

MIRKO AĆIMOVIĆ
Filozofski fakultet, Novi Sad

PRILOG ISTORIJSKOJ REKONSTRUKCIJI FILOZOFIJE DUHA

Apstrakt: U modernijim koncepcijama naučne logike teorijski se postavlja i pitanje o ontološkim osnovama epistemoloških razmatranja o odnosima tela i duše, fizičkog i mentalnog. Jer, filozofska nauka o poreklu i prirodi logičkog mišljenja pretpostavlja znanje o prirodnim osnovama ljudskog bića, ali se nauka logike ne svodi na enciklopedijski sistem postignutih spoznaja o biotičkoj i psihičkoj anatomiji svesti, ona teorijski ide prema misli o mišljenju misleći mišljenje mišljenja, pojmovno mišljenje kojim se svo mišljenje u pogledu svoga savršenstva i dovršava.

Ontološki odnos tela i duše teorijski prethodi filozofskom razmatranju o suštini logičkog supstrata mišljenja. U istoriji filozofije duha, kao i u istoriji filozofske psihologije, time i modernijih tendencija naučne logike, ovaj odnos pokazuje se u svojim opštijim stavovima kao *metafizički dualitet, prirodnonaučni redukcionizam, apsolutni logicizam* i kao jedna apstraktna teorija *psihofizičkog identiteta*, a nešto pobliže, kao *fizikalizam, naturaizam* i *funkcionalizam*.

Ključne reči: filozofija duha, duh, um, svest, materija, život.

OPŠTI POJAM FILOZOFIJE DUHA

Ontološko određenje mišljenja i njegovog odnosa prema biću naznačilo je supstancijalni osnov organskog supstrata psihičkog procesa logičkog mišljenja. Sa stanovišta moderne prirodne nauke, i na njoj zasnovanih kongnitivnih nauka, mišljenje je poglavito shvaćeno kao supstrat psihičkog procesa biotičke materije, a to onda pretpostavlja daljnju pitanost o tome, šta zapravo jeste logičko mišljenje, šta znači misliti, šta je misao, te koji su to momenti ontološkog ospoljenja logičkog mišljenja. Ovaj logički problem ontološke dimenzije filozofije prenet je u područje modernih prirodnih nauka, osobito fizike i biologije, kako bi se tamo, s uporištem i na psihologiju, raspitalo o prirodnim osnovama svesti i njenih procesa, dakle mišljenja, saznanja, opažanja, iskustva, jezika. Filozofija duha moderna je nauka filozofije o ovoj raspitanosti, koja dakle za svoj predmet istraživanja postavlja poreklo i prirodu svih stanja svesti, ona smera da postane znanje o osnovama i svim procesima onoga što ona imenuje kao duh, svest ili um.

Određenije, filozofiju duha valja shvatiti kao nauku filozofije o tome šta su duh i materija, kakav je njihov međusobni odnos, šta su svest, mišljenje, saznanje, osećanje,

iskustvo, pamćenje, jezik.¹ Središnji problem filozofije duha, ili uma, ili pak svesti, kao kognitivne nauke, svodi se u krajnjoj instanci na mišljenje odnosa duha i tela, što i jeste u suštini tradicionalna ontološka rasprava logike o poreklu i prirodi mišljenja i njegovog odnosa prema biću, koji se predočuje kako odnos bića prema mišljenju tako i odnos mišljenja prema biću.

Filozofski interes prevashodno analitičke filozofije za probleme jezika najneposrednije je povezan s nastajanjem i daljnjim razvojem filozofije duha, posebno s njenim opštim epistemološkim koncepcijama o odnosu mentalnog i fizičkog, od kojih su u savremenoj filozofiji i nauci bitniji *fizikalizam*, *naturalizam* i *funkcionalizam*.

Fizikalizam u filozofiji duha svodi se na shvatanje da je sav realni svet zapravo jedino fizički svet, ničega dakle drugog nema osim fizičkog sveta, bez obzira na to da li se taj svet može iskazati samo jezikom fizike. Različiti su modaliteti fizikalizma, no krajnja im je svrha epistemološki redukcionizam sveg mentalnog na fizičko. *Funkcionalisti* su sledbenici biheviorizma (Patnam, Selters), a njihova je osnovna ideja definisanje mentalnih stanja relacijama uzrokovanja mentalnog stanja, njegovog uticaja na druga mentalna stanja i njegovog efekta na celokupno ponašanje. *Naturalizam* u epistemologiji problem znanja i saznanja, zatim svesti, pamćenja, iskustva povezuje jedino s metodama istraživanja prirodnih nauka.

