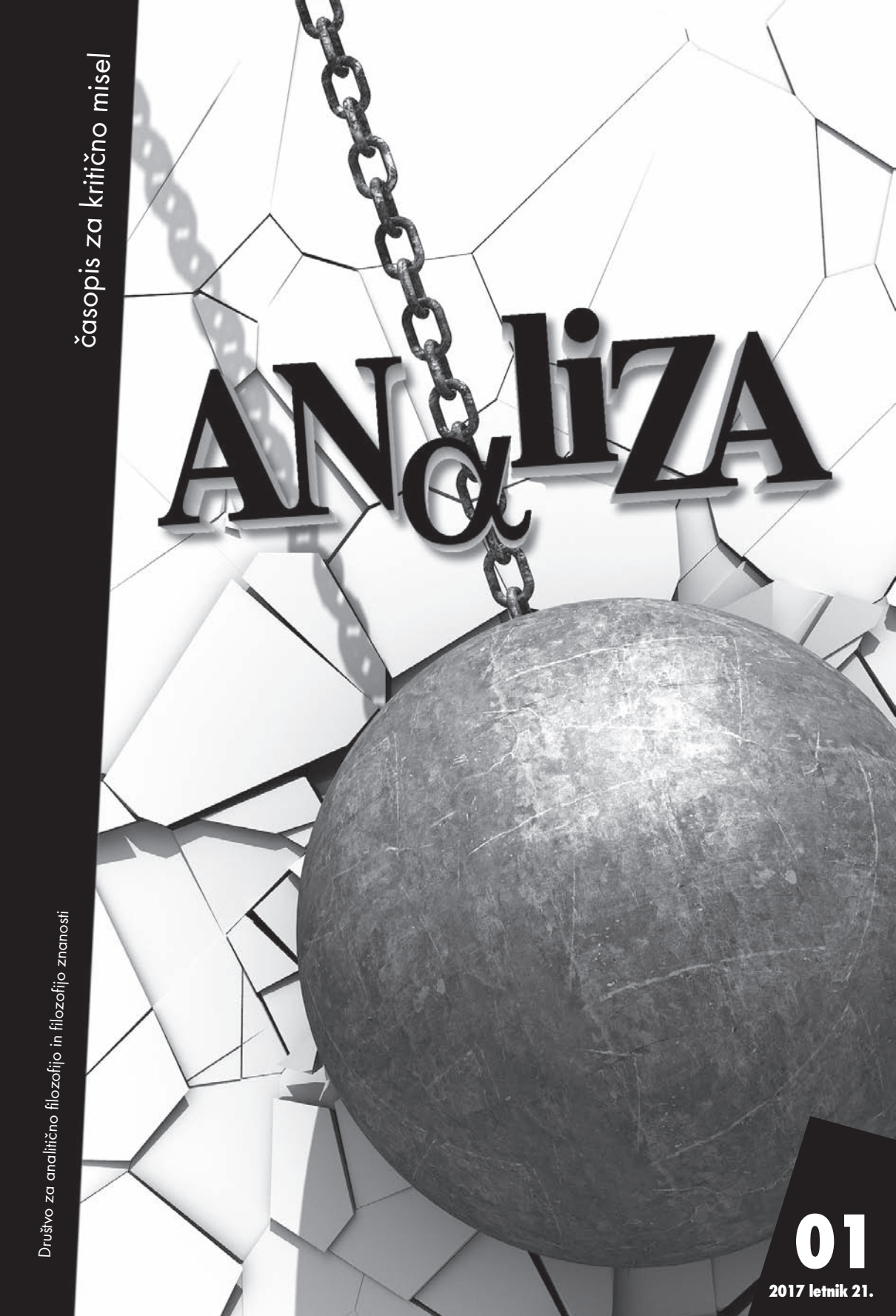


ANALIZA



01

2017 letnik 21.

ANALIZA, časopis za kritično misel, številka 1, leto XXI., 2017

Izdajatelj in založnik: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti,
Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana
<http://www.drustvo-daf.si/analiza/>
e-naslov: analiza@drustvo-daf.si

Naročila sprejemamo na zgornji naslov.

Na leto izidejo trije zvezki Analize (dve enojni in ena dvojna številka).
Cena zvezka v prosti prodaji je 6,00 EUR, za naročnike 4,00 EUR oz. letna naročnina 12,00 EUR (z vključenim DDV).

Izdajateljski svet:

Bojan Borstner, David Owens, Matjaž Potrč, Marko Uršič, Matthias Varga von Kibéd, Elizabeth Valentine, Bojan Žalec

Glavna in odgovorna urednica: Maja Malec

Uredniški odbor:

Smiljana Gartner, Božidar Kante, Vojko Strahovnik, Toma Strle, Borut Trpin, Sebastjan Vörös

Lektor: Borut Cerkovnik

Oblikovanje: K.reg@

Tisk: Demat, d.o.o., Stegne 3, 1000 Ljubljana

Naklada: 200 izvodov

Izid te revije je sofinancirala

JAVNA AGENCIJA ZA KNJIGO REPUBLIKE SLOVENIJE.

Revija Analiza je indeksirana v THE PHILOSOPHER'S INDEX.

ISSN 1408-2969

Kazalo

Somatski označevalci v nevroznanosti

Katarina Fatur

Kritični pregled hipoteze o somatskih označevalcih 5

Pojavnost in fizikalizem

Alen Lipuš

Strategija pojavnih pojmov: kritika in relevantnost 23

Misel in jezik

Aleš Žagar

Sapir-Whorfova hipoteza – wittgensteinovska perspektiva 39

Ontoepistemologija socialnih sistemov

Bojana Jovičević

Luhmannova spoznavna teorija: oris ontoepistemologije socialnih sistemov 55

Evolucijska psihologija

Jakob Saje

Pregled temeljev evolucijske psihologije 73

Iz zgodovine analitične filozofije

C. A. Strong

Eseji o naravnem izvoru uma:

Uvod in Nastanek čutnih podatkov: razdalja in velikost 95

Katarina Fatur

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Kritični pregled hipoteze o somatskih označevalcih

Pričujoči prispevek oriše glavne pomanjkljivosti hipoteze o somatskih označevalcih: nedorečena definicija somatskih označevalcev, neustreznost poskusa, ki naj bi potrdil hipotezo, nepravilna interpretacija dobljenih rezultatov ter preskromna obravnava predlaganega nevralnega substrata za somatsko označevanje. Nezmožnost hipoteze, da bi premostila dualistično pojmovanje telesa in duha – želeni stranski učinek hipoteze, na katerega avtor namiguje v naslovu knjige (*Descartes' Error*/Descartesova zmota) –, predstavlja dodatno težavo hipoteze, ki je v tem članku ne obravnavam. Ob bok omenjenim kritikam predlagam možne rešitve, ki hipotezo dopolnijo ali ojačijo ter tako ohranijo njeno relevantnost.

Ključne besede: somatski označevalci, kritika, hazardska igra iz lowe, ventromedialna prefrontalna skorja, Antonio Damasio

1. Uvod

Hipotezo o somatskih označevalcih (HSO) je nevrolog Antonio R. Damasio širši javnosti prvič predstavil leta 1994, svoja opažanja pa je začel zbirati že vsaj 10 let prej (Eslinger in Damasio, 1985). Predvideval je, da posameznika pri odločitvi vodijo čustvena telesna stanja, ki so vzročno vezana na vrednost določene možnosti. Hipotezo je sestavil na podlagi simptomov in lokacije nevrološke poškodbe pri pacientu Elliotu. Po leziji v ventromedialni prefrontalni skorji (VMPFS) se je namreč Elliotova sposobnost odločanja v nepredvidljivih okoliščinah močno poslabšala, kljub temu da je inteligenčne teste reševal nadpovprečno dobro (Damasio in drugi, 1991). Kot dodaten simptom poškodovane VMPFS je Damasio pri pacientu opazil odsotnost primerne čustvenega odziva, zato je – v nasprotju s tradicionalnim pojmovanjem, da čustva zameglijo razum – sklepal, da čustva usmerjajo k boljši izbiri. Orisal je somatsko-nevralne poti, po katerih poteka vrednotenje možnosti pri odločanju (somatsko označevanje) in začel sistematično raziskovati v tej smeri.

Pri študiju nevroanatomije čustvovanja je Damasio objektivno merljive podatke oddvojil od subjektivne izkušnje. Introspektivno opažanje lastnih telesnih stanj je definiral kot občutek, telesna stanja, ki so vzrok ali posledica občutkov, pa kot čustvo. Čustva je razdelil na prirojena primarna in pridobljena sekundarna, ki se oblikujejo skozi posameznikovo socializacijo in življenjske izkušnje kot nadgradnja aparata primarnih čustev. Somatske označevalce je Damasio opisal kot podtip sekundarnih čustev, ki na podlagi predhodnih izkušenj pomagajo oceniti izbiro kot dobro ali slabo.

Preverjanja hipoteze se je Damasijeva skupina lotila s hazardersko igro, zasnovano posebej za ta namen. Igralci so morali izbirati karte iz 4 različno dobičkonosnih kupov z namenom priigrati čim več denarja, raziskovalci pa so opazovali, kako uspešni so igralci pri prepoznavanju kupov, ki prinašajo izgubo. Igralci s poškodbami VMPFS so nalogo opravili veliko slabše kot nevrološko zdravi udeleženci. Kot kazalec čustvenega telesnega stanja so testnim subjektom med poskusom merili galvanski odziv kože (GOK), ki je bil pred izbiro s slabega kupa pri zdravih igralcih prisoten, a odsoten pri nevroloških bolnikih. Damasijeva skupina je tako posredno potrdila, da odsotnost čustvenega odziva okrne posameznikove odločitvene sposobnosti.

V luči poznavanja nevroanatomije odločanja okrog leta 1990 je delo Damasijeve skupine pomenilo pomembno prelomnico. Hipoteza je postavljena pronicljivo, zaradi česar je postala nadvse odmevna in vplivna. Toda v skoraj 30 letih od svojih začetkov se je predpostavka srečala z mnogimi izzivi, ki jih včasih ni najbolj uspešno premagala. Glavne probleme hipoteze bom predstavila v nadaljevanju. Začnem pri osnovah: z nedorečeno definicijo in vlogo somatskih označevalcev. Nadaljujem s kritiko hazarderske igre iz Lowe in interpretacije dobljenih rezultatov. Naslovim tudi nevralni mehanizem, ki omogoča somatsko označevanje, in opozorim na dejstvo, da je večina raziskav opravljena z nevrološko posebnimi primeri, zato je prevelika utež postavljena na VMPFS, poznavanje drugih vpletenih elementov pa je posledično slabše. A pomanjkljivostim navkljub želim pokazati, da jedro hipoteze ostaja smiselno in zanimivo za nadaljnje raziskave, zato predlagam spremembe, ki bi zagotovile, da posodobljena hipoteza ostane relevantna tudi v času novih dognanj.

2. Vloga in narava somatskih označevalcev nista dovolj jasno opredeljeni

Razumevanje hipoteze o somatskih označevalcih je zelo široko, za kar je kriva tudi nejasna opredelitev ključnih elementov. Nedorečenost hipoteze problematizira Giovanna Colombetti (2008), ko pokaže, da zaradi preširokih definicij hipoteze ni možno ovreči. Jordan Bartol in Stefan Linquist (2013) predstavita 38 različnih interpretacij hipoteze, in v naslednji študiji (2015) pregledata 59 relevantnih člankov, da bi ugotovila, kako si raziskovalci razlagajo hipotezo ter vlogo in mo-

dalnost somatskih označevalcev. Pokažeta, da si v stroki hipotezo razlagajo zelo različno. Izpostavita tudi to, da ni jasno, na kateri stopnji odločanja se vključijo somatski označevalci. Iz tega sledi, da v praksi ne moremo govoriti o enotni verziji hipoteze o somatskih označevalcih in jo je zato potrebno dopolniti in uskladičiti. V nadaljevanju skušam podati poenoten odgovor na to, kakšna je vloga somatskih označevalcev in kaj je njihov doprinos med odločitvenim procesom.

Zaradi kompleksnosti somatskih označevalcev je njihovo vlogo težko definirati. Damasio jim dodeli več različnih vlog: pospešujejo odločitveni proces ali delujejo kot sito, označijo tako pozitivne kot tudi negativne dražljaje. Proces označevanja teče prek telesne ali pa telo-simulirajoče zanke, odvija pa se na zavestni in na podzavestni ravni. Je delno prirojen, delno pridobljen. Sicer ne predstavljajo zadostnega pogoja za odločanje, so pa označevalci nujni za nemoten potek odločitvenih procesov.

