru ove, inače veoma uspešne, istraživačke paradigme. Kognitivna psihologija, doduše, više nije tabuizirala govor o svesti, ali taj govor sada ne polazi od perspektive prvog lica, koju kompjuterski modeli i ne poznaju. To radikalno menja značenje pojma svesti u odnosu na tradicionalno. Pojam svesti biva razvezan od svog unutrašnjeg, iskustvenog, pojavnog aspekta i postaje komponenta u funkcionalnim dijagramima (*flowcharts*), u kojima se pomoću crnih kutija (modula) i strelica modeliraju faze procesiranja informacija. Stiče se takođe utisak, da se mesto i uloga svesti u kognitivnoj ekonomiji traže donekle *post hoc*, u okviru već postojećih modela procesiranja informacija. Ta promena značenja pojma, od fenomenološkog ka računarskom konceptu stvorila je potrebu u filozofiji duha za uvođenjem novih termina kao što su *qualia* i fenomenalna svest, koji izoštravaju upravo taj preostali, subjektivni aspekt svesti. Proučavanje mentalnih, odnosno kognitivnih procesa, bez eksplicitnog uključivanja svesnog subjekta u istraživačke projekte, dovelo je do odvajanja kognicije od svesti, što je bilo nezamislivo, ne samo u okviru kartezijanskog shvatanja duha, već predstavlja izazov i svakodnevnom, zdravorazumskom poimanju sopstvenog svesnog iskustva kao nečega, čemu je inherentan spoznajni aspekt.

Savremena nauka referira na ono što je Blok nazvao A-svešču i ova se često brka sa fenomenalnom svešču. Odlike P-svesti su, međutim, pre svega iskustvene (*experiential*) i totalitet iskustvenih odlika nekog stanja sačinjava „kako je biti“ u tom stanju. Iskustvene odlike su različite od kognitivnih, intencionalnih ili funkcionalnih odlika, kojima se definiše A-svest. Iako je paradigmatički primer P-svesti vezan za senzacije (a A-svesti za misli, verovanja, želje), svaki sadržaj svesti može imati i iskustvene odlike. Sam Blok primećuje da savremeni istraživački programi kognitivne nauke ne daju nikakvu teorijsku perspektivu o tome šta je P-svest.⁶

6 Ibid, Block, N, 1999, str. 381-382

Sličnu razliku povukao je Rej Džekendof, ukazujući na problem rascepa svesti i kognicije do koga je došlo razvojem kognitivne nauke u svoj njegovoj dubini. Razlikujući računarski duh (engl. *computational mind* kako ga opisuje kognitivna nauka) od fenomenološkog duha (engl. *phenomenological mind*, pod čim podrazumeva subjektivno svesno iskustvo), Džekendof smatra da smo aktuelno suočeni sa mnogo kompleksnijim problemom nego što je tradicionalni *body-mind* problem (odnos tela, odnosno mozga i duha). Novi problem koji pred nas postavlja razvoj nauke je *mind-mind* problem (odnos računarskog i fenomenološkog duha, tj. u kakvom su odnosu računarska stanja i iskustvo), koji nije ništa lakši od tradicionalnog *body-mind* problema.⁷

Na ovaj problem, iz nešto različitog ugla, ukazuje i Dejvid Čalmers, australijski filozof duha, koji uvodi distinkciju dve vrste problema vezanih za svest; sa jedne strane su problemi koje naziva lakim, sa druge, takozvani teški problem svesti (engl. *hard problem of consciousness*)⁸. Laki problemi nisu ni u kom smislu trivijalni, niti je nauka našla jednostavne odgovore na njih. Oni su laki, jer razumemo način na koji se mogu rešavati daljim istraživanjem u okviru postojećih paradigmi. Takvi problemi su, na primer, objašnjenje sposobnosti diskriminacije stimulusa, integracije informacija, izveštavanja o mentalnim stanjima, fokusiranja pažnje, namerne kontrole ponašanja, razlike budnog stanja i sna isl. Sve što je tu potrebno je, da specifikujemo računarski ili neuralni mehanizam koji je u stanju da izvede određenu funkciju, što je potpuno u okvirima shvatanja prirodnih fenomena u modernim naukama. Problem postojanja kvalitativnog, fenomenalnog iskustva, „kako je biti u nekom mentalnom stanju“, Čalmers naziva teškim problemom svesti i smatra ga potpuno različitim od gore navedenih; on će opstati i kada mehanizam izvođenja svih mogućih, sa svešću povezanih funkcija, bude objašnjen. Teški problem može se formulisati na različite načine. Evo nekoliko mogućnosti: Zašto procesiranje informacija ne „ostaje u mraku“ već je praćeno bogatim unutrašnjim životom? Zašto postoji svesnost o senzornoj informaciji (*qualia*)? Zašto postoji subjektivna komponenta iskustva, po kojoj se razlikujemo od filozofskog zombija?⁹

Paralelno sa napuštanjem bihejviorizma i pojavom kognitivističke paradigme

7 Jackendoff, Ray, *Consciousness and the Computational Mind*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1987, str.20

8 Chalmers, D., *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 1996, str. xi-xiii

9 Filozofski zombi je mentalni eksperiment koji počiva na jednoj modalnoj intuiciji. Moguće je, naime, zamisliti čovekovu repliku (izomorfno dvojnika u funkcionalnom i bihejvioralnom smislu) kojoj nedostaje svest, tj. perspektiva prvog lica. U osnovi ovog eksperimenta je takozvani argument odsutnih *qualia* (engl. *absent qualia argument*), koji se najčešće koristi kao argument protiv funkcionalizma.

u psihologiji, došlo je do promene klime u filozofskim pristupima duhu, analitički biheviorizam zamenjen je novim materijalizmom, poznatim pod imenom teorija identiteta ili teza o psihofizičkom identitetu, čiji predstavnici su Alin Plejs, Džon Smart, Herbert Fajgl, Dejvid Armstrong i Dejvid Luis. Za razliku od lingvističke kritike dualizma, ovi autori zastupaju jednu realističku, fizikalističku metafiziku. Mentalistički termini odnose se na realno postojeća mentalna stanja, koja mogu biti i kauzalno delotvorna, ali u smislu da su, po njima, dve grupe stanja, događaja i procesa – mentalna i fizička tj moždana, *de facto* identični.¹⁰