Dakako, filozofsko mišljenje odnosa mentalnog i fizičkog ne počinje s modernim konstituisanjem filozofije duha kao zasebne discipline filozofije, time i logike koja je nauka o mišljenju kao mentalnom svojstvu stanja duha: istorija filozofije i njoj primenene logike istorija je mišljenja o odnosu bića i mišljenja, duha i materije, supstancijalnog i duhovnog, dakle istorija onto - logike

SKICA ZA ISTORIJU FILOZOFIJE DUHA

I

1.. Filozofska a onda i naučna rasprava o telu i duši pojmovno počinje mitom o Ψυχή.² U umetnosti mit o *Psyhē* predstavlja se kao ptica, leptir, krilata devojka, a zapravo se radi o životnom dahu koji odlazi u besmrtnost kada se telo zaputi u večni Had. *Psyhē* je princip života, samstvo onoga što jeste, ono dakle što je slobodno od puke prolaznosti života, shvaćenog kao granična egzistencija tela. Mitski supstrat misli o duši kod Platona je filozofski pojam duše, a duša je prvi postanak i prvo kretanje svekolikog postojanja, izvor postajanja. Ono što je u njoj božansko to je mišljenje, koje se pokazuje kao umnost i razum (*nóēsis*, *diánoia*), što s voljnim i požudnim delom sačinjava moć ljudske duše, predstavljene kao srasla snaga kola i kočijaša, s sedištem razuma u glavi, volje u srcu i požude ispod pojasa, između kojih stoji vrat kojim se prelazi u be-

1 Opšta određenja filozofije duha u, između ostalog, Chappell, V.C., ed.: *Philosophy of Mind*, N.Y., 1962.; Shaffer, J.: *Philosophy of Mind*, N.Y., 1968.; Glover, J., ed.: *The Philosophy of Mind*, Oxford, 1970.

2 O ovome pobježe u M. Aćimović: *Uvod u logiku*, poglavlje Istorija logike, Filozofski fakultet, Novi Sad, 1999.

smrtnost razumskog i do smrtnog voljnog, kako bi onda srčani deo osluškivao razum i zajedno s njim obuzdavao strasti.

S Aristotelom stupilo se u naučno znanje filozofije duše, u racionalnu filozofiju prirodne istorije duše, zasnovane iskustvom neposredne svesti, razuma i uma. Duša i telo nisu isto nego u istom: duša je „kao početak živih bića”, supstancijalna forma prirodnog tela koje ima život za mogućnost, entelehija tela, suština prirodnom telu (*O duši*, 402). Ljudska duša ima moć mišljenja, mišljenje je pak znanje (*epistēmē*), mnenje (*dóxa*), razum (*diánoia*) i um (*noús*), kojima duša umuje, poima, misli. Pre mišljenja um je samo misaona duša u mogućnosti, a božanski, delatni um misli umujući večnost i besmrtnost, on je čist akt mišljenja, mišljenje mišljenja: on samoga sebe zapravo umuje u mišljenju, jer um i ono mišljeno jesu jedno te isto (*Metafizika*, XII, 7, 1072b 20).

Ontološki primat duše nad telom provodili su neoplatonici, skolastičko doba mišljenja, osobito Toma Akvinski, koji je rekao kako telo ne pripada bitku duše nego duša po prirodi svog bitka poseduje moć sjedinjenja s telom, premda duša nije time oblik uronjen u telesnu materiju. Samo su pojedinačne duše stavljene u telo, kaže Plotin, stoga su one ružne, neslobodne i nerazumne, naspram kojih postoji svetska umna duša kao središte pojmova (*Eneade*, IV, 9.1.). Kantovim dualitetom duše i tela takođe se zagovara ontološki primat duše nad telom, on isto tako razlikuje telesnu i duhovnu čovekovu prirodu, i smešta ih, kao predmete saznanja, u imanentnu fiziologiju metafizike.

Ontološki dualizam posvedočio je Dekart svojim metafizičkim razlikovanjem materijalne ili protežne i misaone ili duhovne supstancije. Duša je ono po kojoj sam ono što jesam, ona nije telo ali nije bez tela (*Reč o metodi*, IV). Duša misli, mišljenje su delovanja i strasti duše (*Strasti duše*, I, 17). Srce nije središte duše, niti od njega potiču pokreti i toplota tela. Za Spinozu duša je ideja tela, čovek je modus od tela i duše a po nužnosti postojanja supstancije. Lajbnicov dualizam ipak je nagovor na prevashodnost duše koja ima svoje sedište u telu, ali koja je zapravo samstvo, sopstvo, vlastitost kojom ja jeste ja: duh duše umno je zahvatanje istine u njenoj večnoj nužnosti.

Atomistički filozofski materijalizam ne priznaje primat duše nad telom (Demokrit, stoičari, epikurejci, skeptici). To stanovište prirodnog materijalizma duše posebno je razvio Pol Holbah (*Sistem prirode*), po kome je duša telo uzeto u izvesnim njegovim funkcijama, jer čovek je organizovano materijalno biće, proizvod materije prirode a ne neko apstraktno jedinstvo tela i duše; čovekova duša identična je sa stanjima tela, pa razlikovati telo od duše znači odvojiti mozak od njega samog, budući da je upravo mozak zajednički centar svih nervi ljudskoga tela, unutrašnji organ tela koji ima moć mišljenja. Na sličnim stavovima je i Ludvig Fojerbah: prema novoj filozofiji, ja sam stvarno čulno biće, telo u njegovom totalitetu jeste moje ja, sama moja suština; naspram toga stoji stara filozofija o apstraktnom mislećem biću kome njegovo telo ne spada u njegovu suštinu. Zatim je i Karl Marks podcrtao značaj ljudske telesnosti kao načina čovekovog bitka, kome su duša i mišljenje izvedeni pojmovi, ali se tek s Ničecom filozofski događa telo kao princip mišljenja: telo sam i samo telo i ništa drugo sem toga; a duša je samo reč za nešto u telu, telo je veliki um, jedinstvo u množini, rat i mir, stado i pastir; čovekova glava samo je utroba njegovog srca, vera u telo je osnovanija od vere u dušu, duša nije ništa drugo do dah, život; razum je pak slika sveta sklopljena pomoću čula produženih u misao, kategorije razuma čulnog su porekla, dedukcije iz empirij-

skog sveta; mali um, ili duh, oruđe je tela, igračka velikog uma.