Kot navajata Bartol in Linquist (2013), Damasio večkrat izjavi, da somatski označevalci vplivajo na hitrost in natančnost odločanja, vsekakor pa njihova odsotnost zmanjša obe. Odločanje pacientov s poškodovano VMPFS je včasih impulzivno, kar bi nakazovalo, da se hitrost ohrani, okrnjena pa je natančnost (Damasio, v Bartol in Linquist, 2013: 461). Pacient Elliot brez resnega premisleka sprejme niz tveganih poslovnih in osebnih odločitev, tudi pri poskusu s kartami se odreže slabo in ne prepozna slabih kupov. Toda ta isti pacient je poznan po kronični neodločnosti, ko na primer za izbiro restavracije porabi ure in ure, saj se odloča na podlagi številnih (nepomembnih) lastnosti (Eslinger in Damasio, 1985). Pri hkratni neodločnosti in impulzivnosti se zdi sprejemljiva razlaga, da z bolj natančno usmerjenim odločanjem (izločitev neugodnih/izpostavitve dobrih izbir) pospešimo proces. Somatski označevalci torej delujejo kot presejalni korak, ki zmanjša nabor izbir pred nadaljnjo analizo, kar posledično pospeši odločitveni proces v celoti. V primeru, da tega koraka ni, je racionalna primerjava ohromljena, ker se sooča s preštevilnimi izbirami, ki presegajo kapacitete pozornosti in delovnega spomina (Damasio, 1994). Čeprav točni mehanizem še ni poznan, čustvena stanja očitno pomagajo pri reševanju problema relevance.

Razumevanje mehanizma somatskega označevanja dodatno zaplete razlikovanje dveh poti oblikovanja/priklica somatskih označevalcev. Primarna je telesna zanka, ki je neposredna, po tej poti se skozi izkušnje naučimo subjektivne vrednosti nekega dražljaja, ki mu valenco določimo tako, da ga povežemo s prijetnim ali neprijetnim somatskim stanjem. Po večkratni neposredni izkušnji telesnega stanja lahko možgani občutje tega stanja prikličejo mimo telesa. Simulirano stanje ni identično s sveže občutenim telesnim stanjem, vendar predstavlja gospodarno avtomatsko bližnjico, ki še vedno zadosti svojemu namenu.

Pri ljudeh z zdravo VMPFS je vrednotenje možnih izbir odvisno od uravnalnega mehanizma, ki vključuje hormone, elektrolite, koncentracijo hranil v krvi in podobno. Na neki stopnji nezavedno telesno dogajanje preko integracije v ustreznih delih možganov (možgansko deblo, hipotalamus, limbični sistem, neokorteks) preide v zavestno zaznavo in vpliva na naše ravnanje. Kot vzrok slabših rezultatov nevroloških pacientov pri hazarderski igri iz Iowe Damasio (1994) navaja ravno odsotnost prikrita mehanizma presoje pogojev, ki bi se odvil s pomočjo priklica ustreznega telesnega stanja, oziroma odsotnost nevralnega substrata, ki bi nezavedne informacije o telesnih občutjih prevedel v valenco dražljaja. Delovanje somatskih označevalcev na zavestni ravni je bolj skopo razloženo, najbrž zato, ker Damasio opaža, da se večina naših vsakodnevnih odločitev odvije brez zavestnih občutkov. Tudi pri dokazovanju hipoteze s hazardersko igro se raziskovalci osredotočijo zgolj na prikrite, nezavedne mehanizme označevanja.

Kar zadeva uvrstitev somatskega označevanja znotraj odločitvenega procesa, Damasio ponuja dve možnosti. Morda najprej stečejo kognitivni procesi, ki ocenijo (ne)ugodnost nekega dražljaja ter avtomatsko povežejo informacijo o (ne)ugodnosti s pripadajočim telesnim stanjem, vendar se mu zdi ravno tako verjetno, da analiza možnosti sledi po predizboru, ki ga izvedejo somatski označevalci. Podrobneje se s samimi stopnjami odločanja ne ukvarja.

Bartol in Linguist (2013) po literaturi povzameta pet stopenj odločitvenega procesa in preverita, na kateri stopnji in kako se vključujejo somatski označevalci. Proces razdelita na: 1. prepoznavo trenutka odločitve, 2. oblikovanje nabora možnih izbir, 3. premlevanje možnosti, 4. vrednotenje in razvrščanje ter 5. izvedbo izbranega dejanja, pri čemer 1. in 5. spadata med periferni del, srednje tri stopnje pa štejejo kot glavni del odločitvenega procesa.

Avtorja navajata zgodnji članek Eslingerja in Damasija (1985), kjer je neskladje med Elliotovimi pogubnimi odločitvami v resničnem življenju in njegovimi dobrimi rezultati pri reševanju podobnih hipotetičnih problemov v laboratorijskem okolju pripisano dejstvu, da Elliota v resničnem življenju nihče ne opozori, da gre za okoliščine, ki zahtevajo odločitev. Vlogi somatskih označevalcev na tej stopnji se Damasio v kasnejših objavah ne posveča več (v Bartol in Linguist, 2013).

Pri oblikovanju nabora različnih možnih odločitev so somatski označevalci najverjetneje vključeni posredno. Bartol in Linguist navajata Damasija, ki kot dva pomembna dejavnika na tej stopnji izpostavi delovni spomin in pozornost, na katera pa kot motivacijska sila delujejo somatski označevalci. Toda testiranja, ki jih je z Elliotom izvedel Damasijev kolega Jeffrey Saver (v Damasio, 1994), in so med drugim preverjala tudi Elliotovo zmožnost oblikovanja različnih alternativnih odločitev, so pokazala, da Elliotove sposobnosti na tej stopnji niso prizadete, saj je pri odločitvenih problemih uspešno nanizal več možnih rešitev. Iz tega sledi, da se nabor odzivov oblikuje skozi nek drug mehanizem, somatski označevalci pa na tej stopnji ne prispevajo veliko.

Oblikovanju nabora možnih odzivov sledi ocenjevanje vsake možnosti. Ellitove težave pri poskusu urejanja dokumentov, kjer je zaradi nepotrebne pretirane natančnosti zapravil cel popoldan samo z odločanjem, glede na kateri kriterij naj dokumente uredi (Damasio, 1994), namigujejo na to, da somatski označevalci pri določanju relevantnosti podatkov igrajo pomembno vlogo. Bartol in Linquist (2013) predpostavita dva možna načina vpletenosti: somatski označevalci identificirajo za odločitev relevantne dejavnike ali pa smotrno omejijo napor in čas, ki ju posameznik investira v ta proces vrednotenja izbir.

O vlogi telesnih stanj v predzadnji stopnji odločanja, pri vrednotenju in razvrščanju možnosti, se posredno izrazi tudi Damasio. Bartol in Linquist poudarita, da Damasio označevalcem pripiše obe vlogi – vrednotenje in razvrščanje možnosti, pri čemer občasno kriterije razvrščanja enoti s procesom vrednotenja (npr. Damasio, 1994: 199). Ob tem ostaja nepojasnjeno, kako somatski označevalci vrednotijo in hkrati tudi postavljajo kriterije vrednosti (glede na mehanizem somatskega označevanja, pa tudi na tradicionalno pojmovanje razuma in biologije, bi postavljanje kriterijev prej pričakovali v višjih kognitivnih centrih, ali pa v nižjih centrih primarnega čustvovanja). Damasio predpostavi, da je izid hkratnega delovanja somatskih označevalcev pri obdelavi več mentalnih reprezentacij različnih izbir kumulativna preferenca, kar pomeni, da somatski označevalci usmerijo pozornost na najprivlačnejše možnosti. Zavestna analiza možnosti nato sledi glede na njihovo razvrščenost na subjektivni vrednostni lestvici.

Glede vpletenosti somatskih označevalcev pri zadnjem koraku odločanja velja spet omeniti zgodnjo objavo Eslingerja in Damasija, kjer je izpostavljena pacientova nezmožnost, da bi odločitev prevedel v dejanje (v Bartol in Linquist, 2013). Gre za pojav, ki ga Barnaby Dunn in sodelavci (2006) označijo kot apatijo, zaradi katere pacientom s poškodbami VMPFS preprosto ni dovolj mar za negativne posledice, da bi se jim poskusili izogniti. Ta smer razmišljanja je zelo blizu raziskavam, ki se ukvarjajo s posameznikovo potrebo po kognitivnem zaključku (Kruglanski in Webster, 1996), kjer raziskovalce zanima, koliko časa je posameznik pripravljen ohraniti problem odprt oziroma kolikšna je njegova potreba, da se neugodna situacija čim prej razreši, kljub temu da morda še nima vseh podatkov. Raziskav, kako se odzivajo pacienti, ki imajo poškodovano VMPFS, še ni. Čustvena otopelost pacientov, njihova pregovorna neodločnost in odsotnost GOK namigujejo na to, da fiziološko niso pod stresom. To, da se odločajo v skoraj popolni odsotnosti stresne reakcije, pomeni, da je njihova potreba po kognitivnem zaključku nizka, zato najbrž z odločitvijo ne bi hiteli.

Bartol in Linquist (2013) priznavata, da različni stadiji odločanja lahko potekajo vzporedno, somatski označevalci pa delujejo na več stopnjah. Vseeno zaključita, da vpletenost somatskih označevalcev v osrednjem delu odločitvenega procesa (2.- 4. stopnja) ni tako dobro podprta z dokazi kot njihov doprinos v perifernem delu (1. in 5. stopnja). Somatskim označevalcem pripišeta vlogo pospeševalcev

ali sita na stopnji prepoznavne trenutka odločitve oziroma vlogo motivacijskega dejavnika pri udejanjenju izbrane odločitve.

Menim, da kljub navedenemu ne gre zanemariti vloge telesnih stanj pri vrednotenju možnosti, saj je prijetno ali neprijetno telesno stanje direkten prevod tega, kaj zunanji dražljaj pomeni za organizem. Če nevrološki mehanizem čustvovanja razumemo kot preprost način prevajanja, kateri dogodki organizmu ugajajo in kateri ne, potem je vloga čustvenih stanj kot odraza vrednosti dražljaja za organizem precej očitna, njihova vloga med stopnjo vrednotenja pa nepogrešljiva. Damasio (1994) dodatno predpostavi, da somatski označevalci sodelujejo tudi pri drugih procesih in ne zgolj prebirajo možnosti. Ko Elliot med razvrščanjem dokumentov pozornost nenadoma preusmeril na drugo dejavnost in na prvotno nalogo pozabi, Damasio iz tega sklepa, da procesi v VMPFS najbrž tudi spodbujajo in usmerjajo pozornost.

Če torej strnemo skromne nove ugotovitve glede vloge somatskih označevalcev in njihovega prispevka na različnih stopnjah odločitvenega procesa, velja, da pomagajo pri oblikovanju nabora možnih izbir, njihovem vrednotenju, pa tudi »motivirajo« k udejanjenju odločitve. Rešujejo problem relevance, možne izbire ovrednotijo in kot sito izločijo neustrezne rešitve. S tem pospešijo nadaljnje korake pri odločanju, saj razbremenijo delovni spomin in višje kognitivne procese. Za nemoten potek odločitvenih procesov so nujni, vendar ne zadostni. V izogib dvomnosti in raznolikim interpretacijam hipoteze bi bilo dobrodošlo, če bi hipotezo po skoraj četrto stoletja ponovno pregledali, testirali in vsebinsko dopolnili. Stara formulacija hipoteze je namreč – tako Colombetti (2008) – preširoka in je zato ni mogoče ne dokazati ne ovreči, njeni elementi pa so posledično še vedno premalo natančno definirani.

3. Neustrezen poskus in nezadovoljiva interpretacija rezultatov

Ker poskus hazarderska igra iz Iowe služi kot ključen dokaz hipoteze, je veljavnost njegovih rezultatov zelo pomembna. Kritike se lotim v dveh točkah: najprej obravnavam zasnovo in izvedbo eksperimenta, nato pa preverim ustreznost naloge za namen dokazovanja somatskih označevalcev in pravilnost interpretacije rezultatov. Na koncu razdelka opišem načrt testne naloge, ki bi lahko služila kot vir navdih pri načrtovanju bolj primernega eksperimenta.