Kritika ove vrste fizikalizma pojavila se već 60-tih i 70-tih godina, pre svega u radovima, najpre Hilari Patnama, a potom Džerija Fodora, koji uvode princip multiple realizacije kao principijelnu negaciju identiteta tipova, što je bio uvod u funkcionalizam. Funkcionalizam polazi od stanovišta da jedan tip mentalnog stanja može biti realizovan u mnogim različitim fizičkim sistemima; suštinski konstitutivni element mentalnih stanja je njihova funkcionalna odnosno kauzalna uloga (ono što rade) u odnosu na druga interna, mentalna stanja i na ponašanje. Ova, u kognitivnoj nauci naročito popularna vrsta fizikalizma, vidi duh pre svega kao *software*, koji je principijelno moguće instalirati i u sasvim drugačijem medijumu (*hardware*) od neuralnog (napr. u elektronskom).¹¹

Eliminativni materijalizam je treća, uprkos izvesnoj ekstravaganciji (ili baš zbog nje) popularna varijanta materijalizma, koju danas u najčistijoj varijanti zastupaju Pol i Patriša Čerčland, Danijel Denet i Džordž Rej. Eliminativni materijalizam dovodi u sumnju koherentnost koncepta svesti, a naše zdravorazumsko razumevanje duha, mentalnih stanja i svesti (tj. ono što se danas obično naziva folk psihologijom) smatra pogrešnim; čitave klase mentalnih stanja za koje večna ljudi veruje da postoje, uopšte i ne postoje. Eliminativizam kao opcija ukida čak potrebu za reduktivnim objašnjenjem svesti i mentalnih stanja, jer je *explanandum* ovde već *a priori* eliminisan iz jedne radikalno naturalističke, fizikalističke slike sveta.

Jedna suštinska odlika svesti ostala je, međutim, u različitim fizikalističkim¹² opcijama, zaobiđena, što je navelo neke filozofe da pronađu nove i uverljivije načine da artikulišu svoju intuitivnu odbojnost prema fizikalističkom imperijalizmu, ostajući pri

10 Vidi napr. članke pomenutih autora u zborniku: Spoznajno povlašćeni položaj?, Stanković, B. (prir.), Mali Nemo, Pančevo, 2004

11 Vidi članke Patnama i Fodora takođe u zborniku: Spoznajno povlašćeni položaj?

12 Na ovom mestu nećemo se baviti drugim vrstama fizikalizma, koje će biti pomenute nešto kasnije u članku. Recimo na ovom mestu samo da su se, pored opisanih, pojavile i druge, nereduktivne forme fizikalizma, od teze o supervenijenciji do emergentizma, koje, svaka na svoj način, pokušavaju da pomire shvatanje o izvesnoj autonomiji duha i svesti sa jednom bazično materijalističkom slikom sveta.

tome po strani od kartezijanskog supstancijalizma i tradicionalnog idealizma. Tako je nastao jedan novi koncept subjektivnosti, zasnovan na povlašćenom položaju subjekta u odnosu na sopstvena mentalna stanja, a vezan prvenstveno za ime Tomasa Nejgela. Svest u svom subjektivnom aspektu centralni je problem novog materijalizma, ono što standardno formulisani problem odnosa duše i tela čini istinski zamršenim, Nejgel bi rekao čak, beznadežnim. Njegov članak „Kako izgleda biti slepi miš?“ iz 1974.,¹³ na intuitivno pristupačan način govori o subjektivnim, doživljajnim aspektima mentalnih stanja, o kojima znamo samo iz ugla prvog lica, a koji su na dobar način obuhvaćeni izrazom „kako je biti“ u nekom mentalnom stanju. Kada kažemo za neki organizam da ima svesno iskustvo, mislimo upravo da postoji nešto kao što je „kako je biti“ taj organizam. Ovo ostaje netaknuto u svakoj analizi funkcionalnih i intencionalnih stanja, te kauzalne uloge iskustva u ponašanju; svako moguće redukcionističko objašnjenje saglasno je, naime, i sa odsustvom svesti u smislu u kome Nejgel o njoj misli. Fenomenalna obeležja su nešto što možemo isključiti u objašnjenju fizičkih i hemijskih fenomena,¹⁴ no u slučaju svesti, upravo ta jedinstvena, subjektivna tačka gledišta sačinjava njihovu centralnu odliku, te nije jasno šta bi ovde redukcija zapravo značila, tj. šta bi jedna fizikalistička teorija trebalo da objasni. Mi zapravo nemamo u ovom trenutku ni predstavu kako bi objašnjenje fizičke prirode svesti trebalo da izgleda, smatra Nejgel.¹⁵ „Kako izgleda“ tip činjenica uključuje uvek određenu tačku gledišta, a ona ostaje tajna u svakom istraživanju fizičkog funkcionisanja organizma. Kao ilustraciju Nejgel uvodi čuveni primer slepog miša,¹⁶ koji

13 Nejgel, T., Kako izgleda biti slepi miš?, u zborniku: Spoznajno povlašćeni položaj? Stanković, B. (prir.), Mali Nemo, Pančevo, 2004, str. 107-119 (prvi put objavljen u Philosophical Review 83, 1974)

14 Novovekovne prirodne nauke su upravo to učinile, na svojim počecima u 17. veku. Fizičke teorije već u početnim premisama napuštaju subjektivnu tačku gledišta, tj. način na koji se predmet ispitivanja pojavljuje svesnom subjektu.

15 Ibid, Nejgel, 2004, str. 108

16 Slepí miševi imaju čulni aparat različit od našeg, utoliko što opažaju putem sonara ili eholokacije – rastojanje, veličinu, oblik, kretanje i sastav predmeta detektuju na osnovu odbijanja od predmeta fino moduliranih, visokofrekventnih krikova koje sami ispuštaju. Ova vrsta opažanja različita je u toj meri od bilo kog našeg čula, da ne možemo da stvorimo predstavu kako je biti slepi miš. Ključna Nejgelova tvrdnja je da principijelno ne postoji metod koji bi nam omogućio da to saznamo. Iz našeg sopstvenog ljudskog iskustva možemo, na osnovu neke vrste uživljavanja (empatije), pokušati da zamislimo kako bi bilo jednim takvim čulom opažati svet tj., da ekstrapoliramo svoj sopstveni slučaj na slučaj slepog miša. Naša imaginacija imaće, međutim, uvek ograničeni domet – ona može dotaći pitanje kako bi meni izgledao svet kad bih se ponašala kao slepi miš, ali to nam i dalje malo pomaže da shvatimo kako slepom mišu izgleda da bude slepi miš. Drugim rečima, mi smo kao ljudska bića ograničeni sopstvenim čulnim sposobnostima i sopstvenim iskustvenim pojmovima.

jasno ilustruje razliku između subjektivne i objektivne koncepcije stvarnosti, što je, inače, jedna od centralnih tema njegovog celokupnog filozofskog opusa.