S Ničeom se dakle ontološki dogodio biološki bitak čoveka, on je grčki pojam ψυχή shvatio kao φύσις. Telo je ontološki pojam i za Huserla, što je posebno predočeno u govoru o transcendentnoj konstituciji prirode i tela, tela i duše (*Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Husserliana, XV, 1973). U transcendentnoj genezi objektivnost tela ima primordijalnu ulogu za konstituciju duševne realnosti. S tih pozicija polazi Morris Merlo-Ponti, i tematizuje ontologiju telesne egzistencije kao bitka u svetu. Po njemu, valja dospeti do pojavnosti ljudskog tela u prirodi, život ljudskog tela nije neka nadošlost u međusobnost s prirodom, nego preobražaj života, telo duha. Filozofski antropolozi, posebno Šeler, Gelen i Plesner takođe nastoje da prevladaju dualitet tela i duše, uverenjima o identičnosti a ne jedinstvenosti tela i duše, što je u izvesnom smislu povratak na Aristotelovu odredbu da duša jeste stvarnost tela.

Prema Hegelovom uverenju, posle Aristotela ništa ozbiljnije nije se ni dogodilo u filozofiji duše. Sveukupna tradicija racionalne metafizike duše i empirijske psihologije stajala je na uverenju kako je duša neka stvar, čulnost nekog realiteta koje treba da ima sedište, prostranu odredbu, jedan atom materije koji se uzdiže do duševnosti: ali dušu valja misliti u njenom supstancijalnom odnosu identiteta sa životom, gde je živi individuum život kao duša, kao pojam samoga sebe, početni princip koji sam sebe pokreće (*Nauka logike*, 3. Živi individuum). Telesnost duše za Hegela je ono čime se duša povezuje sa spoljašnjom objektivnošću, jer ono živo ima telesnost, telesnost živog individuuma jeste njegov objektivitet, ili konkretni totalitet, pa živa objektivnost individuuma ima pojam za supstanciju, jer je pojam ono što taj živi objektivitet individuuma oduševljuje. Tako je onda duša neposredna opštost tela, pojam ostvaren u telu, ali duh je ono što valja pojmiti u poimanju duše, u njemu se i njim pokazuje supstancijalno jedinstvo duše i tela, koji nije raspadnutost duha na ekstreme, nego njegova istina i realnost, kojima je on idealni totalitet. Supstancijalni odnos identiteta duše sa životom živi je individuum koji je život kao duša.

2. Telo je, dakle, materija duše. Materija je tvorenje tela, ontološka supstancija sveopšteg postojanja bića. Kad materija sačini život, kad iz neorganskog stupi u svoj organski oblik, tada se živi individuum pokazuje kao organizam koji je otvoreni sistem stupnjeva u procesu transformacije energije u organizaciju. Sačinioći tela stvaraju živo biće koje stupa u moć života, u sistem živoga, u kome je čovek poslednje i najviše postignuće biotičke materije, premda ne i konačna svrha stvaranja sveta. Čovek je telo i njegov je opstanak telesni opstanak, njegova je telesna prisutnost duša, ono što jeste ono koje jeste. *Psyché* je *phýsis*, odušeno telo (*empsychon soma*).

Ovaj ontološki stav izražava bitnost istovetnosti tela i duše, ne njihovu međusobnu svodivost. A svodivost se u savremenoj nauci i filozofiji događa kao fizikalizam, svodenje psihičkog i biološkog na fizičko, i psihologizam, svodenje logičkog na psihičko: između ovoga stoji biologizam, podizanje fizičkog na biološko i svodenje psihičkog na organsko, a nad ovim stavljena je jedna koncepcija apsolutnog logicizma, s kojom je u sporu koncepcija o psihofizičkom identitetu, jednakosti fizičkog i mentalnog.

II

Posebno se ova pitanja odnosa fizičkog i mentalnog očituju kod Č.S. Broda (*Mind and Its Place in Nature*, 1925), H.H. Prajsa (*Lectures on Physical Research*, 1962), D.M. Armstronga (*A Materialist Theory of the Mind*, 1968), J.J.C. Smarta (*Philosophy and Scientific Realism*, 1963), D. Dejvidsona (*Mental Events*, u *Experience and Theory*, 1970., *Metafizički ogledi*, Beograd, 1995.), K. Kempbela (*Body and Mind*, 1970).

Ovaj poslednji, Donald Kempbel, zastupa evolucijsku epistemologiju unutar epistemološkog naturalizma kao fizikalizma, za njega je saznanje rezultat biološke i socijalne evolucije. Na sličnom stavu je i Alvin Goldman, svojom koncepcijom epistemike kao naturalizovane epistemologije, bliske osnovnim stavovima psihologije, bez koje se ne mogu objasniti logički osnov saznanja, kao i Žan Pijaže svojom koncepcijom genetičke epistemologije. Isto tako, i Karl Popper svojom teorijom nauke stoji na pozicijama evolucijske epistemologije.