Antonio Bechara in sodelavci (1994) so preskus s kartami zasnovali z lastnostmi, ki odražajo okoliščine odločanja v resničnem življenju: kompleksnost, nepredvidljivost, neznani pogoji izvedbe, rezultati na videz negotovi. Tako je nastal test s štirimi kupi po 40 kart z načrtno (a igralcem nepoznano) razporeditvijo, kjer sta dva kupa dolgoročno dobičkonosna (C in D), dva kupa pa kljub začetnim visokim dobitkom na koncu prineseta izgubo (A in B). Igralci na posojajo prejmejo 2000 USD igralnega denarja, njihov cilj pa je priigrati čim več. Iz poljubnega kupa

obračajo po eno karto naenkrat. Frekvenca dobitkov ali izgub jim ni poznana, ravno tako ne vedo, da imajo na voljo 100 poskusov.

Zdravi subjekti najprej vzorčijo različne kupe, z zgodnjo preferenco do kupov A in B, saj na začetku ponujata višje dobitke. Kasneje taktiko spremenijo in raje izbirajo iz kupov C in D. Damasio verjame, da imajo premalo podatkov za oblikovanje zavestne strategije in predpostavi, da jih vodi instinktivno občutje, ki vznikne na podlagi pozitivne ali negativne telesne reakcije ob izbrani karti. Pacienti s frontalnimi poškodbami večinoma izbirajo karte iz navidezno dobrih kupov A in B in preference kljub izgubam ne spremenijo. Rezultati lahko pomenijo troje: 1. pacienti s poškodbami VMPFS so neobčutljivi na kazni, 2. morda so preobčutljivi na nagrado, ali pa 3. se kljub nespremenjeni občutljivosti na kazni ali nagrado informacija o kvaliteti kupa ne prevede v somatsko označevanje, zaradi česar pacient ne zmore oceniti dolgoročne dobičkonosnosti kupa in se ravna samo glede na takojšnje dobitke (Damasio, 1994). Da bi se znebili dvomov, so razvili igro z obrnjeno razporeditvijo dobitkov in izgub, kjer so zneski izgub postali zneski dobitkov. Tu se vzorec izbiranja pri kontrolnih igralcih ni razlikoval od vzorca izbir pacientov, kar naj bi dokazalo, da pri nevroloških pacientih ne gre za neobčutljivost na kazni (Bechara in drugi, 2000).

Da bi nedvoumno preverili še vpliv telesnega stanja na odločanje, so pri ponovitvi poskusa kot pokazatelj somatskih sprememb merili GOK (Bechara in drugi, 1996). Pri vseh igralcih so izmerili spremembo GOK *po* obračanju karte, celo nekoliko višjega po izgubi kot po dobitku. Vendar pa za razliko od nevroloških pacientov zdravi igralci čez čas povišan GOK kažejo tudi *pred* izbiro karte iz slabih kupov. Sklepali so, da zdrave igralce telesno vznemirjenje – negativni somatski označevalec za izgubo – posvari pred izbiro iz kupa A ali B, zato raje posežejo po kupu C ali D. Telesno stanje zdravega igralca se med zgodnjo fazo igre ob vsaki izbiri prilagaja na valenco dražljaja in tako skozi doživljanje telesnih stanj igralcev »začuti«, kateri kup je dober. Odsotnost povišanega GOK, ko karto iz slabega kupa potegne igralec s poškodbami VMPFS, kaže na to, da se ustrezen somatski označevalec, ki bi pomagal predvideti dobičkonosnost kupov, ni oblikoval. Damasio ta simptom poimenuje »kratkovidnost glede prihodnosti«.

S hazardersko igro iz Iowe je Damasijeva raziskovalna skupina kvantitativno izmerila telesni odziv pri odločanju in rezultate predstavila kot dokaz za svojo hipotezo. Vendar pa se postavlja vprašanje, ali poskus res uspešno posnema okoliščine v resničnem življenju in ali sta struktura eksperimentalne naloge in interpretacija rezultatov ustrezni.

Prvi pogoj, ki mu mora zadostiti poskus, je ta, da uspešno posnema resnične odločitvene okoliščine. Čeprav je naloga s kartami brez časovnih omejitev, poteka v realnem času, ima nepredvidljivo strukturo, ponuja tvegane izbire in v obliki dobička motivira igralce, gre še vedno samo za laboratorijski poskus, ki za udeležence ne nosi pomembnih posledic. Pacienti se slabo odločajo v resničnem življe-

nju, ko možne izbire niso jasno opredeljene, okoliščine kompleksne, odločitve pa zanje osebno zelo pomembne. Pri teh odločitvah ne gre za preprosto seštevanje denarnih dobičkov ali izgub in zato menim, da je hazardska igra iz Lowe samo strnjena laboratorijska različica odločanja: čutni vtisi so enolični, problem je izoliran, znanje igralcev pa se preverja z vprašalnikom odprtega tipa. Že samo sprememba vprašalnika v enem od kasnejših študij je pokazala, da imajo igralci dosti boljši uvid v potek igre, kot je sprva predvidevala Damasijeva skupina (Maia in McClelland, 2004).

Poskus ne upošteva še ene od ključnih značilnosti odločitev v resničnem življenju, in sicer, da jih lahko le redko primerjamo po istih kriterijih. Ruth Chang (2014) življenjske odločitve opiše kot težke odločitve, saj gre za odločanje med nesimetričnimi možnostmi, kjer je vsaka od možnih izbir v nekem pogledu boljša, v drugem pa slabša od ostalih. Kot primer težke odločitve Changova poda izbiro zajtrka: navadni kosmiči ali čokoladni krof? Želimo jesti zdrave kosmiče, a krof je bolj okusen, zato je odločitev nemogoče sprejeti z racionalnim preračunavanjem. Odločitev poleg vrednotenja znotraj kategorije zahteva tudi razvrščanje različnih kategorij – v našem primeru je zdravje višja vrednota od okusnosti, zato izberemo tisto hrano, ki je najbolj zdrava. Pri pacientih s poškodovano VMPFS je vrednotenje kategorij vsekakor problematično, kar je morda eden od razlogov, da med odločanjem v kompleksnih okoliščinah ohromijo. Velikokrat sicer poznajo prave rešitve za svoj problem, vendar, kot pravi Damasio, »vedeti ne pomeni nujno občutiti« (1994: 211), telesna občutja pa so tista, ki motivirajo naše vedenje.

Problemi pri poskusu s kartami so torej drugačni od življenjskih problemov. Poleg tega sestava kupov razkrije, da se ti ne razlikujejo samo po dobičkonosnosti, ampak tudi po frekvenci in višini izgub/dobičkov. Interpretacija rezultatov zato postane problematična, saj ne vemo, kateri dejavnik vpliva na spremembo telesnega stanja. Vprašanje je, ali poskus res meri to, kar naj bi meril. Fum in sodelavci (2008) so pokazali, da se igralci najbrž odzivajo na frekvenco izgub in dobičkov. V izstopajočem kupu B se namreč na vsakih 10 kart pojavi izguba 1250 USD, vendar frekvenca dobitkov vseeno ostaja varljivo višja od frekvence izgub. Kupa A in C imata visoko, enakomerno frekvenco izgub, medtem ko so izgube v kupih B in D redke. Ločena analiza vpliva frekvence s strani originalnih avtorjev ni bila izvedena, Fum in sodelavci pa so v svojih poskusih dokazali, da je frekvenca kontingentnega dogodka, ne glede na to, ali je ta dogodek dobiček ali izguba, močnejši dejavnik pri usmerjanju odločitev kot dolgoročna dobičkonosnost kupa.

Dodatno sta Maia in McClelland (2004) opozorila, da morda povišan GOK ne odraža predvidevanja dolgoročne dobičkonosnosti kupa, ampak negotovost, ko igralec izbira karto iz kupa z višjo varianco. Svojo razlago sta utemeljila z očitno korelacijo med GOK in višjo varianco kupa. Damasijeva skupina za ta primer poda razlago, da so se morda v primeru tega poskusa igralci s povišanim GOK odzvali na pozitivni dražljaj (Bechara in drugi, 2005). Tudi če je temu tako, nezmožnost eksperimenta, da bi razlikoval med valenco telesnega odziva, pomeni resno pomanjkljivost poskusa.

Dodatno težavo pri razlagi rezultatov predstavlja tudi sestava kupov A in B, ki sta (namerno) strukturirana tako, da igralca na začetku zavedeta z visokimi dobitki po 100 USD. Študija o sposobnosti »odnaučiti« se naučen odziv (Rolls in drugi, 1994) pokaže, da osebe s podobnimi poškodbami kot Damasijevi pacienti niso sposobne prilagoditi svojega odziva, ko se okoliščine spremenijo. Subjekti so se najprej naučili določenega načina odzivanja na dražljaje, pri čemer so dobili povratno informacijo o pravilnosti odziva. Vzorec pravih odzivov se je nato spremenil. Pacienti s poškodbami VMPFS so sicer opazili spremembe in o njih poročali, vendar svojega obnašanja niso znali prilagoditi (v Maia in McClelland, 2004). Do podobnih zaključkov sta pripeljali tudi študiji Lesley Fellows in Marthe Farah (2003, 2005). Pokazali sta, da pri poškodbah VMPFS ne pride do motenj pri učenju samem, ampak takrat, ko se mora subjekt »odnaučiti« naučeno (v Maia in McClelland, 2004). V drugi študiji so celo uporabljali kupe iz originalne hazardske igre iz Lowe. Prilagodili so jih tako, da začetno zaporedje kupov A in B ni zavajalo z visokimi dobitki. Očitnih razlik med uspehom pacientov in zdravih testirancev v tem primeru niso opazili.

Po kritični obravnavi hazardske igre iz Lowe menim, da ni primerna za dokazovanje hipoteze o somatskih označevalcih. Poskus s kartami je preveč enodimenzionalen, sestava kupov pa zabriše dejanski razlog, zakaj se GOK kaže poviša, kar omogoča več različnih, a enako možnih interpretacij rezultatov. Toda neustrezen način dokazovanja še ne ovrže veljavnosti hipoteze same. Zato predlagam eksperiment, ki v večji meri upošteva kontingenten značaj vsakdanjih odločitvenih okoliščin. Za vzor pri snovanju naloge predlagam študijo Michaela Franka in sodelavcev (2004). Njihov poskus implicitnega učenja s povratno informacijo o pravilnosti izbire bi lahko nadomestil originalni Becharov poskus, saj gre v obeh primerih za odločanje na podlagi ocene vrednosti dražljaja v odsotnosti znanih pravil.

Predlagan poskus je naloga verjetnostne izbire (NVI), meri pa občutljivost na nagrado ali kazen pri pacientih s Parkinsonovo boleznijo. Pri NVI so vpliv predhodnega znanja in verbalizacije problema uspešno zmanjšali tako, da so uporabljali japonske znake *hiragana*. Naloga je odločanju v realnem okolju podobna tudi po tem, da znak ni vedno pravilen ali napačen. Porazdelitev pravilnosti simbolov, ki se sicer pojavljajo v paru, je verjetnostna: znak A je pravilen v 80% prikazov, v

teh primerih je izbira znaka B napačna. V 20% prikazov velja obratno – pravilna je izbira znaka B, znak A pa je napačen. Podobno načelo, a z drugačno verjetnostjo, velja pri ostalih parih simbolov. Testiranec mora na slepo izbrati enega od znakov v paru, in po več poskusih implicitno ugotovi, kakšna je verjetnost, da bo izbrani znak pravilen. Tako zasnovan poskus testira občutljivost na frekvenco kot tudi na valenco dražljaja, in sicer, ali testiranec znak A izbere zato, ker dobi pozitivno povratno informacijo, ali zato, ker se želi izogniti negativni povratni informaciji ob izbiri znaka B (iskanje nagrade ali izogibanje kazni). Sestava kupov pri igri s kartami tega ni omogočala. Ker rezultati nevroloških pacientov pri izvajanju hazardske igre iz Iowe kažejo, da je prevladujoča strategija pacientov iskanje dobrega, bi z NVI lahko to opažanje dokazali ali ovrgli.