EPISTEMOLOŠKI PROBLEM FENOMENALNE SVESTI

Problem teorija svesti poznat kao epistemička asimetrija nastaje usled toga, što o svesnim doživljajima, za razliku od svih fizikalnih stanja i moždanih stanja, znamo, ne samo iz spoljašnje, već i iz unutrašnje perspektive. To stvara utisak da o svesnim procesima posedujemo vrstu introspektivnog znanja koje nam je direktno dostupno iz ugla prvog lica, tj. da nam posedovanje unutrašnje, subjektivne perspektive omogućava spoznajno privilegovani položaj u odnosu na sopstvene svesne procese i sadržaje. Ukoliko je o svesnim procesima moguće znanje iz dve suštinski različite perspektive – perspektive I lica (direktno znanje) i perspektive III lica (indirektno znanje, kakvo imamo o svim drugim fenomenima koje proučavaju nauke), postavljaju se dva pitanja. Prvo se odnosi na to, ko je spoznajnoteorijski autoritet o činjenicama svesti, doživljajni subjekat ili objektivna nauka. Drugo pitanje se odnosi na to, u kakvoj su vezi ove dve perspektive. Oba pitanja poseduju izuzetnu teorijsku i praktičnu relevantnost.

Jedna od centralnih tačaka u diskusiji epistemološkog problema fenomenalne svesti je argument nepotpunog znanja (enlg. *incomplete knowledge argument*) koji je razvio australijski filozof Frenk Džekson u članku iz 1982. godine.¹⁷ Po Džeksonu, fizikalnim informacijama koje nam pružaju fizičke, hemijske i biološke nauke (uključujući i informacije o kauzalnom delovanju određenih procesa u nervnom sistemu i određenih događaja u prošlosti na aktuelne mentalne procese) ne iscrpljuju se sve odlike sveta. Fizikalizam nešto izostavlja i usled toga ne može da nam ponudi kompletnu sliku sveta. Džekson se, zastupajući ovakav stav, deklarise kao „kvalitativno izopačena osoba“ (engl. *qualia freak*) tj. neko ko uzima ozbiljno postojanje kvalitativnih svojstava. On smatra, međutim, da može da pokaže, da je odbacivanje fizikalizma iz tog ugla više od neargumentovane intuicije. Kao instrument za pobijanje fizikalizma Džekson koristi mentalni eksperiment o fiktivnoj neuronaučnici Meri. Meri poseduje kompletno znanje o nervnom sistemu i neurofiziološkim procesima vezanim za opažanje boja, ali je sama od rođenja živela u crno beloj sobi, te nije nikada imala prilike da vidi boje. Pitanje koje se postavlja je, da li će Meri, kada iziđe jednog dana iz svoje ahromatske sobe i prvi put vidi obojeni svet, saznati nešto novo. Ukoliko smatramo da će Meri saznati nešto

17 Džekson, F., Epifenomenalna kvalitativna svojstva, u zborniku: Spoznajno povlašćeni položaj?, Stanković, B. (prir.), 2004, str.121-131 (prvi put objavljen u *Philosophical Quarterly*, 32, 1982)

novo (u odnosu na kompletno neurofiziološko znanje o opažanju boja iz ugla trećeg lica, koje je već posedovala), onda bi iz toga sledilo da je fizikalizam nepotpun, tj. da sve fizikalne informacije nisu sve informacije; otuda bi „Meri eksperiment“ bio argument za epistemološku ireducibilnost fenomenalne svesti tj. *qualia*.

Problem koje je postavio Džekson – postoji li privilegovana forma znanja o fenomenalnim stanjima, koju možemo steći samo kad sami doživimo ta stanja –suština je epistemološkog problema *qualia*. Nešto drugačije formulisan Levinov argument eksplanatornog jaza (engl. *explanatory gap argument*), koji ćemo kratko predstaviti, ukazuje na relevantnost ovog epistemološkog problema za filozofiju nauke.

Džozef Levin u članku „Eksplanatorni jaz“¹⁸ izražava sumnju da se materijalizam (on ima u vidu tezu psihofizičkog identiteta¹⁹) može opovrgnuti modalnim argumentima, ali smatra da eksplanatorni problem svesti ostaje, čak i slučaju da usvojimo metafizičku poziciju, po kojoj je fenomenalna svest u osnovi reducibilna tj. identična sa nekim fizičkim odlikama.

Redukciju u prirodnim naukama opravdavaju njene eksplanatorne moći. Materijalizam, međutim, ne pruža objašnjenje mentalnog u terminima fizičkog. Objašnjenje pretpostavlja da se *explanandum* može dedukovati iz *explanansa*, što nikada nije slučaj između mentalnih i fizičkih stanja. Korelacija između aktivacije C-vlakana ili nekog funkcionanog stanja F i doživljaja bola, na primer, ne ukazuje ni na kakvu intrinzičku vezu, koja bi mogla da učini drugo razumljivim iz prvog. Usled nepostojanja takve intrinzičke veze, nemamo načina da utvrdimo ni meru sličnosti tj. različitosti u fizičkoj ili funkcionalnoj organizaciji u odnosu na našu, a koja bi takođe mogla da bude osnova mentalnog stanja bola. Zato principijelno ne možemo znati da li bića drugačija od nas imaju određena kvalitativna stanja ili ne, niti možemo da, na bilo koji nezavisan način utvrdimo, da li su određene psihofizičke identifikacije tačne. Upravo iz ovog eksplanatornog jaza, smatra Levin, rađaju se razne modalne intuicije, koje mnogima na prvi pogled izgledaju plauzibilno.