Dakle, u koncepcijama naučne logike teorijski se postavlja i pitanje o ontološkim osnovama epistemoloških razmatranja o odnosima tela i duše. Jer, filozofska nauka o poreklu i prirodi logičkog mišljenja pretpostavlja znanje o prirodnim osnovama ljudskog bića. Nauka logike na temelju postignutih spoznaja, posebno o biotičkoj i psihičkoj anatomiji svesti, misli mišljenje misleći mišljenje mišljenja, pojmovno mišljenje kojim se svo mišljenje u pogledu svoga savršenstva i dovršava. A ontološki odnos tela i duše teorijski prethodi filozofskom razmatranju o suštini logičkog supstrata mišljenja: u istoriji filozofske psihologije, time i modernije logike, ovaj odnos pokazuje se u svojim opštijim stavovima kao *metafizički dualitet*, *prirodnonaučni redukcionizam*, *apsolutni logicizam* i jedna apstraktna teorija *psihofizičkog identiteta*.

1. Po teoriji o psihofizičkom identitetu, osim fizičkih stanja, događaja i procesa ne postoje neka druga mentalna stanja posebne vrste, pa se čitav čovekov unutrašnji život može opisati i objasniti fizičkim teorijama i zakonima (U.T. Plejs, H. Fajgl, Dž. Dž. Smart, D.M. Armstrong, D. Luis). Reč je zapravo o identitetu mentalnog i moždanog, što bi trebalo da potvrde iskustvenim istraživanjima neuronauke, osobito neurofiziologija i neuropsihologija, a to znači kako valja pokazati da su mentalna stanja ista sa određenim fizičkim stanjima mozga a ne da se svode na njih. To je materijalistički monizam, po kome su mentalna stanja i procesi potklasa fizičkih stanja mozga. U tom smislu, za Armstronga i ne postoje valjani filozofski razlozi za odbacivanje teze o tome da su mentalni procesi isključivo fizički procesi u centralnom nervnom sistemu, te da je čovek samo materijalni objekt. Dakle, psihofizički identitet nije psihofizička korelacija, to nije praćenje nekog mentalnog stanja nekim neurofiziološkim stanjem, nego identifikacija mentalnog i fizičkog kao kontigentnih procesa. Otuda je teorija psihofizičkog identiteta kontingentni materijalizam, kontingentni fizikalizam, materijalizam centralnog stanja, pa i fizikalizam uopšte.

Fizikalizam je krajnji redukcionizam sveg mentalnog na fizičko, u metodološkom smislu sveg biološkog i psihološkog na fizičko. Džilbert Rajl je to svođenje sveg men-

talnog na fizičko pokazao u knjizi *Pojam duha (The Concept of the Mind, 1949)*³ a Čarli Danbar Brod u *Duh i njegovo mesto u prirodi (Mind and Its Place in Nature, 1925)*. Brod neposredne predmete opažanja naziva čulna data, ili sense, ali se postojanje sveta ne može izvesti iz njih, već iz razumnih pojavnosti, premda čulna data ne vode ni ka uverenjima u postojanje sveta iza njih: spoljašnji predmeti su nužni uslovi za stvaranje čulnih podataka i njihovih osobina.

Rajl je u svojoj koncepciji filozofije duha osporavao kartezijanski dualizam tela i duše, s idejom kako mišljenje ne mora da bude neko mentalno stanje niti neka mentalna radnja. Mišljenje pritom nije predstavljanje (organizovana povorka slika), niti je organizovana povorka jezičkih izraza. Apstraktno mišljenje o mišljenju svodi mišljenje na razmišljanje, računanje i odlučivanje: duh nije skladište u kome se prima fizički svet, nije niti unutrašnji život, nego sposobnost, odgovornost i sklonost da se vrše i trpe izvesne stvari u običnom svetu.

Džon Serl u knjizi *Svest, mozak i nauka (Minds, Brains and Science, 1984)* razmatra problem odnosa svesti i tela sa stanovišta naivnog fizikalizma i naivnog mentalizma, a po tom stanovištu svest i telo stoje u odnosu uzajamnog dejstva, ali nisu dve različite stvari, jer su mentalni fenomeni samo svojstva mozga.⁴ Svi mentalni fenomeni, svi sadržaji našeg mentalnog života, uzrokovani su moždanim procesima, to su samo svojstva mozga, pa na temelju toga svesnost, intencionalnost, subjektivnost i mentalna uzročnost postaju stvarne odlike našeg mentalnog života.

Dakle, trebalo bi poći od spoznaje neurofiziologije svesnosti, spoznaje delatnosti neurona, jer sve misli našeg mentalnog života proizvedene su tom delatnošću, svest je u krajnjoj svojoj instanci jedan biološki fenomen; određenije, pod svešću Serl podrazumeva tokove misli, osećanja ili iskustva, bilo da su iznadili ispod praga svesnosti, koji obrazuju naš mentalni život (*Svest, mozak i nauka*, str. 11).

I Armstrong tvrdi da su unutrašnja mentalna stanja zapravo fizička stanja mozga, da su duhovni događaji identični s događajima i procesima centralnog nervnog sistema. Ovaj materijalizam je fizikalizam, proveden je posebno u njegovoj knjizi o materijalističkoj teoriji duha, *A Materialist Theory of the Mind* (1968).