NVI je tudi bolj zgovorna glede samih fizioloških dogodkov, ki botrujejo eni ali drugi strategiji odločanja. Zasnovana je na podlagi predvidevanja, da koncentracija dopamina v striatumu vpliva na prevladujočo strategijo odločanja. (Somatsko označevanje je del dobro raziskane kortiko-striato-talamo-kortikalne zanke, kjer signali iz (prefrontalne) skorje potujejo v striatum, tam pa se glede na naravo signala sproži ustrezna dopaminergična pot za raziskovalno vedenje ali izogibanje.) Dopamin v bazalnih ganglijah (striatumu) deluje kot spodbuda za iskanje nagrade, ob njegovem pomanjkanju pa v striatumu steče inhibitorna pot, ki povzroči, da se subjekt odloča po načelu izogibanja kazni. Pri bolnikih s Parkinsonovo boleznijo, ki ne prejemajo zdravil, je koncentracija dopamina nizka in poskus je dokazal, da se najpogosteje odzovejo z izogibanjem negativni povratni informaciji. Ko bolniki vzamejo dopaminska zdravila, pa postanejo bolj občutljivi na pozitivne dražljaje (Frank in drugi, 2004).

Predstavljena naloga verjetnostne izbire ob bolj elegantni strukturi ponuja več informacij, hkrati pa je manj pripravna za zavestno analizo. Za dokazovanje hipoteze o somatskih označevalcih sicer ni popolna, lahko pa služi vsaj kot vir dobrih idej pri načrtovanju bolj primernega eksperimenta.

4. Substrat somatskega označevanja zahteva dopolnitev

Prevelik poudarek na VMPFS in pomanjkanje integracije z raziskavami, ki se ukvarjajo s celotnim frontostriatalnim krogom ali z vpletenimi telesnimi regijami, hipotezo o somatskih označevalcih osami. Posledično je nezmožna črpati iz novih dognanj na sicer povezanih področjih, hkrati pa raziskovalci sorodnih tem manj posegajo po izrazju Damasijeve hipoteze. Včasih, kljub temu da obravnavajo podoben problem kot Damasio, ne pride do sinteze ugotovitev (npr. Frank in drugi, 2004; Hélie in drugi, 2015; v manjši meri tudi Fellows in Farah, 2003 – čeprav Bechara in Damasio v članku iz 2005 omenjata to študijo).

V sklopu frontalostrialnega kroga prizadetost prefrontalne skorje pomeni prekinitev signalizacije v striatum, kar vodi do motenj v aktivaciji dopaminergičnih poti, preko katerih se sicer izvede izbira dejanja glede na njegovo biološko vrednost za organizem, ki jo v striatum sporoči VMPFS (Guimarães in drugi, 2008). Tudi Damasio in Bechara (2005) definirata striatum kot nujen člen pri usmerjanju vedenja pod vplivom somatskih označevalcev, a se z regulacijo aktivnosti striatuma prek sproščanja živčnih prenašalcev ne ukvarjata kot na primer Frank in sodelavci (2004). Zato predlagam, da se trenutne raziskave na področju kortiko-striato-talamo-kortikalne zanke »prevede« v terminologijo somatskih označevalcev in obratno ter se tako omogoči sinergično dopolnjevanje raziskav.

Tudi relevantnih živčnih poti iz telesa v možgane Damasio ne obravnava podrobno, kljub temu da je za hipotezo način prenosa podatkov o telesnem stanju ključnega pomena. Sicer v zvezi z intuitivnim občutkom v drobju pogosto omenja spremembe telesnega stanja pod vplivom čustev, vendar v času od odkritja somatskih označevalcev do danes v vsebino hipoteze ni vključil novejših raziskav na to temo – na voljo je na primer študija odločanja pri pacientih s poškodbami hrbtenjače (North in O'Carroll, 2001) in študija o prenosu signala iz drobja po živcu vagusu (Klarer in drugi, 2014). Te raziskave fokus z VMPFS prenesejo na člene, ki oblikujejo in prenašajo telesno (povratno) informacijo. Ključni nevralski sistemi pri obravnavi somatskih označevalcev so tako VMPFS, bazalni gangliji in pripadajoči dopaminergični mehanizmi, pa tudi živčne poti, ki prenašajo informacije iz telesa v možgane in obratno, zato zagovarjam, da je za celovito poznavanje procesa potrebno bolje opisati (telesne in živčne) elemente, ki so del somatske označevalne zanke.

Pomemben primanjkljaj za hipotezo o somatskih označevalcih predstavlja tudi izpustitev zrcalnih nevronov. A naj z namenom boljše umestitve v kontekst najprej na hitro povzamem mehanizem somatskega označevanja po Damasiu (1994). Pri neznanem novem dražljaju se proces somatskega označevanja izvaja skozi telesno zanko. Signali iz organov potujejo v možgansko deblo, od tu v inzulo in somatosenzorično skorjo, od koder podatke prejme prefrontalni del skorje, ki odgovarja joče telesno stanje oblikuje preko interakcije s predeli, ki so vpeti v čustvovanje – amigdalo, girusom cinguli in hipotalamusom. Ta predel prek signalov v možgansko deblo aktivira avtonomno živčevje, mišičje in hormonski sistem. Posodobljena informacija o novem telesnem stanju se prek vseh členov iz telesa vrne v VMPFS. Tu se mentalna slika dražljaja in okoliščin shrani skupaj z mentalno sliko telesnega odziva na dražljaj. VMPFS torej hkrati obdeluje podatke o zunanjem svetu (v grobem: signali iz senzomotorične skorje), o prirojenem bioregulatornem vrednostnem sistemu (v grobem: signali iz predela za čustvovanje) ter o preteklem in trenutnem telesnem stanju (v grobem: signali iz senzomotorične skorje).

Po tem ko so možgani izpostavljeni zadostnemu številu izkušenj določenega tipa, se lahko telesno dogajanje v možganih simulira brez informacij iz telesa. V tem primeru se v somatosenzorični skorji aktivirajo samo reprezentacije telesnega stanja, VMPFS pa glede na te reprezentacije simulira ustrezno somatsko stanje, ki ovrednoti okoliščine, v katerih se trenutno nahaja subjekt. Vpletene so možganske regije, ki vplivajo na spremembe telesnega stanja (hipotalamus, avtonomni centri), in tiste, ki podatke o telesnem stanju spremljajo in reprezentirajo (možgansko deblo, bazalni gangliji, inzula, girus cinguli in somatosenzorična skorja (Dunn in drugi, 2006)), telo pa ne. Ta strnjen proces označevanja Damasio poimenuje telo-simulirajoča zanka.

Če ob srečanju s popolnoma novimi odločevalnimi okoliščinami steče telesna zanka, ob reševanju poznanega tipa odločitve pa telo-simulirajoča zanka, kam lahko umestimo somatske označevalce, ki se oblikujejo na podlagi doživetij drugih ljudi? Vemo namreč, da se ljudje učimo tudi iz izkušenj drugih in da nam ni potrebno vseh napak izkusiti na lastni koži, da bi razumeli in celo občutili, da so nekatere možnosti slabe. Hipoteza o somatskih označevalcih je združljiva s simulacijsko teorijo, ki pravi, da duševne aktivnosti drugih lahko doživimo tako, da sami simuliramo njihovo duševno stanje oziroma da v našem duhu stečejo podobni procesi. »Čustvo drugega je utemeljeno, izkušeno in torej neposredno razumljeno skozi utelešeno simulacijo«, ki jo omogoča skupni nevronski substrat (Markič, 2011: 115). Ta nevronski substrat so najverjetneje zrcalni nevroni (Iaconi in drugi, 2005).

Zrcalne nevrone so na univerzi v Parmi odkrili v času okrog izida Damasijeve knjige o somatskih označevalcih, zato jih avtor ni mogel vključiti v svojo razlago, kljub temu da sistem zrcalnih nevronov lepo dopolnjuje hipotezo. Zmožnost podživljanja čustvenega stanja, ki ga prek zrcalnih nevronov prepoznam pri drugi osebi, namreč pomeni, da lahko to čustveno stanje služi kot tretja pot somatskega označevanja. Vzpostavitev čustvenega telesnega stanja prek zrcalnih nevronov je poseben mehanizem označevanja, ki kognicijo umesti v širše, intersubjektivno oblikovano okolje in omogoča prenos izkušenj med posamezniki.

Takšna »zrcalna zanka« obogati naš nabor somatskih označevalcev, kar vsaj nekoliko olajša paradoksnost odločanja v kratkem časovnem obdobju z omejenimi, nepopolnimi podatki. Skozi intersubjektivnost premagamo določene omejitve naše končnosti. Pacienti s poškodbami VMPFS se zaradi nezmožnosti čustvovanja srečujejo z velikimi težavami v socialnem življenju in tako izgubijo polje intersubjektivnosti kot vir podatkov za izgradnjo lastne vrednostne lestvice oziroma svojih vrednot ter načina vrednotenja ne morejo več usklajevati s širšim okoljem. Zato se mi zdi vključitev hipoteze o zrcalnih nevronih smiselna, da se tako s somatskim označevanjem pokrije še socialno kognicijo in s tem zapolni vrzel, ki bi sicer zevala na mestu, kjer ne bi zmogli razložiti povezave med posrednimi izkušnjami drugih oseb in lastnimi somatskimi označevalci.

5. Zaključek

V članku sem izpostavila nekaj pomanjkljivosti pri opisu in dokazovanju hipoteze o somatskih označevalcih, zaradi česar so potrebne vsebinske dopolnitve: bolj natančna definicija vloge in narave somatskih označevalcev, posodobitev mehanizma somatskega označevanja, povezovanje s sorodnimi študijami in seveda odprtost hipoteze za vključitev novih nevrofizioloških dognanj. V prispevku naslovim tudi šibkosti eksperimenta s kartami, pri čemer izpostavljam neživljenjskost odločitvenih okoliščin, dovzetnost naloge za zavestno analizo in neustrezno strukturo kupov kart, ki dovoljuje več možnih interpretacij rezultatov. Predlagam ponovitev testiranja v obliki, ki je manj pripravna za razumski pristop, hkrati pa s kontingentno valenco dražljaja bolje ponazori odločanje v resničnem svetu. Kljub izpostavljenim pomanjkljivostim hipoteze o somatskih označevalcih menim, da neustreznost dokaznega materiala in nedorečenost elementov hipoteze ne ovržejo temeljnih dejstev in da v svoji osnovi hipoteza predstavlja viabilno smer za prihodnje nevroznanstvene raziskave.

Critical Review of the Somatic Marker Hypothesis

The article outlines the main shortcomings of the somatic marker hypothesis: the definition of somatic markers is vague, the experiment which is supposed to prove the hypothesis is inadequate, the interpretation of the obtained results is inaccurate, and the proposed neural substrate for somatic marking requires an update. The hypothesis' inability to bridge the dualistic division of body and mind - which was the desired side-effect of the hypothesis, suggested by book's title (*Descartes' Error*) - constitutes an additional problem which is not addressed in this article. To the above criticisms I propose possible solutions which complement or strengthen the hypothesis and ensure its continued relevance.

Keywords: somatic markers, criticism, Iowa gambling task, ventromedial prefrontal cortex, Antonio Damasio

Literatura

- Bartol, J. in Linquist, S. (2013). »Two Myths about Somatic Markers«. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 64(3), str. 455–484.
- Bartol, J. in Linquist, S. (2015). »How do Somatic Markers Feature in Decision Making?«. *Emotion Review*, 7(1), str. 81–89.
- Bechara, A., Damasio, A. R., Damasio, H. in Anderson, S. W. (1994). »Insensitivity to future consequences following damage to human prefrontal cortex«. *Cognition*, 50(1-3), str. 7–15.
- Bechara, A., Damasio, H., Tranel, D. in Damasio, A. R. (2005). »The Iowa Gambling Task and the somatic marker hypothesis: Some questions and answers«. *Trends in Cognitive Sciences*, 9(4), str. 159–162.
- Bechara, A., Tranel, D. in Damasio, H. (2000). »Characterization of the Decision-Making Deficit of Patients With Ventromedial Prefrontal Cortex Lesions«. *Brain*, 123(11), str. 2189–2202.
- Chang, R. (junij 2014). »How to make hard choices« [video posnetek]. TED. Dostopno na: https://www.ted.com/talks/ruth_chang_how_to_make_hard_choices.
- Colombetti, G. (2008). »The Somatic Marker Hypotheses, and What the Iowa Gambling Task Does and Does not Show«. *British Journal for the Philosophy of Science*, 59(1), str. 51–71.
- Damasio, A. R. (1994). *Descartes' Error. Emotions, Reason and the Human Brain*. Prva izdaja. New York: Avon.
- Damasio, A. R., Tranel, D. in Damasio, H. C. (1991). »Somatic markers and the guidance of behaviour: theory and preliminary testing«. V Levin, H. S., Eisenberg, H. M. in Benton, A. L. (ur.), *Frontal Lobe Function and Dysfunction*, New York: Oxford University Press, str. 217–229.
- Dunn, B. D., Dalgleish, T. in Lawrence, A. D. (2006). »The Somatic Marker Hypothesis: A Critical Evaluation«. *Neuroscience and Biobehavioral Reviews*, 30(2), str. 239–271.
- Eslinger, P. J. in Damasio, A. R. (1985). »Severe disturbance of higher cognition after bilateral frontal lobe ablation: Patient EVR«. *Neurology*, 35(12), str. 1731–1741.