Iako Levin smatra da je eksplanatorni jaz jaz u našem razumevanju prirode, a ne nužno u samoj prirodi, ostaje uvek mogućnost i da je on posledica genuinog jaza u prirodi

18 Levin, J., *Materialism and Qualia: The Explanatory Gap* u zborniku: *Philosophy of Mind*, Chalmers, D. (ed), Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 2002, str 354-361 (prvi put objavljeno u; *Pacific Philosophical Quarterly* 64, 1983)

19 Pošto argument eksplanatornog jaza postavlja teške principijelne probleme za materijalizam i fizikalizam, najradikalnija varijanta fizikalizma – eliminativizam, predstavlja njegovu konsekvantniju varijantu od teze psihofizičkog identiteta. Radikalni eliminativizam može jednostavno da negira postojanje eksplanatornog jaza, jer po njemu nema ni između čega da postoji jaz.

stvari. Epistemološka posledica Levinove argumentacije je, međutim, izvesnija – ukoliko ne postoji način da utvrdimo da li je bilo koja tvrdnja o psihofizičkim identifikacijama tačna, moramo se suočiti sa činjenicom da postoji granica u našem razumevanju svesnih fenomena iz njihovih fizičkih preduslova tj. korelata. Ukoliko se fenomenalna svest i kvalitativne odlike iskustva, vezane za perspektivu prvog lica, principijelno opiru pokušaju da budu objašnjene bilo kakvim fizikalnim činjenicama, onda one predstavljaju granicu primene prirodno naučnog modela objašnjenja.

ONTOLOŠKI PROBLEM FENOMENALNE SVESTI

Kako se fenomen svesti *prima facie* ne uklapa u sliku sveta koju su stvorile prirodne nauke u poslednja tri i po veka, Dejvid Čalmers, u svom čuvenom eseju „Svest i njeno mesto u prirodi“²⁰ iz 2002. smatra da stojimo pred izborom da revidiramo ili naše shvatanje svesti ili naše shvatanje fizičkog sveta. Prvi pravac razmišljanja je fizikalizam, pre svega redukcionističkog tipa, drugi pravac razmišljanja je heterogeniji i najbolje je nazvati ga jednostavno antiredukcionizmom. Čalmers nudi jednu taksonomiju plauzibilnih rešenja problema odnosa svesti i fizičkog sveta, koja obeležava slovima od A do F. Ključne teze svakog od rešenja prikazaćemo u daljem tekstu. Od toga su rešenja A, B i C redukcionistička, jer smatraju da za objašnjenje svesti nije neophodno proširivanje fizikalističke ontologije, dok rešenja D, E i F smatraju da je fizikalističku ontologiju neophodno proširiti ili je reformulisati, da bi se približila mogućnosti objašnjenja svesti.

U materijalizam A tipa po Čalmersovoj taksonomiji spadaju eliminativizam i vrsta funkcionalizma slična logičkom bihejviorizmu. Zajedničke su im tvrdnje da epistemički jaz²¹, kao ni teški problem svesti (*hard problem*) ne postoje, da je zombi nezamisliv, a argument nepotpunog znanja pogrešan, jer ne postoje nikakve fenomenalne istine koje Meri nisu bile dostupne u ahromatskoj sobi; susrevši se sa svetom boja ona stiće u najboljem slučaju jednu novu sposobnost. Svest se u potpunosti može opisati u funkcionalnim ili u bihejvioralnim terminima²² i samo tako ima smisla govoriti o svesti ili pak ovaj termin treba potpuno odbaciti. Najveći problem ovakvih stanovišta je u tome

20 Chalmers D., *Consciousness and its Place in Nature*, u zborniku: *Philosophy of Mind*, Chalmers, D. (ed.), Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 2002, str. 247- 271

21 Čalmers koristi u svom članku termin *epistemic gap*, pa ćemo to slediti u opisu njegove taksonomije. U literaturi smo obično sretali, počev od Levina, termin *explanatory gap*.

22 Premisa u osnovi je da objasniti funkcije i dispozicije znači objasniti sve, ne postoji nikakav dodatni *explanandum*.

što negiraju ono što je *prima facie* očigledno. Kontraintuitivnost ne bi morala biti *per se* fatalna po jednu filozofsku poziciju, ukoliko se za nju mogu pronaći jaki nezavisni argumenti. To međutim izgleda da kod materijalista A tipa nije slučaj; oni kao glavne argumente navode analogije iz istorije nauke, od kojih ni jedna, kako pokazuju detaljnije analize, poput Nejgelove na primer, ne hvata specifičnost problema svesti.

Materijalizam B tipa prihvata postojanje epistemičkog jaza između fizičkog i fenomenalnog, negirajući istovremeno postojanje ontološkog jaza. Filozofski zombi je zamisliv, ali ne i metafizički moguć. Meri nije poznavala neke fenomenalne istine, ali one se u krajnjoj liniji odnose na fizičku stvarnost koja im je u osnovi, što znači da ona, kada napusti svoju crno belu sobu, uči o starim činjenicama na novi način. Materijalisti B tipa takođe prihvataju distinkciju teškog i lakog problema svesti, ali smatraju da ona ne reflektuje ontološku distinkciju. Obično predstavnici ovog tipa materijalizma pretpostavljaju neku vrstu identiteta fenomenalnih stanja sa fizičkim odnosno funkcionalnim stanjima i pretpostavku identiteta opravdavaju analogijama iz drugih naučnih oblasti. Problematičnost ovakve argumentacije je u tome što je karakter epistemičkog jaza u slučaju svesti različit od mogućeg epistemičkog jaza u drugim naučnim oblastima. U svim ostalim slučajevima radi se o empirijskom identitetu, koji je dakle moguće dedukovati iz kompletnog fizičkog znanja o svetu. U slučaju svesti je njen identitet sa fizičkim stanjem epistemički primitivan, dakle *ad hoc* pretpostavljen, jer ga ne možemo dedukovati iz kompletnog fizičkog znanja. Ukoliko se međutim radi o primitivnom principu, onda izgleda da imamo posla sa fundamentalnim zakonom prirode, a kako ovi povezuju uvek distinktno odlike, iz toga bi moglo slediti nešto što bi materijalisti B tipa svakako hteli da izbegnu, tj. da je svest odlika različita od fizičkih odlika. Tvrdnja da se radi o primitivnim identitetima, bez ikakve nezavisne evidencije, u ovom slučaju je *ad hoc* tvrdnja i motivisana potrebom da se opravda materijalizam, smatra Čalmers. Na dubljem nivou analize, međutim, ona ostaje misteriozna.