Dejvidsonov anomalni monizam svodi se na materijalizam, pobliže na fizikalizam, jer se tvrdi da su svi događaji fizički. Drugim rečima, svi duhovni događaji koji su dovedeni u vezu s fizičkim događajima i sami su fizički događaji, koji se onda kao takvi i moraju opisati (*Exprience and Theory*).

2. Prema psihofizičkom dualizmu, mentalnim terminima se ne opisuju određena fizička ili neurofiziološka stanja mozga, nego se mentalnim terminima identifikuju i opisuju nefizička stanja, događaji i procesi u subjektu, jer su oni, ta nefizička stanja, zapravo posebna klasa stanja koja su u odnosu uzajamne kauzalnosti prema moždanim stanjima (psihofizički interakcionizam), ili u odnosu naporednog događanja (teorija psihofizičkog paralelizma), ili su njihovi prateći efekti izvan kauzalne delotvornosti (epifenomenalizam). Jednu vrstu dualizma zagovara Hilari Patnam (*Mind, Language and Reality, 1975*).

³ Osim toga, u važnije Rajlove spise s područja filozofije duha spadaju *Dilemas* (1954), *On Thinking* (1979); uz to, bio je i urednik časopisa „Mind“.

⁴ Serl: *Svest, mozak i nauka*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd, 1990., str. 29.

Patnam u svojoj filozofiji eksternalnog realizma razvija ideju filozofije apsolutnog psihičkog autonomizma u odnosu na organsko i fizičko, pa on kritikuje svaku redukcionističku filozofiju koja svodi psihološko na fizikalno, mentalno na fizičko, duhovno na materijalno. Psihičko jeste funkcija organskog, ali se ono ne svodi na organsko, niti se izvodi iz organskog. To je jedna teorija psihološkog funkcionalizma, s temeljnim pojmom „funkcionalni izomorfizam”: dva sistema su funkcionalno izomorfna ako postoji korespondencija između stanja jednog i stanja drugog takve vrste da omogućava funkcionalni odnos, gde se pritom uspostavlja funkcionalna irelevantnost, neutralnost, zapravo autonomija psihičkog od fizikalno-hemijske organizacije. Tako Patnam govori o funkcionalističkoj nesvodivosti, analogiji, slaganju, zameni, skladnosti onoga mentalnog u odnosu prema organskom.

Sličnog gledišta je i Džeri Fodor, premda on priznaje postojanje fizičkih objekata i procesa, ne svodeći ipak psihičko na fizičko (*The Language of Thought*, 1975., *The Modularity of Mind*, 1983.). U shvatanjima porekla i prirode mentalnih funkcija Fodor je realist, za njega su mentalne predstave individualna stanja koja imaju svoj vlastiti identitet i svoju strukturu, što je u nekom smislu u otklonu prema Dejvidsonovom holizmu i uopšte radikalnim fizikalistima.

3. Filozofijom duha, kao i logikom uopšte i njenom teorijom značenja, zanimao se, između ostalih, i Piter Gič, posebno u *Mental Acts* (1957) i *God and the Soul* (1969).⁵ U kritici kako materijalizma tako i nematerijalističkih koncepcija o mišljenju, Gič dopušta logički otvorenu mogućnost da se misao može pojaviti nezavisno od aktivnosti organizma, premda se dosadašnjim iskustvom misao spoznaje kao aktivnost organizma. Ali, misao se ne može odrediti fizičkim vremenskim kontinuumom, misao je samo kontingentno povezana sa fiziološkim procesima u ljudskom telu, ona je međutim još i više od toga povezana sa tvorevinama i izrazima misli, posebno s jezikom: logička struktura otelotvorena u jeziku jeste mišljenje, pa je odnos mišljenja prema jeziku uzročnost formalne a ne eficientne vrste. Tako dakle, Gič smatra da je dokazao kako mišljenje takva aktivnost koja se ne može obavljati nikakvim organskim delom živog organizma.⁶

U filozofiji duha Dejvid Pers zastupao je kauzalnu teoriju htenja i opažanja (posebno u zbirci eseja *Questions in the Philosophy of Mind*, 1975.). U eseju o skici kauzalne teorije htenja i delanja Pers govori o kauzalnim odnosima htenja da se nešto uradi i same radnje, o razlogu radnje onoga ko dela i iskazu o delanju koji u sebi uključuje i uzročnost, a sve to kako bi pokazao da nema nijedne druge alternativne teorije kauzalnoj teoriji, jer veza između želje i radnje prevashodno je kauzalne prirode. Na sličnim osnovama kauzalne teorije, ali pamćenja i zaključivanja, stoji i Maks Dojčer (*A Causal Account of Inferring*, u *Contemporary Philosophy in Australia*, 1969).

Području filozofije duha pripadaju, premda s različitim teorijskim polazištima, još i Bernard Vilijams (*Problems of the Self*, 1973), G. Enskomb (*Intention*, 1957), Stjuart Hempšajr (*Freedom of Mind*, 1972), a neku vrstu postmodernističke verzije savremenog pragmatističkog pristupa filozofiji duha ponudio je američki filozof Ričard Rorti (*Philosophy and Mirror of Nature*, 1979., *Contingency, Irony and Solidarity*, 1989).