- Fellows, L. K. in Farah, M. J. (2003). »Ventromedial frontal cortex mediates affective shifting in humans: Evidence from a reversal learning paradigm«. *Brain*, 126(8), 1830–1837.
- Fellows, L. K. in Farah, M. J. (2005). »Different Underlying Impairments in Decision-making Following Ventromedial and Dorsolateral Frontal Lobe Damage in Humans«. *Cerebral Cortex*, 15(1), str. 58–63. [Spletna različica objavljena 24. 6. 2004.]
- Frank, M. J., Seeberger, L. C. in O'Reilly, R. C. (2004). »By Carrot or by Stick: Cognitive Reinforcement Learning in Parkinsonism«. *Science*, 306, str. 1940–1943.
- Fum, D., Napoli, A. in Stocco, A. (2008). »Somatic Markers and Frequency Effects: Does Emotion Really Play a Role on Decision Making in the Iowa Gambling Task?«. V Love, B. C., McRae, K. in Sloutsky, V. M. (ur.), *Proceedings of the 30th Annual Conference of the Cognitive Science Society*, str. 1203–1208.
- Guimarães, H. C., Levy, R., Teixeira, A. L., Beato, R. G. in Caramelli, P. (2008). »Neurobiology of apathy in Alzheimer's disease«. *Arquivos de Neuro-Psiquiatria*, 66(2B), str. 436–443.
- Hélie, S., Ell, S. W. in Ashby, F. G. (2015). »Learning robust cortico-cortical associations with the basal ganglia: An integrative review«. *Cortex*, 64, str. 123–135.
- Iacoboni, M., Molnar-Szakacs, I., Gallese, V., Buccino, G. in Mazziotta, J. C. (2005). »Grasping the intentions of others with one's own mirror neuron system«. *PLoS Biology*, 3(3), str. 529–535.
- Klarer, M., Arnold, M., Gunther, L., Winter, C., Langhans, W. in Meyer, U. (2014). »Gut Vagal Afferents Differentially Modulate Innate Anxiety and Learned Fear«. *Journal of Neuroscience*, 34(21), str. 7067–7076.
- Kruglanski, A. W. in Webster, D. M. (1996). »Motivated closing of the mind: 'seizing' and 'freezing'«. *Psychological Review*, 103(2), str. 263–283.
- Maia, T. V. in McClelland, J. L. (2004). »A Reexamination of the Evidence for the Somatic Marker Hypothesis: What Participants Really Know in the Iowa Gambling Task«. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 101(45), str. 16075–16080.
- Markič, O. (2011). *Kognitivna znanost: filozofska vprašanja*. Maribor: Aristej.

North, N. T. in O'Carroll, R. E. (2001). »Decision making in patients with spinal cord damage: Afferent feedback and the somatic marker hypothesis«. *Neuropsychologia*, 39, str. 521–524.

Rolls, E. T., Hornak, J., Wade, D. in McGrath, J. (1994). »Emotion-related learning in patients with social and emotional changes associated with frontal lobe damage«. *Journal of Neurology, Neurosurgery, and Psychiatry*, 57(12), str. 1518–1524.

Alen Lipuš

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Strategija pojavnih pojmov: kritika in relevantnost

Besedilo predstavi in umesti v filozofski kontekst fizikalistično strategijo pojavnih pojmov. Glavni namen besedila je pokazati, da je takšna sredinska pozicija, ki hkrati vztraja pri realizmu takšnosti in fizikalizmu, nevzdržna. Najprej smo artikulirali, za kaj sploh gre pri tej strategiji in kaj so pojavni pojmi. Nato smo izpostavili kritiko te strategije in s tem skušali prikazati, da takšna sredinska pot metafizičnega konzervativizma in realizma takšnosti ni vzdržna. Prav tako smo ilustrirali dejstvo, da se je sodobna razprava o ontologiji zavesti dodobra polarizirala in s tem iztirila tovrstna kompromisna stališča. Na koncu razvijemo nasvet za fizikaliste, ki je v bistvu napotitev stran od kompromisnega stališča med realizmom takšnosti in fizikalizmom.

Ključne besede: pojavni pojmi, takšnosti, teorija zaobjetosti, metafizika, fizikalizem

1. Strategija pojavnih pojmov

Strategija pojavnih pojmov je fizikalistična strategija, ki priznava obstoj pojasnjevalne vrzeli in videza kontingence, a hkrati ne priznava ontološke vrzeli, temveč kvečjemu pojmovno. *Argument iz zamisljivosti* in podobni argumenti (npr. argument iz znanja in argument iz pojasnjevalne vrzeli) predstavljajo ovire za fizikalizem, nanje pa *strategija pojavnih pojmov* (odslej SPP) odgovarja tako, da pokaže njihovo združljivost s fizikalizmom, pri čemer se sklicuje na posebno naravo pojavnih pojmov. V skladu s to strategijo je *argument iz zamisljivosti* možen zaradi načina, kako razmišljamo o mentalnih stanjih. Ta način je tesno povezan z uporabo pojavnih pojmov, ki se razlikujejo od fizikalno-funkcionalnih pojmov, ta razlika pa je po mnenju zagovornikov pojavnih pojmov glavni razlog za obstoj omenjenih argumentov in problemov. V nadaljevanju bomo videli, da je glavna značilnost pojavnih pojmov način, na katerega jih pridobimo. Ne moremo posedovati pojavnih pojmov brez prvoosebnega izkustva. Po tej značilnosti se razlikujejo od fizikalno-funkcionalnih pojmov. Cilj SPP je podati odgovor na vprašanje *Zakaj izpeljujemo dualistične sklepe iz argumentov, kot je na primer argument iz za-*

misljivosti? V osnovi velja teza, da določene značilnosti pojavnih pojmov (npr. epistemska neprosojnost, izoliranost, izkustvena vsebovanost, posebni način pridobitve) zadostno odpravijo težave, ki jih za fizikalizem predstavlja recimo argument iz zamisljivosti.

Določeni problemi v filozofiji duha so možni ravno zaradi neupoštevanja posebnih značilnosti pojavnih pojmov (Tye, 1999: 707).¹ Tye trdi, da so problemi, kot so problem pojasnjevalne vrzeli, problem lastništva, problem dvojnikov ipd., v filozofiji duha lahko obravnavani kot legitimni le, če ne upoštevamo pojavnih pojmov, drugače pa izginejo. Zagovorniki SPP zatrjujejo, da je smiselno pričakovati pojasnjevalno vrzel med fizičnimi in mentalnimi procesi, saj so pojmovani znotraj dveh različnih pojmovnih polj, ti pa nista združljivi oziroma zvedljivi eno na drugo. SPP torej prepozna obstoj problemov v filozofiji duha na tak način, da jih razume zgolj kot pojmovne in ne kot ontološke probleme. Dodaja še, da je za posedovanje teh posebnih pojmov mogoče ponuditi fizikalno razlago. Če to drži, potem morda še vedno nimamo fizikalne razlage zavesti, kot ugotavlja Chalmers, imamo pa razlago, zakaj se nam umestitev zavesti v fizikalističen okvir sploh kaže kot problem (Chalmers, 2007: 168).

SPP se sooča z dvema problemoma. Prvič, pokazati mora, kako pojavni pojmi razlagajo naše epistemske in modalne intuicije, in drugič, kako je možno pojavne pojme fizikalno razložiti. V nadaljevanju bomo predstavili ugovor Martine Füst (2014), ki skuša pokazati, da je SPP kvečjemu dualistična in ne fizikalistična strategija, najprej pa bomo SPP artikulirali.

2. Kaj so pojavni pojmi?

Zagovorniki pojavnih pojmov torej priznavajo obstoj pojasnjevalne vrzeli med duhom in telesom (mentalnih lastnosti ni mogoče pojasniti s fizičnimi oziroma mentalne lastnosti niso izpeljive iz fizičnih), toda to vrzel razumejo zgolj kot epistemsko in ne ontološko. Ohraniti želijo ontološki monizem na način, da odpravijo dozdevnost ontološke vrzeli. To dozdevanje oziroma videz pripisujejo pojmovni vrzeli ali pojmovnemu dualizmu in hkrati vztrajajo, da lahko pojavne pojme razložimo znotraj fizikalistično-monističnega okvirja. Na vprašanje, kaj točno so pojmovni pojmi oziroma kaj so tiste njihove lastnosti, ki naredijo problem duha skladen s fizikalizmom, odgovarjajo različno.

¹ Tye si sicer kasneje premisli in se v knjigi *Consciousness Revisited* (2011) oddalji od zagovora SPP. Spozna namreč, da SPP ni prava pot za sodobnega fizikalista. Njegova glavna motivacija za zavrnitev je uvid, da je strategija posledica kartezijanskega pojmovanja duha, ravno to pojmovanje pa mora sodobni fizikalist preseči oz. zavrniti. Tye razvije stališče pojavnega eksternalizma prek utemeljevanja teze, da pojavni značaj izkustva ni »v glavi«, ampak zunaj, v svetu: »If meanings ain't in the head, then why insist that qualia are in there?« (Tye, 2011: 199). Pokaže, da fizikalistu ni potrebno zanikati, da so filozofski zombiji metafizično možni, ker to zanj ne predstavlja nobene težave.

2.1 Prepoznavni pojmi

Prepoznavne (nepojavne) pojme tvorimo s pomočjo že obstoječe pojmovne mreže, saj pri identificiranju neke stvari kot že poznane, slednjo vedno primerjamo s splošnejšim pojmovnim ozadjem. Loar pojasnjuje osnovne značilnosti prepoznavnih pojmov na primeru porcelana. Kaj je porcelan, lahko razumemo s pomočjo teoretičnega oziroma tehničnega opisa. Šele kasneje se lahko naučimo empirično prepoznavati primerke porcelana. Pri pojavnih pojmihi to ni mogoče, saj so prepoznavni v samem bistvu. To, da je pojavni pojem prepoznaven, pomeni, da ne moremo pridobiti zadostnega teoretičnega oziroma tehničnega razumevanja pojma in šele nato empirično sposobnost prepoznavanja. Sposobnost prepoznavanja je nujno vezana na instanco izkustva. (Loar, 1990: 83)

2.2 Izkustveni pojmi in pojmovna izolacija

Pojavne pojme lahko razumemo s pomočjo analogije med programsko kodo in uporabniškim vmesnikom. Uporabniški vmesnik predstavlja določen del programske kode, tako kot pojavni pojmi predstavljajo fizične in funkcionalne lastnosti možganov. Skratka, pojavni pojmi so pojmi, ki jih uporabljamo pri fenomenološki refleksiji. Stvari, ki pa jih pojavni pojmi fenomenološko razkrivajo, so pravzaprav fizične lastnosti.² (Loar, 1990: 85) Za razliko od ostalih prepoznavnih pojmov, kjer se referent in način prezentacije³ lahko razlikujeta, to pri pojavnih pojmihi ni mogoče. Lahko imamo različne pojme, na primer, drevesa, lahko ga pojmujeemo teoretično ali empirično, ta pluralnost pa pri posedovanju pojavnih pojmov ni mogoča, saj je, kot smo že omenili, referent že način prezentacije. Brez izkustva – *načina prezentacije* – ni pojavnih pojmov.⁴ Pri ostalih prepoznavnih pojmihi se lahko zmotimo in zamenjamo drevesu podobno stvar za samo drevo, kar pa ni možno v primeru pojavnih pojmov, saj ne moremo zamenjati mentalnega dogodka bolečine za nekaj drugega.⁵

² Ta trditev je ključna za fizikaliste, saj morajo vztrajati, da pojavni pojmi »kažejo« na fizične lastnosti. Nasprotniki jim ugovarjajo, da bi v tem primeru pojavni pojmi morali biti spoznavno prosojni, tj. za nosilca pojavnih pojmov bi morali imeti takšno razodetveno moč, da bi ta točno vedel, na katero fizično stvar določeni pojavni pojem »kaže«.

³ Način prezentacije (ang. *mode of presentation*) pomeni način, kako pridobimo neko novo znanje. Medtem ko se lahko npr. o drevesu poučimo na različne, bolj ali manj enakovredne načine, lahko pojavne pojme spoznamo oz. pridobimo samo na en način – z izkustvom.