Materijalizam C tipa je na prvi pogled privlačna opcija, jer prihvata postojanje dubokog epistemičkog jaza, smatrajući istovremeno da je on u principu premostiv, takođe da je, iako u ovom trenutku ne znamo kako da rešimo teški problem svesti (*hard problem*), problem u principu rešiv. Epistemički jaz između fenomenalnih i fizičkih činjenica ne postoji u prirodi, već nam se pojavljuje kao problem, zahvaljujući našim sopstvenim ograničenjima. Tu mogućnost je dozvolio i sam Nejgel u svom čuvenom članku o kome je gore bilo reči – iako sada ne možemo shvatiti kako bi svest mogla biti nešto fizičko, neka pojmovna revolucija u budućnosti će nam to možda omogućiti²³. Korak dalje od toga

ide Mek Gin²⁴ pripisujući nemogućnost rešenja problema svesti čovekovim principijenim kognitivnim ograničenjima.

Čalmers smatra da je materijalizam C tipa kao pozicija, uprkos privlačnosti, inherentno nestabilna; u daljoj analizi ona kolabira u jednu od već prikazanih formi materijalizma (A ili B tipa) ili pak u dualizam D tipa ili monizam F tipa. Pokušaj objašnjenja kako nastaje epistemički jaz, ukoliko nema nikakvog jaza između fizičkog sveta i svesti, tj zašto nam ne polazi za rukom da dedukujemo fenomenalne iz fizičkih činjenica, iako bi dedukcija principijelno trebalo da je moguća, vodi materijaliste C tipa u pravcu neke ove četiri pozicije. Ako materijalisti C tipa tvrde da je epistemički jaz zatvoriv, stoga što fenomenalna svest nije u suštini nikakav novi *explanandum*, jer ćemo jednom biti u stanju da je u potpunosti funkcionalno objasnimo, njihova pozicija se ne može suštinski razlikovati od materijalizma A tipa. Ukoliko žele da se distanciraju od materijalizma A tipa, moraju se prikloniti zamisli neke buduće „kompletne fizike“ u okviru koje će biti moguće potpuno objašnjenje fenomenalne svesti. Čalmers smatra da pozivanje na „kompletnu fiziku“ ne rešava problem. Ukoliko se ona i dalje bude odnosila na opise u terminima strukture i dinamike, ko što to većinom čini savremena fizika, iz nje će biti moguće dedukovati samo istine o sturukturi i dinamici, a pošto istine o svesti ne spadaju u ovu kategoriju, fenomen svesti će i dalje ostati neobjašnjiv iz ugla fizike. Druga mogućnost je da će se nove fizičke teorije razviti u pravcu prevazilaženja isključivo iskaza o sturukturi i dinamici: u tom slučaju, međutim, moguće je da će početi da se pozivaju na samu svest, što neke interpretacije kvantne mehanike već u izvesnoj meri i čine. U tom slučaju materijalizam C tipa razvija se u pravcu neredukcionističkih shvatnja – dualizma D tipa ili monizma F tipa.

Čalmers lično ne veruje da fizička svojstva, u interpretaciji bilo koje od ovih varijanti materijalizma, mogu da objasne postojanje svesti²⁵ i smatra da je verovatnije da ćemo morati da proširimo katalog fundamentalnih odlika sveta, tj. da pored onih odlika koje pretpostavlja fizika (kao što su prostor-vreme, masa, energija) postoje i druge ontološki fundamentalne odlike.²⁶ Jedna mogućnost je smatrati samu svest tj. fenomenalne odlike

24 McGinn, C., Can we Solve The Mind-Body Problem? U zborniku: Philosophy of Mind, Chalmers, D., (ed), Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 2002, str. 294-405 (prvi put objavljen u časopisu Mind 98, 1989)

25 Čalmers smatra zapravo jedino materijalizam A i B tipa dobro utemeljenim pozicijama, a materijalizam C tipa suštinski nestabilnim. Cena elimiativističkih opcija (A tipa) je da moraju da negiraju očigledno, a cena B – opcija je da moraju *ad hoc* da postuliraju primitivne identitete zarad opravdavanja materijalizma.

26 Ibid, Chalmers, D., 2002, str. 260-261

fundamentalnim odlikama sveta, a druga mogućnost je postulirati postojanje neke primitivne, fundamentalne, protofenomenalne odlike X koja čini mogućom svest. U tom slučaju se postavlja pitanje: u kakvom odnosu su fenomenalne odlike i stanja sa već priznatim fundamentalnim odlikama mikrofizike. Pošto je reč o fundamentalnim odlikama, možemo pretpostaviti da bi se ovde radilo o fundamentalnim zakonima tj. da se psihofizički zakoni koji povezuju fenomenalne (protofenomenalne) odlike sa fizičkim ne mogu dedukovati iz bazičnijih principa, već su sami primitivni. Dalje, pošto je princip kauzalne zatvorenosti (*causal closure*) fizičkog sveta opšte prihvaćen u prirodnim naukama koje diktiraju pogled na svet u ovom trenutku, postavlja se pitanje kako integrisati fenomenalne odlike kao fundamentalne u kauzalno zatvorenu mrežu fizičkih odlika. Ovde su moguća tri rešenja, smatra Čalmers. Jedno je da negiramo princip kauzalne zatvorenosti na mikrofizičkom nivou, tj da pretpostavimo postojanje diskontinuiteta, odnosno kolapsa u fizikalnoj kauzalnoj dinamici u kojem fenomenalne odlike mogu kauzalno da deluju na fizičke. U tom slučaju dobijamo neku vrstu interakcionističkog dualizma (po Čalmersu dualizam D-tipa). Drugo, možemo da prihvatimo princip kauzalne zatvorenosti, u kom slučaju fenomenalne odlike ne mogu imati nikakvu kauzalnu ulogu u fizičkom svetu; to čine dualisti E-tipa (E od *epiphenomenalism*). Treća antiredukcionistička opcija koju Čalmers opisuje je jedna netipična vrsta monizma koju naziva monizmom F tipa. Ona nam omogućava da prihvatimo princip kauzalne zatvorenosti i istovremeno pretpostavimo da su fenomenalne odlike integrisane u fizički svet i kauzalno delotvorne, tako što sačinjavaju intrinzičku prirodu fizičkog.