5 Radovi s područja logike i teorije značenja, *Logic Matters* (1973) i *Reference and Generality* (1962).

6 Geach: *Čime mislimo?*, u *Svest i saznanje*, Nolit, Beograd, 1980., str. 271.

Svojim predmetnim istraživanjima u filozofiji duha, Rorti je sklon kritičkoj samorefleksiji analitičke filozofije, koju je dovodio u odnos ne samo prema Djuiju, Vitgenštajnu i Raslu, nego i prema Huserlu i Hajdegeru. Radi se dakle o nekoj vrsti postmodernističke dekonstrukcije tradicionalne filozofije stavom da u njoj preovlađuju metafore a ne logički iskazi: slike, a ne sudovi, metafore a ne izjave, određuju većinu naših filozofskih ubeđenja, pa „slika koja općinjava tradicionalnu filozofiju jeste slika duha kao velikog ogledala koje sadrži raznovrsna predstavljanja”⁷. Poimanjem duha kao ogledala pojam saznanja shvata se kao detaljnost predstavljanja. Bez tako shvaćene strategije duha, nikakvog smisla nemaju tvrdnje o filozofiji kao konceptualnoj analizi, fenomenološkoj analizi, objašnjenju značenja, logici jezika, strukturi delatnosti svesti. U rasvetljenju ovoga, nesumnjiv je i jednak doprinos kako Vitgenštajna tako i Hajdegera, jer oni su jednako doprineli osvešćenošću o izvorima svekolike ogledalske slikovitosti; ovima još jedino Djuj stoji u kritičkoj refleksiji filozofske tradicije.

4. Posebnu pažnju vraća svojom koncepcijom genetičke epistemologije Žan Pijaže, koji stoji na stanovištu biologizma⁸. On naime kaže kako se logičke i matematičke strukture ne mogu izvesti iz fizičkih struktura nego iz biološke organizacije subjekta i ponašanja njegovog organizma prema spoljašnjoj sredini. Mentalni život ne postoji bez organskog, niti postoji neko ponašanje bez nervnog funkcionisanja.⁹ Ali, to nije jednostavno svođenje, nego niz interakcija između psihološkog i organskog: mentalni život je zapravo socijalizovan organski život, premda se, opet, ne svodi na socijalizaciju života.

Na ovom gledištu su Hol, Boldvin i Hekel, a ovaj potonji kaže kako ontogeneza nije ništa drugo do skraćena rekapitulacija filogeneze. Donald Kempbel smatra da je ono spoznajno, logičko i psihološko zapravo rezultat biološke i onda socijalne evolucije, mišljenje je, kao i spoznaja, životni proces, prirodna pojava žive prirode, horizont biološke evolucije.

5. Psihologizam u odnosu tela i duše jeste nagovor na ontološki primat duše, gde se onda materija tela posmatra kao supstrat duše, kome je ona supstancija. To je u nekom smislu idealistički monizam, koji se onda provodi i u logici, kada se logički fenomeni smatraju jedino psihičkim pojavnim oblicima subjekta (Vunt, Lips, Iberveg, Zigvart, Erdman). Ontološki odgovor primarnosti duše u odnosu prema misaonom i logičkom postavljen je apsolutnim logicizmom, dovršenim logikom matematičkog mišljenja u filozofiji i nauci (Huserl, Brentano; Bul, Šreder; Rikert, Vindelband).

7 Rorty, R.: *Filozofija i ogledalo prirode*, Logos, Sarajevo, 1990., str. 25.

8 Pijaže: *Uvod u genetičku epistemologiju*. 1. Matematičko mišljenje. 2. Fizičko mišljenje, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1994, 1996.

9 Pijaže: *Epistemologija nauka o čoveku*, Nolit, Beograd, 1979., str. 125.

III

Dakle, promišljanje odnosa tela i duše teorijski se pojavljuje kao materijalistički ili idealistički monizam (telo *ili* duša u stavu ontološke primarnosti), dualizam (telo *i* duša), identitet, redukcionalizam (fizički, biološki i psihološki), te onda logicizam.

Može biti da je danas dominantno gledište ontološki materijalizam, u različitim njegovim modalitetima, kojim se ne zagovara primat materije nad duhom, tela nad dušom, nego se duh i duša smatraju pojavnim oblicima telesne materije. S tog stanovišta, fizički su osnovi organskog života, organski su osnovi psihičkog života, dakle, materijalna je osnova sveg psihičkog života. Nervni sistem, a osobito moždana kora, fiziološki je nosilac svih psihičkih procesa, pa je, s tog stanovišta, duša zapravo sveukupnost psihičkog života svakog čoveka. Fiziološki gledano, organizacija vidnog opažanja smeštena je u potiljačnoj oblasti mozga, u slepoočnom delu mozga organizuje se slušno opažanje, postcentralne zone kore velikog mozga organizuju motoriku, a čeonu delovi regulišu psihičku delatnost čoveka, posebno svesnost ponašanja, gde su i smešteni centri za govor i mišljenje. Do sada je istraživana moždana organizacija govora, ali nije istraživana moždana organizacija logičkog mišljenja, onoga dakle mišljenja koje je racionalno, umno mišljenje, koje pak nije samo puki proces psihičkog događanja moždanih procesa. Psihološku strukturu mišljenja istraživao je, između ostalih, A.R. Lurija, ruski neuropsiholog, po kome neuropsihologija ne traga za logičkim supstratom mišljenja uopšte, nego za sistemom moždanih mehanizama koji omogućuju mišljenje, kako u njegovom psihičkom tako i njegovom logičkom procesu.