⁴ To neposredno povezavo referenta pojavnih pojmov in njihovega (edinega) *načina prezentacije* v svojo argumentacijo vključujejo tako privrženci SPP kot nasprotniki fizikalizma (npr. Fürst). Prvi razumejo to neposredno povezavo kot pojasnilo za pojmovno izoliranost pojavnih pojmov in kot obrambo pred epistemološkimi argumenti, drugi pa kot (ne)posredno podkrepitev trditve o ne-fizičnih lastnosti referentov pojavnih pojmov.

⁵ V ozadju je t. i. teza o nezmotljivosti (ang. *incorrigibility thesis*), ki pravi, da ni mogoče, da bi se motili o lastnih mentalnih stanjih, oz. da so introspektivne sodbe o trenutnih mentalnih stanjih nezmotljive. Če torej doživljamo neko stanje *x*, potem ni možno, da bi se motili o tem, da to stanje doživljamo. Tej tezi se sicer

Čeprav obstaja veliko poskusov opredelitve pojavnih pojmov, je vsem skupna ideja, da pojavne pojme od ostalih razlikuje to, kaj pomeni »posedovati pojavni pojem« v primerjavi s »posedovati ne-pojavni pojem«. V glavnem, pojavni pojmi so tesno povezani s posameznimi specifičnimi izkustvi in perspektivami, v katerih se tedaj nahaja nosilka pojmov. S spreminjanjem izkustev se spreminjajo tudi pojavi pojmi. (Stoljar, 2005: 477) Ključnega pomena je trditev, da tako fizikalni pojem »vzdraženost C-vlaken« kot pojavni pojem »bolečina« referirata na isto ontološko (fizično) stvar. Iz tega tudi sledi, kar Stoljar imenuje, *teza o izkustvu* (ang. *experience thesis*) ali, povedano drugače, pojmovna izoliranost pojavnih pojmov od vsega ostalega dotedanjega pojmovnega nabora. Pojavni pojmi namreč ne morejo biti izpeljani iz pred-izkustvenega stanja oziroma ne morejo biti izpeljani iz fizikalnih pojmov. SPP mora pokazati, kako je možna pojmovna izoliranost kljub isti ekstenziji⁶ obeh vrst pojmov. Pojemovno izoliranost privrženci SPP pojasnjujejo s sklicevanjem na posebne značilnosti pojavnih pojmov. Smiselno se je torej vprašati, kakšne oziroma katere so te posebne značilnosti, ki pojavnim pojmom podeljujejo tovrstno pojasnjevalno moč.⁷ (Fürst, 2014: 115)

2.3 Konstitutivni in demonstrativni pojmi

Pojavne pojme lahko obravnavamo tudi kot konstitutivne, kar pomeni, da vsebujejo pojavne lastnosti. Papineau zagovarja idejo, da pojavni pojmi vsebujejo *shranjene zaznavne šablone*⁸ (ang. *stored sensory templates*), podobno kot *zaznavni pojmi* (ang. *perceptual concepts*) (Papineau, 2007: 120–122). Zaznavni pojmi so pojmi, ki jih pridobimo z zaznavo in jih uporabljamo, kadar nadalje razmišljamo o vsebini zaznavnih izkustev. Kadar na primer na cesti vidimo črno mačko in se vprašamo, ali je to sosedova mačka, uporabljamo zaznavni pojem. Zaznava črne mačke je aktivirala *shranjeno zaznavno šablono* »sosedova črna mačka«. Premik od uporabe zaznavnega pojma do pojavnega pojma sestoji v tem, da se nadalje vprašamo, kako je imeti izkustvo črne mačke oziroma sosedove črne mačke. (Papineau, 2007: 124) Druge obravnave pojavnih pojmov (na primer, pojavnih pojmov kot demonstrativnih pojmov) se osredotočajo na njihovo drugo bistveno lastnost, tj. lastnost neposrednega referiranja. Sklicevanje na neposredno referiranje pojavnih pojmov zagovornikom takšne strategije omogoči, da lahko opustijo

ugovarja na razne načine (gl. npr. Armstrong, 1963), tukaj pa o njej ne bomo polemizirali, ampak jo bomo predpostavili, da bomo lahko lažje orisali SPP.

⁶ Ekstenzija pojma so vse konkretne stvari, ki jih pojem označuje: npr. ekstenzija besede »pes« obsega vse pretekle, sedanje in bodoče pse.

⁷ Nasprotniki SPP zatrjujejo, da iz značilnosti pojavnih pojmov ni razvidno, kako lahko z njimi pojasnimo npr. pojemovno izoliranost, našo epistemsko situacijo glede problema duha in telesa in obstoj pojasnjevalne vrzeli.

⁸ *Shranjene zaznavne šablone* so vzorci nevronske aktivnosti ob nekem izkustvu, lahko jih imenujemo tudi nevronske šablone.

razpravo o domnevnih nefizičnih lastnostih pojavnih pojmov, ki so po mnenju nasprotnikov fizikalizma ključnega pomena zanje. (Fürst, 2014: 118)

Obravnava pojavnih pojmov kot demonstrativnih⁹ se sooča s številnimi problemi. Papineau ji očita preozkost, saj *rdečnost* ne more biti nekaj podobnega kot *tisto*, ne moremo namreč pokazati na občutek rdečnosti (Papineau, 2007: 119). Chalmers ji očita, da izpusti ključno značilnost pojavnih pojmov, in sicer njihovo čisto fenomenologijo (Chalmers, 2007: 171). V novejši literaturi se tako pomembnost pojavnih pojmov ne vidi toliko v njihovem načinu referiranja kot v njihovem posebnem načinu prezentacije. Fürst izpostavi ta vidik kot pomemben in dodaja izziv za SPP, ki ga oblikuje kot zahtevo po razlagi, kako lahko pojavni pojmi vsebujejo introspektivno dosegljive informacije o pojavnem značaju izkustva, če bi naj za njih bilo bistveno to, kako jih dobimo (način prezentacije), in ne to, na kaj referirajo (pojavni značaj izkustva) (Fürst, 2014: 122).

3. Papineaujeva teorija pojavnih pojmov

Za Papineauja imajo pojavni pojmi posebno strukturo, in sicer »*to izkustvo x*« (Papineau, 2007: 129–130). V tem primeru *x* pomeni neko dejansko izkustvo, na primer izkustvo rdečega paradižnika. Ta model spominja na demonstrativno obravnavo, ki pojavne pojme razume kot zamenljive s kazalnimi zaimki, a Papineau kasneje, kot pripomni Fürst (2014), vpelje določene spremembe (nevronske šablone), s katerimi se oddalji od demonstrativnosti. V vsakem primeru pa v jedru pojavnih pojmov ostane izkustvo, in sicer v smislu, da pojavni pojmi uporabljajo izkustvo. Pojavna referenca izkustva namesti instanco¹⁰ tega izkustva in v tem smislu pri tej namestitvi uporabi *to* izkustvo. Ta pristop temelji na empirični obravnavi zaznavnih pojmov:

Kot sem dejal na koncu prejšnjega razdelka, je fenomenologija zaznavnih izkustev določena s senzorično šablono in ne z informacijami, ki jih vsebuje. Sedaj trdim, da je ista senzorična šablona podlaga tako zaznavnim izkustvom kot fenomenalnemu razmišljanju o teh izkustvih. Iz tega sledi, da bodo tako zaznavna izkustva kot tudi fenomenalno razmišljanje imeli isto fenomenologijo. To pojasni, zakaj se fenomenalno razmišljanje o vizualnem izkustvu ptice občuti enako kot zaznavno razmišljanje o ptici sami. (Papineau, 2007: 124)

⁹ Demonstrativni pojmi so nekaj podobnega kot kazalni zaimki. Demonstrativna obravnava pojavnih pojmov pomeni, da jih razumemo kot kazalne pojme, s katerimi na nekaj kažemo oz. nekaj označujemo, podobno kot to delamo s kazalnimi zaimki.

¹⁰ Pri izkustvu rdečega paradižnika je pojavna referenca tega izkustva za Papineauja shranjena pojavna oz. senzorična šablona, ki se ob tem izkustvu aktivira.

Za Papineauja so torej pojavi pojmi zgolj poseben primer zaznavnih pojmov. Zato jih moramo razumeti podobno kot zaznavne pojme, a s to razliko, da niso uporabljeni, kadar razmišljamo o objektih zaznavnega izkustva, temveč kadar razmišljamo o izkustvu samem. Uporaba se nanaša na aktivacijo shranjene nevronske (zaznavne) šablone. Senzorična šablona je torej nekakšna kognitivna podlaga, ki omogoči realizacijo pojavnih pojmov. V tem Papineau vidi pojasnilo edinstvenosti pojavnih pojmov. Če torej pojavi pojmi uporabljajo izkustva, to pomeni, da brez slednjih ne morejo obstajati.

Toda ali lahko obravnava pojavnih pojmov, ki ignorira način prezentacije in se osredotoča zgolj na nevronske ali senzorične šablone, pojasni domnevno edinstveno vlogo pojavnih pojmov, tj., ali lahko pojasni, kako pojavi pojmi omogočijo introspektiven dostop do relevantnih informacij, ali lahko pojasni njihovo kognitivno vlogo? (Fürst, 2014: 120)

Hiter odgovor se glasi, da lahko. Nevronska šablona je namreč del pojavnih pojmov: pri prvi seznanitvi s pojavnim pojmom se ustvari temu primerna nevronska šablona, nadaljnja uporaba pojavnega pojma pa pomeni naknadno aktivacijo te nevronske šablone. Vse, kar pojasnitev kognitivne vloge od nas zahteva, je, da pokažemo, kako lahko z nevronskimi šablonami pojasnimo nadaljnjo uporabo pojavnih pojmov. Tu bi lahko celo dejali, da je nevronska šablona dejansko način, kako pojavi pojmi predstavljajo vsebino. Za Papineauja je značilno, da zanika pomen fenomenologije pri določanju referentov. Razlikuje namreč med kognitivno vlogo in pojavno vsebino in zaradi tega zanj ni sporno, da imajo pojavi pojmi z enako kognitivno vlogo, a različno oziroma nično fenomenologijo, istega referenta. (Papineau, 2007: 125)

Referent je določen z vzročno verigo in z informacijami, ki so pripete na pojem. Vprašanje, ki ga Fürst načinja, je, kako lahko pojem, ki deloma temelji na nevronski šabloni, nosi posebne informacije o izkustvu, ki jih znanstvenica Marija v svoji brezbarvni sobi nima? (Fürst, 2014: 125) Fürst opominja, da te informacije niso o deskriptivno opisani nevronske šablone, saj te Marija lahko izve v svojem brezbarvnem okolju. Prav tako informacije niso o fizikalno opisani nevronske šablone, saj bi te lahko pridobila s študijem nevronskih šablon drugih ljudi, ko ti gledajo barve, vendar ji to ne bi zadostovalo, da bi sama pridobila to nevronske šablone in s tem pojave pojme.

Videti je, da so tukaj relevantne informacije o tem, kako je biti v stanju, v katerem je nevronska šablona aktivirana. To pa pomeni, da aktivacija nevronske šablone, ki je pripeta na neki pojavni pojem, mora vsebovati primerno fenomenologijo, če želimo, da bo pojavni pojem nosilec ustreznih informacij za pojavno védenje. Aktivacija nevronske šablone mora vsebovati informacije o pojavnem značaju izkustev, slednji pa je bistvena lastnost izkustev. In če je kognitivna vloga pojavnih pojmov kopičenje informacij o izkustvu, potem neizbežno sledi tesna povezanost fenomenologije in nevronskih šablon, se pravi pojavnih pojmov in pojavnega značaja. (Fürst, 2014: 121)¹¹

Toda Papineau zaradi očitnih razlogov (zagovarja namreč fizikalizem) eksplicitno zanika to povezavo, in zdi se, da s tem kritikom olajša delo. Če namreč zanikamo pomembnost *načina prezentacije* pojavnih pojmov, potem je težko pojasniti, kako lahko subjekt sodi o pojavnem značaju izkustev, če pa ima nevronska primerno šablono, ki ni povezana s fenomenalno vsebino.