Temeljnu tezu dualizma D tipa – da psihofizički zakoni koji uređuju odnos fenomenalnih i fizičkih odlika podrazumevaju kauzalitet u oba pravca, dakle da i fenomenalna stanja mogu uzrokovati fizička stanja, a ne samo obratno, formulisao je još Dekart i ona je poznata kao interakcionizam. Dualizam D tipa može biti dualizam supstancija ili entiteta ili pak dualizam odlika, a kompatibilan je i sa emergentizmom, ukoliko ovaj podrazumeva da ontološki nove fenomenalne odlike mogu kauzalno delovati nadole (*downward*, otuda Čalmers naziva ovaj tip dualizma D-tipom) na mikrofizičke odlike. Primedbu da fizička i mentalna stanja ne mogu biti u interakciji, jer između njih ne postoji kauzalni *nexus*, Čalmers ne smatra naročito jakom, jer je to slučaj i sa svim drugim fundamentalnim kauzalnim interakcijama u fizici (fizika, na primer, ne specifikuje nikakav kauzalni *nexus* koji omogućava gravitaciju). Fizika ovde govori naprosto o fundamentalnim zakonima, kakvi bi mogli biti i psihofizički zakoni. Druga česta zamerka interakcionizmu, da je inkompatibilan sa fizikom, zapravo ne stoji, smatra

Čalmers.²⁷ Ne samo što savremena fizika ne isključuje takvu mogućnost, već je pozitivno ohrabruje. Reč je o jednoj interpretaciji kvantne mehanike koja polazi od činjenice da se kolaps talasne funkcije dešava u trenutku merenja, a kako merenje uključuje akt svesne opservacije, ova interpretacija može biti sasvim saglasna sa interakcionizmom i pri tome je prilično jednostavna i elegantna. Ovakvu interpretaciju je zastupao Džon fon Nojman, koji je postavio matematičku osnovu kvantne fizike, polazeći od radova Nilsa Bora i Vernera Hajzenberga. Kontraverznost ove interpretacije među fizičarima potiče upravo iz toga što je dualistička, tj pripisuje svesti fundamentalnu ulogu u prirodi. Ovde se, dakle, radi u provom redu o privrženosti mnogih fizičara jednoj veoma popularnoj filozofskoj doktrini (fizikalizmu). Filozofi fizikalisti istovremeno odbacuju interakcionizam i dualizam pozivajući se upravo na fiziku. Ova cirkularnost uglavnom ostaje implicitna, te se stiče utisak da je odnos između fizike i fizikalizma u mnogo većoj meri jednostavan i pravolinijski nego što je zapravo ikada bio.

Dualizam E tipa (E od epifenomenalizam) polazi od ontološke distinkcije fenomenalnih i fizičkih odlika, negirajući istovremeno fenomenalnim stanjima kauzalnu delotvornost u odnosu na fizička. Psihofizički zakoni podrazumevaju jednosmernu kauzaciju, smatraju dualisti E tipa, te je princip zatvorenosti fizičkog sveta očuvan. Posledica toga je epifenomenalizam, kakav zastupa na primer Frenk Džekson. U svom pokušaju da pomiri antimaterijalizam i princip zatvorenosti, epifenomenalizam je, međutim, duboko kontraintuitivan. Naše svakodnevno iskustvo nam sugeriše da fenomenalna stanja izgleda igraju kauzalnu ulogu u našim odlukama i ponašanju. Kontraintuitivnost ne čini epifenomenalizam automatski neplauzibilnim, jer je izuzetno teško obezbediti direktnu empirijsku evidenciju koja bi, bilo potvrđivala, bilo opovrgavala, naše neposredne intuicije. Ona ga može učiniti, međutim, stavom, za koji nije verovatno da će ikada postati veoma popularan. Čalmers zaključuje da epifenomenalizam nije nekoherentan u bilo kom fatalnom smislu, iako mu nedostaje elegancija, jer stvara fragmentiranu sliku prirode u kojoj su fenomenalne odlike u vrlo slabom smislu povezane sa ostatkom sveta.²⁸

Antiredukcionistima na raspolaganju stoji i jedna posebna vrsta monizma, koja smatra da su fenomenalne ili protofenomenalne odlike locirane na fundamentalnom nivou fizičke stvarnosti, te predstavljaju, na neki način, osnovu same fizičke stvarnosti. Začetke ovakvog stava Čalmers vidi u delu „Analiza materije“ Bertrana Rasela.²⁹ Rasel

27 Ibid, Chalmers, D., 2002, str. 262

28 Ibid, Chalmers, D., 2002, str. 264-265

29 Ranije su se stavovi koje Čalmers podvodi pod ime monizam F-tipa nazivali obično neutralnim monizmom. Pored Rasela, ovakvom načinu mišljenja bili su skloni Viljem Džejms, Ernst Mah, Rihard

smatra da fizika određuje fizičke entitete i odlike relaciono (u relaciji prema drugim entitetima i odlikama ili prema nama) ili dispoziciono (u smislu tendencija za određeno reagovanje) ne kazujući nam pri tome ništa o intrinzičkoj prirodi tih entiteta, odnosno odlika. Kako su fenomenalne odlike izgleda jedine intrinzičke odlike o kojima imamo direktno znanje, postoji mogućnost da su upravo one, intrinzičke odlike fizičkog sveta. Verovatnije je, smatra Čalmers, da se zapravo radi o protofenomenalnim odlikama koje konstituišu fenomenalne odlike. U ovom slučaju bi fenomenalne i fizičke odlike bile veoma tesno povezane u jednoj naturalističkoj slici sveta, a njihove kauzalne interakcije ne bi sugerisale ništa misteriozno, niti bi princip zatvorenosti bio narušen. F monizam je moguće dalje interpretirati na različite načine, kao vrstu materijalizma (ukoliko se protofenomenalne odlike shvate kao fizičke u krajnjoj instanci), kao dualizam (u ovom slučaju između strukturalno-dispozicionalnih odlika o kojima govore fizičke teorije i intrinzičkih, protofenomenalnih odlika, koje su u osnovi svesti) ili kao neutralni monizam (ukoliko se protofenomenalne odlike shvate kao neutralne odlike X, koje mogu istovremeno konstituisati fizički domen kroz svoje relacije i fenomenalni domen kroz svoju intrinzičku prirodu), kao idealizam (ukoliko se smatra da protofenomenalne odlike konstituišu fizičke) ili kao panpsihizam ili panprotopsihizam. Ovo gledište nosi u sebi jedan kontraintuitivni element – ono implicira napr. da i elektron poseduje fenomenalne ili protofenomenalne odlike, tj. da postoji nešto kao „kako je biti elektron“. Ne postoji, međutim, nikakva evidencija protiv ovog gledišta i ono je zapravo potpuno kompatibilno sa fizikom. Problem ove pozicije je što, za sada, nije dovoljno jasno formulisana i ostavlja suviše toga mogućim. Pored toga, nije jasno kako protofenomenalne odlike konstituišu fenomenalne ili fizičke odlike. Između protofenomenalnih odlika, kakve bi mogle biti prisutne i u neživoj prirodi i pravih fenomenalnih odlika kakve poznajemo kod čoveka (i pretpostavljamo kod većine sisara) ostaje jaz koji tek treba objasniti. Pojam protofenomenalnih odlika nije jasno definisan, a precizna i detaljna teorija ove vrste još nije formulisana, no takvu mogućnost ne treba *a priori* odbaciti. Čalmers smatra da, uprkos nedostacima, ovo rešenje nudi integrisan i elegantan pogled na prirodu i da bi razvoj jedne ovakve teorije ponudio čak i plodno tlo za nova istraživanja.³⁰