Opšte je prihvaćeno stanovište naučnika s područja psihologije da mišljenje nastaje samo onda kada kod subjekta postoji neki motiv, koji, onda, izaziva analizu zadatka motiva gde se odabira jedan od puteva rešenja tog zadatka, što je zapravo faza opšte strategije mišljenja. Jednostavniji oblik tako postalog mišljenja jeste očigledno, konstruktivno mišljenje, zapravo proces rešavanja konstruktivnih zadataka. Od toga je složeniji oblik verbalno logičko, diskurzivno mišljenje, kao shvatanje odnosa, kombinovanje delova iskustva (Spirman, Majer), kao shvatanje odnosa između ideja i stvari. Stvaralačko mišljenje viši je stepen diskurzivnog mišljenja, po psihološkim razmatranjima, a to je pak ono mišljenje koje ima za svoj rezultat ono čega nije bilo pre u istoriji ljudske svesti, što je dakle sasvim originalno. Tok takvoga mišljenja ide od pripreme (preparacija), preko inkubacije, iluminacije (ili inspiracije), do proveravanja. Svako mišljenje, pa i stvaralačko, kaže se u psihologiji, događa se obrazovanjem pojmova, suđenjem i zaključivanjem: pojam je shvaćen kao misao na ono što se ponavlja, što je opšte i zajedničko kod predmeta iste vrste, suđenje je shvaćeno kao uviđanje odnosa pojmova i stvari, a zaključivanje kao ono mišljenje kojim se iz datih činjenica dolazi do novih činjenica iskustva.

To su, napokon, opšta mesta znanja psihologije o osnovama mišljenja, čime su i naznačeni osnovi za mogućnost mišljenja o logičkom mišljenju. Mišljenje doista jeste svojstvo duše, stoga je psihologija i shvaćena kao propedeutika za jednu nauku logike u teorijskom obuhvatu filozofije, dakle kao nauka koja mišljenje istražuje kao psihički akt biotičkog procesa materije u čovekovoju svesti, što je onda pretpostavka za logiku koja je pojmovno znanje o ontološkom odnosu jedinstvenog ali međusobno ne svo-

divog procesa bića i mišljenja. U logici se dakle ovo znanje kognitivnih nauka predpostavlja, ali se logika ne svodi na znanje koje joj teorjski prethodi.

Jedan od fundamentalnih problema u filozofiji duha jeste (kognitivni) problem jezika.

KOGNITIVNI PROBLEM JEZIKA

Neopozitivizam logičke analize običnog jezika bitna je odrednica i oksfordske filozofske škole, koja je nastala pod znatnim uticajem poznoga Vitgenštajna, njegove knjige *Filozofska istraživanja*, ali i uticaja pragmatizma, posebno instrumentalističke varijante u shvatanju pojma značenja, te zatim i neovitgenštajnovske biheviorističke metode objašnjenja prirode značenja.

1. Vodeći filozof ove škole, Džilbert Rajl, u lingvističkoj logici zastupa instrumentalističko objašnjenje značenja u prirodi jezika, po kome se značenje jezičkih izraza sastoji u ispitivanju načina njihove upotrebe. Razumeti neku reč znači znati način njene upotrebe, kaže Rajl, a analizom načina upotrebe jezičkih izraza otkrivaju se znanja o jeziku kao svrsishodnoj životnoj aktivnosti. I svest je jezička aktivnost, stoga je zadatak logičke analize jezika ispitivanje logičke snage jezičkih izraza, a to su lingvističke veze tih iskaza u njihovim međusobnim odnosima. Zadatak je filozofije da ponudi „logičku geografiju” pojmova, ili logiku propozicija upotrebe tih pojmova, dakle, da bude lingvistički kontekst mišljenja kako se ono ospoljava običnim jezičkim izrazima, ili izrazima svakodnevnog govora, u kome se ne pita zašto nego kako upotrebiti reč.

Ovakvo gledanje odvelo je Rajla i u područje istraživanja o filozofiji duha, ili uma, kako bi se tamo raspitao o odnosu jezika kao svrsishodne životne delatnosti i duha s jedne strane, prema životnoj sredini, ili fizičke stvarnosti, jednom rečju, o odnosu mentalnog i fizičkog.

2. Rajlova teorija značenja u osnovi je bihevioristička i funkcionalistička, kao i Pitera Strosna, njegovog naslednika. Strosn je najpre istraživao logiku i teoriju jezika sa stanovišta oksfordske orijentacije filozofije običnog jezika, a onda metafiziku (*Essays in Conceptual Analysis*, 1956., *Introduction to Logical Theory*, 1952., *Individuals*, London, 1959., *The Bounds of Sense*, 1966., *Subject and Predicate in Logic and Grammar*, 1974.).

Za Strosna objašnjenje značenja izraza jeste davanje uputstava za njegovu upotrebu, znati značenje znači znati vrste uslova upotrebe reči, znati lingvistički kontekst ali i socijalni kontekst jezika. U *Uvodu u logičku teoriju* Strosn razmatra odnos formalne logike i logike običnog jezika svakodnevnog govora, primećujući kako je formalna logika koherentni sistem opštih formalizovanih stavova, te da je logika običnog jezika neusporedivo bogatija od formalne logike jer prevladava taj formalizam uvođenjem pravila smisla reči u upotrebi i pravila konteksta te upotrebe reči u jeziku svakodnevnog govora. Pritom, Strosn izlaže elemente računa stavova, računa klasa, računa predikata, aristotelovski sistem logike, poređujući svu tu materiju formalne i formalizovane

logike s logikom običnog jezika.