4 Kritika SPP

Zgoraj smo videli, kako mestoma Fürst ugovarja Papineaujevi obravnavi pojavnih pojmov, sedaj pa si bomo njeno teorijo, ki nasprotuje Papineaujevi, podrobneje ogledali. Posebne značilnosti pojavnih pojmov se zdijo dokaj nejasne, sploh če jih, kot Papineau, razlagamo kot nevronske-senzorične šablone. Prav tako je težko videti, kaj točno pojavni pojmi doprinesejo k razpravi o problemu zavesti, če jih razumemo kot neodvisne od pojavnega značaja oziroma fenomenologije izkustva. Če razumemo pojavne pojme, kot jih Papineau, potem, če želimo biti dosledni, moramo sprejeti idejo, da pojavno-subjektivni značaj izkustev nima nobene kognitivne vloge pri pojavnih pojmi. Toda če je to res, čemu jih potem sploh postulirati? Fizikalisti, kot je Papineau, namreč ne smejo sprejeti razmisleka, da pojavni pojmi imajo fenomenalni značaj, zaradi česar se morajo zateči k težavni nepojavni obravnavi pojavnih pojmov.

¹¹ Ker želi Fürst raziskati referente pojavnih pojmov, ne pa podati celotne obravnave pojavnih pojmov, se osredotoča na osnovno aplikacijo, torej na seznaitveno, primarno izkustvo s pojavnimi pojmi, in ne na izkustvo, ko že pridobljene pojavne pojme uporabljamo ali pa ko razmišljamo o izkustvih drugih ljudi. Tu se torej osredotočamo na prvoosebno perspektivo. Predpostavka o pojavnem značaju je zgolj spoznanje, da obstaja nekaj takega kot, kako je biti subjekt, ki doživlja neko izkustvo. Sleherno izkustvo ima svoj pojavni značaj in lahko bi dejali, da ima slednji poleg kakovostne tudi razločevalno funkcijo. Če bi posedovali drug pojavni značaj, potem bi šlo za drugo izkustvo. Čeprav je nagib Martine Fürst anti-fizikalističen, na tej točki pojavni značaj ne uporablja v tem smislu, ampak pušča odprto možnost, da je pojavni značaj identičen s fizičnimi lastnostmi.

4.1 Teorija zaobjetosti

Če želimo zadostiti obema pogojema pojasnitve, se pravi, če želimo pojasniti izoliranost in kognitivno vlogo (izoliranost se nanaša na neizpeljivost pojavnih pojmov iz fizikalnih pojmov, kognitivna vloga pa na spoznavno novost ob seznanitvi s pojavnimi pojmi in njihovo nadaljnjo uporabo), potem je potrebno nadgraditi obstoječe obravnave pojavnih pojmov, ker te, kot smo videli, pojasnijo zgolj izoliranost, medtem ko pojavni značaj izkustva, tj. kognitivno vlogo, zanemarijo. Potrebno je torej razviti novo obravnavo pojavnih pojmov, ki bo pojasnila njihovo spoznavno vlogo ob seznanitvi z izkustvi. (Fürst, 2014: 125)

V teoriji *zaobjetosti* (ang. *encapsulating account*) pojavni pojmi zaobjemajo samo izkustvo, slednje je namreč v samem jedru pojavnih pojmov. Vidik zaobjetosti se tu nanaša na način pridobitve pojavnih pojmov in s tem se predpostavlja, da je ravno slednji ključen pri določanju same narave pojavnih pojmov in tega, kako in na kaj pojavni pojmi referirajo. Referenti pojavnih pojmov so določeni zaradi samo-reprezentacijske lastnosti izkustva, da neposredno izraža te referente. Za Fürst so referenti pojavnih pojmov pojavni značaji izkustev in s pojavnim značajem kot zagovornica vrste dualizma poudarja fenomenologijo, medtem ko Papineau, kot smo videli, razume referente pojavnih pojmov kot nevronske šablone. Fürst tako za razliko od Papineuja trdi, da je kvalitativna vsebina (fenomenologija) pojavnih pojmov ključna za njihovo razumevanje. Tako je zanjo občutek rdečnosti ključen za pojavni pojem *rdeče*, medtem ko je za Papineuja ta občutek zanemarljiv, saj je po njegovem pomembna samo *nevronska šablona*, ki se pri seznanitvi z rdečim aktivira.

Glede na omenjeno, se lahko vprašamo, kakšna je razlika med izkustvi in pojavnimi pojmi, če pa med njima obstaja tako močna povezava, tj. povezava, ki zaobjame oboje? Fürst meni, da je razlika v tem, da so pojavni pojmi trajnejši od izkustva (Fürst, 2014: 125). Pridobitev pojavnega pojma pomeni posplošitev izkustva in tako nadaljnjo možnost uporabe pri diskriminaciji in identifikaciji fenomenologije drugih izkustev. Ravno ta splošnost pojma ga razlikuje od nekonceptualiziranega izkustva. Nekaj podobnega govori tudi Papineau (2007) v svoji obravnavi pojavnih pojmov, kjer pojavni pojmi uporabljajo izkustvo. Uporaba izkustva pomeni, da kadar uporabljamo pojavne pojme, se ti vedno nanašajo na neko instanco izkustva, od koder so bili prvotno pridobljeni. Filozofi ta značaj pojavnih pojmov in pojavne zavesti imenujejo transparentnost. Izkustva so transparentna, če se ni možno osredotočiti na izkustvo kot izolirano od zunanjega sveta (Tye, 1995: 29). Tye kot primer navaja izkustvo modrega kvadrata. Modra barva in kvadratura takšnega lika se intuitivno zdita kot nekaj, kar pripada zunanjemu svetu. Toda ko se poskušamo osredotočiti na to izkustvo brez zunanjih predmetov, na katere se nanaša, in tako razbrati kakšno posebno lastnost, ki to izkustvo razlikuje od drugih, se zdi naloga nemogoča (Tye, 1995: 30).

Toda ključna teza Martine Fürst je, da so izkustva samoreprezentativna, kar pomeni, da je referent pojavnega pojma *rdečnost*, ki ga pridobimo, denimo, z izkustvom rdečega paradižnika, sama rdečnost oziroma pojavni značaj izkustva in ne nevronska šablona, kot trdi Papineau. Zavestna izkustva torej ne potrebujejo nobenega drugega predstavitvenega načina. Izkustvo, ki reprezentira samo sebe, je namreč zaobjeto v pojavnem pojmu. Vidimo, da je lastnost samo-reprezentacije ključna pri pridobivanju pojavnih pojmov, saj samo-reprezentacija pojasni naše zavedanje izkustva in šele tedaj, ko smo pozorni na dogajajoče se izkustvo, so uresničeni pogoji za pridobitev pojavnega pojma. (Fürst, 2014: 127) Zaradi tega moramo, da ugotovimo, kakšen okus ima jabolko, vanj ugrizniti in ga okusiti. Samo izkustvo okušanja dodeli pojavni pojem *okus jabolka* ali *jabolčnost*. Pridobitev pojavnega pojma *jabolčnost* je neizogibna in neposredna. Zaradi samoreprezentacijske narave pojavnih izkustev ni mogoče, da ne bi, če je vsem ustreznim pogojem zadoščeno, pridobili pojavnega pojma *jabolčnost*, ko ugriznemo v jabolko. Pojem *jabolčnost* lahko nadalje uporabljamo pri presoji okusov drugih sadežev ali pa si zgolj zamišljamo, kakšen okus je imelo neko specifično jabolko. Informacije o pojmu *jabolčnost* nam s pridobitvijo pojma postanejo introspektivno dostopne.

Vidik zaobjetosti lahko sedaj strnemo v naslednje štiri trditve:

1. Zaobjeta izkustva so samoreprezentativna in kot taka napravijo referente pojmov za neposredno razvidne.
2. Zaobjeta izkustva s tem omogočijo, da so pojmi lahko nosilci primernih informacij.
3. Samoreprezentativnih izkustev se zavedamo in zaradi tega so lahko informacije, ki jih posredujejo pojmi, introspektivno dostopne subjektu.
4. Samoreprezentativen značaj izkustev zaobsega tako pridobitveni način oziroma *način prezentacije* pojavnih pojmov kot tudi njihovo kognitivno vlogo.

Kakšne posledice, če sploh, ima samoreprezentativen značaj izkustev za pojme? Zaradi predstavitvenega načina, ki je tudi edini možen, če vzamemo resno samoreprezentacijo izkustev, pojavni pojmi neposredno referirajo na referente. Neposredna referenca je zagotovljena zaradi samoreprezentativne narave izkustva. (M. Fürst, 2014: 128) Referiranje pojavnih pojmov je tako notranje določeno in zato lahko pojavne pojme razumemo kot *toge označevalce*, kar pomeni, da so njihovi referenti isti v vseh možnih svetovih. *Način prezentacije* in referent sta znotraj *vidika zaobjetosti* tesno povezana in s samoreprezentacijo je ta povezava dosežena. S tem se tudi izognemo scenariju, ki zadeva druge konstitutivne obravnave, kjer je možno, da ima pojavni pojem drugo fenomenologijo ali sploh nobene. Fürst sklene, da samoreprezentacijska narava izkustev narekuje, da če se nam izkustvo zdi nefizično, potem tudi res je. Avtorica v svojem članku tako pokaže, kako se ta fizikalistična strategija, tj. SPP, izkaže kot podkrepitev anti-fizikalizma.

4.2 Krožnost strategije

Prav tako ni jasno, kako strategiji pojavnih pojmov pravzaprav uspe ubraniti fizikalizem pred npr. *argumentom iz zamisljivosti*. Zagovorniki SPP pojasnjujejo zamisljivost mikrofizičnih duplikatov s pojavnimi pojmi. Zaradi pojmovne izoliranosti pojavnih pojmov si lahko zamišljamo mikrofizične duplikate. To pa pomeni, da zamisljivost ne temelji na ontološki vrzeli, temveč na pojmovni, s tem pa je odpravljen problem, ki ga zamisljivost mikrofizičnih duplikatov predstavlja za fizikalizem. Skratka, privrženci pojavnih pojmov lahko pojasnijo, zakaj so p-zombiji zamisljivi, in s tem izpodbijajo povezanost zamisljivosti in metafizične možnosti. Zamisljivost je namreč pogojena s pojavnimi pojmi, ti pa referirajo na fizične stvari (npr. nevronske šablone) in jih lahko opišemo s fizikalnim slovarjem. S tem ostanemo znotraj fizikalističnega okvirja in se obranimo pred *argumentom iz zamisljivosti*.

Toda ali lahko zgolj predpostavimo identiteto duha in telesa, preden smo opravili s tezo o zamisljivosti? Kot pripomni Polcyn (2010), morajo privrženci SPP najprej zavrniti tezo o zamisljivosti, preden predpostavijo resničnost identitete duha in telesa (str. 100). Teza o zamisljivosti¹² namreč zanika resničnost identitete duha in telesa. Ne moremo zgolj predpostaviti nečesa, kar moramo šele dokazati kot resnično, saj je različnost pojavnih lastnosti od fizičnih vsebovana v tezi o zamisljivosti, in če si je možno razločno zamišljati ločenost pojavnih in fizičnih lastnosti, potem lastnosti vsebovane v pojavnih pojmi ne morejo biti fizične.