ZAKLJUČAK

Ontološke i epistemološke rasprave u savremenoj filozofiji duha izoštravaju stare

Avenarijus, C. D. Broude, a istorijskim pretečom se može smatrati Spinoza.

probleme novovekovne filozofije, poslednjih decenija na pozadini ubrzanog razvoja prirodnih nauka i u krajnjoj liniji imaju kao svoju referentnu tačku fiziku, najfundamentalniju od prirodnih nauka. Dok zahtev da savremene teorije o duhu budu kompatibilne sa fizikom i neuronaukom izgleda *prima facie* opravdan i prihvatljiv, pažljiva analiza fizikalističkih pozicija, kod kojih je, prirodno, pozivanje na fiziku i prirodne nauke esencijalni aspekt njihove legitimacije, pokazuje da pojam fizičkog i još u većoj meri pojam materije, ostaju nedefinisani. To je, po našem mišljenju, temeljni problem svakog fizikalizma, materijalizma i čak naturalizma uopšte. Pokušaj redukcije nepoznatog (duh, svet) na poznato (materija, fizički zakoni) u savremenim projektima „naturalizacije“ svesti imao bi najviše smisla, ukoliko bi time omogućio njegovo bolje razumevanje; u savremenom fizikalizmu, međutim, teško je pronaći takav heuristički doprinos. On, doduše, polazi od implicitne premise da znamo šta su fizičke, dok ne znamo šta su fenomenalne odlike, te da za druge treba naći objašnjenje u ravni prvih. Iz redukcionističkih objašnjenja, međutim, ne stičemo nikakvo novo znanje o fenomenalnim odlikama, ali nam ne biva u dovoljnoj meri rasvetljeno ni šta se podrazumeva pod fizičkim odlikama. Sa druge strane, savremeni antiredukcionistički stavovi takođe traže i nalaze legitimaciju u ravni kvantne fizike; u svakom slučaju za njih se većinom ne može reći da su sa fizikom nužno inkompatibilni (tj. da su antifizikalistički ili antinaturalistički). Kvantno fizički fenomeni ne poseduju jednoznačnu interpretaciju, a pojam fizičkog entiteta ili odlike nema ni izbliza preciznu i valjanu definiciju, da bi mogao da odigra tako grandioznu ulogu kakvu mu redukcionistički orijentisani filozofi duha pripisuju. Pitanje pravog značenja fizikalizma i pojma fizičkog pokrenuo je nemački filozof nauke Karl Gustav Hempel još 1969. u svom članku „Redukcija: ontološki i lingvistički aspekt“.³¹ Njegovo izoštavanje temeljnog problema sa kojim se susreće svaka fizikalistička i naturalistička ontologija ostao je poznat kao „Hempelova dilema“. Ona se sastoji ukratko u sledećem: Fizika bi trebalo da nam kaže šta se može smatrati fizičkim entitetom, ali kojoj fizici da se obratimo? Ako se fizikalizam poziva na savremenu fiziku, onda je pogrešan, jer niko danas ne bi tvrdio da savremena fizika nudi konačnu sliku stvarnosti, niti je plauzibilno tvrditi da je identifikovala sve vrste fizičkih entiteta. Ukoliko se fizikalizam, opet, poziva na neku buduću, idealnu, kompletnu fiziku, onda je trivijalan, jer ne znamo kako će buduća fizika određivati fizičke entitete i odlike. Hempel tako zaključuje da svaka formulacija fizikalizma kao teorije mora biti ili trivijalna ili netačna. Videli smo da Čalmersova analiza pokazuje

31 Hempel, C.G., Reduction: Ontological and Linguistic Facets, u zborniku: Philosophy, Science, and Method : Essays in Honor of Ernest Nagel, Morgenbesser, S., Suppes, P. & White, M. (ed.), St. Martin's Press, New York, 1969, str.179–199

kako napr. fizikalizam B tipa može u svojim temeljnim pretpostavkama da sklizne u dualizam ili monizam F tipa, kao što se i ovi, opet, mogu interpretirati i fizikalistički. Ukoliko danas mala reinterpretacija značenja određenih termina i iskaza može voditi prelaženju iz jednog u drugi od tradicionalno surtoštavljenih tabora, izgleda nam da, u lojalnostima određenim filozofskim doktrinama, neki drugi faktori igraju značajniju ulogu od čisto logičkih ili empirijskih argumenata. Iako je osnovnu matricu savremenih ontoloških pozicija moguće trasirati do sedamnaestovekovne filozofije, stanje znanja u prirodnim naukama na početku dvadeset prvog veka zahteva razmišljanje na novom nivou kompleksnosti i u radikalno promenjenom kontekstu. Treba imati u vidu da je Dekartovo rešenje, koje je, izgleda još uvek referentna tačka napada fizikalista, odigralo ključnu ulogu u konsteliranju novog intelektualnog prostora, stvorenom pojavom empirijskih prirodnih nauka na pozadini hrišćanske teologije, te uspostavljanja jasnih demarkacionih linija između fizikalnog i nefizikalnog, prilikom raspodele domena između prirodnih nauka i teologije u 17. veku. Otvoreno pitanje je kakvu vrstu aktuelnosti će ovakve dihotomije imati u 21. veku. Stoga nam se ne čini ni opravdano, a posebno ne heuristički plodno, negirati postojanje epistemološkog problema fenomenalne svesti (epistemičke asimetrije, te eksplanatornog jaza) zarad opravdavanja fizikalističkih pozicija, kako to čini eliminativizam, kao najkonsekventniji oblik fizikalizma. Diskusije u filozofiji duha poslednjih decenija izoštrile su ono što je u fenomenu svesti tako teško i neprozirno i to se sada pojavljuje kao sama suština subjektivnosti (izražena često sintagmom „kako izgleda biti neko biće, tj. biti u nekom mentalnom stanju“). Stoga se fenomen svesti principijelno izmiče svakoj objektivizaciji, te fenomenalni aspekt svesti nije uklopiv u bilo kakav zamislivi čisto objektivistički istraživački model.³² Uprkos tome, on igra ključnu ulogu, iako to obično ostaje implicitno, u interpretaciji objektivnih nalaza; bez izveštaja subjekta iz ugla prvog lica ne bismo, na primer, uopšte bili u stanju da interpretirano brojne savremene neurofiziološke nalaze. Zato verujemo da je, umesto marginalizacije epistemološkog problema svesti, plodniji pristup razvoj metoda prvog lica, u kom pravcu već postoje pokušaji.³³ Ukoliko discipline koje se bave duhom i svešću na suštinski način uključe fenomenologiju u svoj metodološki repertoar, umesto da se skrivaju iza naizgled čistog objektivizma, vidimo mogući napredak u razumevanju odnosa između perspektive