U pogledu strukture iskaza, Strosn je, kao i Aristotel, iskaz smatrao spojem subjekta i predikata, pri čemu je taj spoj funkcija a ne pojam: tako iskaz ima simbolički oblik kao *ass* (*i*, *c*), gde ovo *ass* označava funkciju spoja iskaza ili jedinstvo subjekta i predikata, *i* je simbol za subjekt a *s* simbol za predikat.¹⁰ Ovo podseća na Aristotelovo ontološko shvatanje kopule, pa i učenje o *ousia*, premda Strosn kaže kako ni aristotelovska ni raslovska pravila ne daju tačnu logiku bilo kojeg izraza običnog jezika, jer običan jezik nema nikakvu egzaktnu logiku¹¹.

3. Toj oksfordskoj školi logike običnog jezika pripada i Džon Langšo Ostin, britanski lingvistički filozof koji je često bio u polemici s Strosnom (*Sense and Sensibilia*, 1962., *How to do Things with Words*, 1962., prevod *Kako delovati rečima*, Matica srpska, Novi Sad, 1994.). Ostin je mišljenja kako je centralni problem, cilj i svrha filozofije logička analiza običnog jezika, zapravo pojmovi i njihove razlike otelotvorene u jeziku. Na temelju kritike teorije čulnih data, Ostin utemeljuje teoriju govornih akata unutar teorije čulnih data, utemeljuje teoriju govornih akata unutar teorije značenja, a filozofsku razradu teorije govornih činova sistematizovao je Strosnov i Ostinov učenik Džon Serl. Za Ostina je svakodnevni jezik prva reč filozofa, lingvistička filozofija je zapravo lingvistička fenomenologija.

4. Na ovim pozicijama oksfordske škole analize jezika je i Džon Serl, premda je s Berklijskog univerziteta. (*Speak Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, 1970., prev. *Govorni činovi, ogleđ iz filozofije jezika*, Beograd, 1991).

Njegova su polja zanimanja lingvistička filozofija i filozofija jezika, i posebno zatim filozofija duha. Naime, osnovna su pitanja kod Serla, kakav je odnos između misli i jezika, i zatim kakav je odnos između mentalnih stanja i spoljašnjeg sveta. U prvom smislu istraživanja odnosa Serl je tvorac performativne teorije jezika i jedinstvene teorije govornih akata. On razlikuje filozofiju jezika od lingvističke filozofije: ova druga je pokušaj da se razmatranjem upotrebe reči u jeziku reše neki problemi filozofije, a filozofija jezika je pokušaj da se filozofski razjasne i opišu opšte odlike jezika (referenca, istina, značenje, nužnost). Po tome je filozofija jezika ime predmeta a lingvistička filozofija ime metode. U knjizi *Govorni činovi* razmatraju se, između ostalog, izraz, značenje, govorni činovi, struktura ilokutornih činova, referenca, predikacija, izvođenje „treba” iz „jeste”.

Svaka jezička komunikacija uključuje jezičke činove a jedinica jezičke komunikacije nije simbol, reč ili rečenica, ili znaci kojima su ovi označeni, nego proizvođenje simbola, reči i rečenica pri izvođenju govornog čina.¹² Određenje, za Serla je proizvođenje rečeničnog znaka pod određenim uslovima govorni čin, a govorni činovi su osnovne ili minimalne jedinice jezičke komunikacije.

Što se pak tiče onoga drugog osnovnog pitanja Serlove filozofije, dakle odnosa

10 Strosn, P.F. *Subject and Predicate*, Methuen, London, 1974., pp. 21.

11 Strosn, P.F. *Referencijalnost*, Dometi, Rijeka, 9/1980.

12 Serl, J. *Govorni činovi*, Nolit, Beograd, 1991., str. 61.

mentalnih stanja i spoljašnjeg sveta, koje spada u filozofiju duha, ovde valja navesti samo to kako je, po njegovom sudu, ovaj odnos zapravo intencionalnost, koje nema bez svesnosti, i koja je nesvodivo svojstvo ljudskog mozga. To proizilazi iz njegove kritike savremene kognitivne psihologije.

5. Kod oksfordskih analitičara značenje jezika je shvaćeno poglavito kao lingvistički kontekst upotrebe jezičkih izraza, dakle kao istraživanje standardnih jezičkih odnosa i veza, budući da to i izražava logičku snagu tih izraza, a to je onda i jedini zadatak logičke analize jezika. Ovo je, u najkraćem, stav Džilberta Rajla.

Na sličnim je stavovima bio i Novel Smit (*Ethics*, 1954), jer kaže kako su reči oruđa pomoću kojih se čine određene stvari a ne etikete slepljene na te stvari. Uloga praktičnog govora usmerena je prema njegovim ciljevima, od kojih dakle neposredno i zavisi uloga takvog govora.

Toga stava držali su se, u različitim varijantama, i drugi filozofi oksfordske analitičke škole jezika, Armson, Ivens, Vornok. S njima se teorijski i dovršava ova škola mišljenja o jeziku mišljenja.