32 Nije izvesno kako bi pojavno mogli redukovati na neku suštinu iza pojave, a da je time ne eliminišemo u startu kao predmet proučavanja. Za razliku od brojnih primera redukcije iz prirodnih nauka, ovde, ukoliko napustimo subjektivnu, iskustvenu tačku gledišta, nećemo bolje razumeti prirodu ljudskog iskustva, već nećemo imati više šta da istražujemo.

33 Vidi napr. zbornik: *The View from Within: First-Person Approaches to the Study of Consciousness*, Varela, F. & Shear, J. (ed.), Imprint Academic, Exeter, 1999

prvog i trećeg lica. Istraživanja neuroplasticiteta, koja su omogućena razvojem novih neurotehnologija poslednje decenije, pokazuju da mozak više ne možemo da tretiramo kao relativno fiksnu strukturu, koja određuje iskustvo, već da iskustvo i doživljavanje, takođe, reoblikuju mozak, takoreći iz trenutka u trenutak.³⁴ Tek pristup obema ravnima, bez unapred zacrtanih metafizičkih formula, vidimo kao put da se priroda ove dvosmerne sprege istraži. Svest je tema koja na dosada najeksplicitniji način dovodi u tesnu vezu dva pravca dvadesetovekovne filozofije, koja su se tradicionalno razvijala potpuno nezavisno jedan od drugoga, čak i kao suprotstavljeni misaoni tokovi – fenomenologiju, kao jednu od ključnih struja dvadesetovekovne kontinentalne filozofije i anglosaksonske analitičku filozofiju, tj. filozofiju duha kao njen izdanak. Kao znak da se između njih uspostavlja komunikacija, pomenimo ovde samo da je poslednjih godina počeo da izlazi časopis „*Phenomenology and the Cognitive Science*“, eksplicitno posvećen ovoj problematici.

LISTA REFERENCI

- Block, N., On a Confusion about a Function of Consciousness u zborniku: *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, Block, N., Flanagan, O., & Güzeldere, G., (ed.), A Bradford Book The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1999
- Chalmers D., *Consciousness and its Place in Nature*, u zborniku: *Philosophy of Mind*, Chalmers, D. (ed.), Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 2002
- Chalmers, D., *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 1996
- Džekson, F., Epifomenalna kvalitativna svojstva, u zborniku: *Spoznajno povlašćeni položaj?* Stanković, B. (ed.), Mali Nemo, Pančevo, 2004
- Flanagan, O., *Consciousness Reconsidered*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1992
- Jackendoff, Ray, *Consciousness and the Computational Mind*, A Bradford Book, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1987,
- Hempel, C.G., *Reduction: Ontological and Linguistic Facets*, u zborniku: *Philosophy, Science, and Method : Essays in Honor of Ernest Nagel*, Morgenbesser, S., Suppes, P. & White, M. (ed.), St. Martin s Press, New York, 1969
- McGinn, C., *Can we Solve The Mind-Body Problem?* u zborniku: *Philosophy of Mind*, Chalmers, D., (ed), Oxford Univ. Press, New York, Oxford, 2002

34 Vidi napr. Schwartz, J., & Bagley, S., *Um i mozak – neuroplastičnost i moć mentalne sile*, V.B.Z., Zagreb, 2005

Metzinger, T. (Hrsg.), Grundkurs Philosophie des Geistes: Phänomenales Bewusstsein, Mentis-Verlag, Paderborn, 2006

Nejgel, T., Kako izgleda biti slepi miš?, u zborniku: Spoznajno povlašćeni položaj? Stanković, B. (prir.) Mali Nemo, Pančevo, 2004

Schwartz, J., & Bagley, S., Um i mozak – neuroplastičnost i moć mentalne sile, V.B.Z., Zagreb, 2005

Stanković, B. (prir.) Spoznajno povlašćeni položaj?, Mali Nemo, Pančevo, 2004
Varela, F. & Shear, J. (ed.), The View from Within: First-Person Approaches to the Study of Consciousness, Imprint Academic, Exeter, 1999

IZABELA HUBER

Vienna

THE PROBLEM OF PHENOMENAL CONSCIOUSNESS IN CONTEMPORARY
PHILOSOPHY OF MIND

Abstract: The concepts of phenomenal consciousness (Ned Block) and *qualia* (C.A. Lewis) appeared in the philosophy of mind as a result of the need to distinguish the subjective, experiential („how it is“) aspect of consciousness from the objectivistic treatment of consciousness as a computational or neural process, that had been developed in the frame of objective mind sciences and new materialism from the 60ties and 70ties on. Qualitative properties of consciousness turn the traditional mind-body problem into a really hard and intricate one. The article presents epistemological problems of phenomenal consciousness - the problem of epistemic asymmetry and the problem of explanatory gap, as well as the problem of integration of phenomenal, qualitative properties of consciousness into the physicalistic ontology. Reviewing the spectrum of contemporary ontological positions shows that there are so far no unproblematic formulations. Reductionist and eliminativist strategies however do not seem to be heuristically fruitful in the present state of our knowledge about mind. A more promising path lies in the development of the methods of the first person and in the explicit inclusion of phenomenology in the future research programs of mind sciences.

Keywords: phenomenal consciousness, epistemic asymmetry, explanatory gap, ontological status of consciousness

Primljeno: 4. 2. 2012.

Prihvaćeno: 2. 4. 2012.