5. Sklep in nasvet za fizikaliste

Predstavili smo eno izmed glavnih strategij fizikalizma (tj. SPP) za obrambo pred raznimi očitki, ki jih nanj naslavlja zagovorniki raznih oblik ekstra-fizičnih entitet – lastnosti oz. substanc. Najprej smo želeli karseda natančno artikulirati, kaj sploh pojavi pojmi so in v kakšen filozofski kontekst oz. v katero razpravo sodijo. Prikazali smo razne pristope pri razumevanju pojavnih pojmov in se naposled osredotočili na eno izmed bolj uveljavljenih oblik, tj. na Papineaujevo obravnavo pojavnih pojmov. Na podlagi tega smo nato predstavili enega izmed najnovejših vidikov pojavnih pojmov, t.i. vidik zaobjetosti, ki ga je prva razvila Martina Fürst (2014). Ta vidik pokaže, da lahko s pojavnimi pojmi prej podpremo kakšno različico dualizma kot pa fizikalizem. Idejo, da je nek argument za (proti) določeno

¹² Na tem mestu velja pripomniti, da ugovor, ki temelji na tezi iz zamisljivosti, izgubi svojo težo takoj, ko se spomnimo Martonovega (idejo so poleg Petra Martona (1998) razvijali tudi Scott Sturgeon (2000) in Keith Frankish (2007)) metamodalnega argumenta, ki pravi, da lahko idejo o zamisljivosti, ki sprva napada fizikalizem, uporabimo proti njej sami in sicer tako, da zatrdimo, da so npr. anti-zombiji zamisljivi. Vzporedni modalni argument tako idejo zamisljivosti obrne proti njej sami. Če je namreč zamisljivo, da je zavest fizična (in so zombiji nemogoči), in če zamisljivost vsebuje možnost, potem je možno, da so zombiji nemogoči, torej so zombiji nemogoči.

stališče tako »močan«, da hkrati podpre (zavrže) nasprotno stališče, je razvijal že P. Churchland (1989). V svojem odgovoru F. Jacksonu (1982) zagovarja trditev, da je argument iz znanja tako močan, da če mu uspe pobiti fizikalizem, mu hkrati uspe pobiti dualizem. Fürst pa v članku zagovarja tezo, da če je SPP tako močna, da lahko ubrani fizikalizem, potem je tudi dovolj močna, da lahko podpre kakšno različico dualizma. Še več, Fürst pokaže, da se s SPP lahko okoristijo samo zagovorniki anti-fizikalizma. Po njenem namreč fizikalistovo stališče postane nevzdržno, takoj ko ta prizna obstoj pojavnih pojmov. Pojavnost oz. fenomenologija je bistvena za pojavne pojme, česar pa noben fizikalist, ki ni iluzionist, ne bo priznal, kot smo videli pri Papineaju, ki sicer uporablja pojavne pojme, ampak zanika pomembnost fenomenologije. No, za Fürst je takšno stališče nevzdržno, ker hkrati zanika bistveno lastnost pojavnih pojmov, a jih še vedno uporablja.

V sodobnih razpravah se problem in odnos med duhom in telesom ne postavlja na teren tradicionalnega fizikalizma, ki se ga nato zagovarja preko identitetne teorije, redukcije ali funkcionalizma. Razprava se je tako premaknila na eni strani v smer t. i. eksplozivizma, ki vidi v problemu duha in telesa priložnost za utemeljitev metafizičnih spekulacij (ekstra-fizikalistične teorije, kot so npr. panpsihizem, Russellianski monizem, kozmopsihizem, ki se utemeljujejo na pojavnih mentalnih bitnostih), in na drugi strani v smer, ki prevprašuje vzpostavitevne pogoje problema duha in telesa in želi pokazati, da problema ni ali pa je rezultat zmotnih samoreprezentacijskih modelov. Obe stališči sta v filozofiji duha oz. v razpravi o ontološkem značaju zavesti vse bolj razširjeni (za eksplozivizem glej npr. Goff, 2016, Robinson, 2007 in Fürst, 2014). Eksplozivisti oz. realisti¹³ glede takšnosti imajo vtis, da bi bil v nasprotnem primeru, torej če bi takšnostim odrekli ontološki status ali zmanjšali njihov metafizičen pomen, metafizični projekt *apriorne* spekulacije spodkopan. Niti ni presenetljivo, da so zagovorniki pojavnih kvalitete oz. pojavnega videza le-tega pričeli dojemati kot vstopna vrata v ekstra-fizikalistično metafiziko, saj imajo na drugi strani nasprotnike, ki so prav tako radikalni v svojem stališču, ti namreč ali zanikajo obstoj pojavnosti (Churchlandova oz. eliminativni materializem) ali pa vztrajajo pri tem, da je pojavnost zgolj iluzija. Nedvomno pa se zdi, da ima Fürst prav, ko vztraja, da fizikalisti ne morejo uporabljati pojavnih pojmov in hkrati zanikati fenomenologijo, zato naj zaključimo to besedilo z nasvetom za vse fizikaliste oz. fizikalistke. Trditi, da imamo zavest in hkrati zanikati njeno pojavnost ne gre, zato morajo zagovorniki fizikalizma prestopiti na stran, ki problematizira sam nastanek problema, torej na stran, ki ga ali zanika ali pa ga razume kot iluzijo. Boj za pojavnost so izgubili, sedaj jim preostane samo to, da jo ali zanikajo ali pa razglasijo za iluzijo.

¹³ Katalin Balog (2016) je predstavnica t. i. kompatibilizma v filozofiji duha, in sicer trdi, da sta realizem takšnosti in fizikalizem združljiva. Načeloma pa je sodobna razprava takšna, da realisti niso metafizično konzervativni in konzervativci niso realisti. Prav tako Balog v tem članku razvija SPP kot vmesno pot, pri tem pa popolnoma ignorira sodobnejše anti-fizikalistične kritike pojavnih pojmov, kot je recimo vidik zaobjetosti, ki ga je razvila Fürst (2014).

Strategy of Phenomenal Concepts: Critique and Relevance

The article presents and places the physicalist strategy of phenomenal concepts in a philosophical context. Its main purpose is to show that this middle way position, which holds that both realism of *qualia* and physicalism are true, cannot be maintained. First we articulate the strategy itself and show what exactly phenomenal concepts are meant to be. Then we highlight one critique of the said strategy in order to show that this middle way of metaphysical conservatism and *qualia* realism is not tenable. In addition, we illustrate that the current discussion on the ontology of consciousness became polarized to such extent that it derailed the compromise viewpoint. At the end, we put forward a piece of advice for physicalists, which is basically a suggestion to abandon the compromise position between the *qualia* realism and physicalism.

Keywords: phenomenal concepts, *qualia*, encapsulating account, metaphysics, physicalism

Literatura

- Armstrong, D. (1963). »Is Introspection Incorrigible?«. *Philosophical Review*, 72, str. 417–432.
- Balog, K. (2016). »Illusionism's Discontent«. *Journal of Consciousness Studies*, 23(11–12), str. 11–39.
- Bregant, J. in Vezjak, B. (2007). *Zmote in napake v argumentaciji: vodič po slabi argumentaciji v družbenem vsakdanu*. Maribor: Subkulturni azil.
- Chalmers, D. (2007). »Phenomenal Concepts and Explanatory Gap«. V Alter, T. in Walter, S. (ur.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*, Oxford: Oxford University Press, str. 167–194.
- Churchland, P. M. (1989): »Knowing Qualia: A Reply to Jackson«. V Churchland, P. M., *A Neurocomputational Perspective*, Cambridge, Mass.: The MIT Press, str. 67–76.
- Frankish, K. (2007). »The Anti-Zombie Argument for Physicalism«. *The Philosophical Quarterly*, 57(229), str. 650–666.
- Fürst, M. (2014). »A Dualist account of Phenomenal Concepts«. V Lavazza, A. in Robinson, H. (ur.), *Contemporary Dualism: A Defense*, New York: Routledge, str. 112–138.
- Goff, P. (2016). »Is Realism about Consciousness Compatible with a Scientifically Respectable Worldview?«. *Journal of Consciousness Studies*, 23(11–12), str. 83–97.
- Jackson, F. (1982). »Epiphenomenal Qualia«. *The Philosophical Quarterly*, 23(127), str. 127–136.

Loar, B. (1990). »Phenomenal States«. *Philosophical Perspectives*, 4, str. 81–108.

Dostopno na:

<http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/courses/consciousness97/papers/loar.html>
[10.6.2017].

Marton, P. (1998). »Zombies versus Materialists: The Battle for Conceivability«.

Southwest Philosophy Review, 14(1), str. 131–138.

Papineau, D. (2007). »Phenomenal and Perceptual Concepts«. V Alter, T. in Walter, S.

(ur.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge*, Oxford: Oxford University

Press, str. 117–144. Dostopno na:

<http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/conceptsperepts/papers/Papineau.pdf>
[10.6.2017].

Polcyn, K. (2010). »The Conceivability Argument and the Intuition of Dualism«.

Diametros, 24, str. 90–106. Dostopno na:

<http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/index.php/diametros/article/view/396> [10.6.2017].

Robinson, W. (2007). »Papineau's Conceptual Dualism and the Distinctness Intuition«.

Synthesis Philosophica, 22, str. 319–333. Dostopno na:

http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=37152 [10.6.2017].

Stoljar, D. 2005. »Physicalism and Phenomenal Concepts«. *Mind and Language*, 5, str.

469–494. Dostopno na:

<http://philosophy.cass.anu.edu.au/sites/default/files/people/PPC.pdf> [10.6.2017].

Sturgeon, S. (2000). *Matters of Mind: Consciousness, Reason and Nature*. London:

Routledge.

Tye, M. (1995). *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Tye, M. (1999). »Phenomenal Consciousness: The Explanatory Gap as a Cognitive

Illusion«. *Mind*, 108, str. 705–725.

Tye, M. (2011). *Consciousness Revisited*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

Aleš Žagar

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Sapir-Whorfova hipoteza – wittgensteinovska perspektiva

V članku apliciramo Wittgensteinovo pojmovanje naloge filozofije na spor glede Sapir-Whorfove hipoteze. Naše stališče je, da je pri tem sporu v ozadju prisoten latenten filozofski problem, ki ga ne moremo razrešiti znotraj klasične razprave. Izvor filozofskega problema vidimo v intuitivnem pojmovanju mišljenja kot duševnega procesa. Naša strategija je ta, da najprej na kratko predstavimo Sapir-Whorfovo hipotezo in osnovno strukturo argumenta, ki povzroča težave. Za tem sledi razlaga področja filozofske gramatike, ki predstavlja okvir za postavitev pojma mišljenja, ki ni toliko obtežen s filozofskimi problemi. Šele znotraj polja filozofske gramatike je tako ustvarjena možnost za pregledni prikaz pojma mišljenja, ki opravi z nepotrebni in zavajajočimi vprašanji glede mišljenja in jezika. V zaključku podrobneje razložimo, pod katerimi pogoji lahko Wittgensteina označimo za lingvističnega determinista.

Ključne besede: Sapir-Whorfova hipoteza, mišljenje, Wittgenstein, duševni procesi, filozofska gramatika

1. Sapir-Whorfova hipoteza

Avtor izraza je Sapirjev učenec Harry Hoier (Scholz et al., 2016). Osrednja ideja hipoteze je, da jezik ni zgolj sredstvo za izražanje misli, temveč je pomemben dejavnik mišljenja. Skozi 20. stoletje so se izvajale antropološke in lingvistične raziskave, ki so bolj ali manj podpirale slednjo idejo. Whorfove raziskave jezika Hopijev so domnevno kazale na drugačno dožemanje časa oz. »odsotnost časa v jeziku Hopijev«, v študijah Eskimov so se eksponentno množile besede za sneg, izvajale so se raziskave različnih kultur, ki so kazale na različna dožemanja prostora in barv, določene raziskave so pripisovale pomembno vlogo slovničnega spola ... Na splošno je vladalo prepričanje, da različni jeziki predstavljajo svet različno.

Glede tega se postavlja vprašanje, v kolikšni meri to drži. Izoblikovala sta se dva odgovora. Lingvistični determinizem zagovarja stališče, da jezik *določa* mišljenje. Jezik pri tem tvori pogoje možnosti mišljenja nasploh – ni mišljenja izven jezika! Bolj zmerno različico predstavlja lingvistični relativizem, ki pravi, da jezik

zgolj *vpliva* na mišljenje. Za obe različici lahko rečemo, da predstavljata kognitivno pojmovanje jezika.

Kritiko hipoteze predstavlja komunikacijsko pojmovanje jezika. Pri tem gre predvsem za spodbijanje raziskav in iskanje »univerzalnih« elementov človeškega jezika in mišljenja. Izjemen vpliv sta na tem področju imela Chomsky z idejo *univerzalne slovnice* in Fodor s tezo *jezika misli*. Izredno prepričljiv argument so nudile tudi raziskave različnih afazij. Brockova in Wernickejeva afazija naj bi bili empirični dokaz, da sta jezik (govor) in mišljenje dva ločena procesa.

2. Zastavitev vprašanja in začetni pomisleki glede metodologije klasične razprave

V raziskavi se bomo posvetili izključno vprašanju odnosa med jezikom in mislijo in ne med jezikom in zaznavo ali jezikom in spominom. To je pomembna opomba, saj pri prebiranju literature o Sapir-Whorfovi hipotezi prevečkrat naletimo na nepazljivosti glede razločevanja. Študija o vplivu jezika na zaznavanje barv zadeva odnos med jezikom in zaznavo. Na podlagi nje ne moremo izpeljati sklepa, da jezik vpliva na mišljenje, saj je zaznava poseben kognitivni proces, ki terja drugačno metodologijo kot mišljenje.

Če rečemo, da z mišljenjem mislimo na celoto kognitivnih sposobnosti, je to seveda preveč splošno, saj povzroča različne nerazrešljive težave, ki so posledica poenotenja mišljenja z zaznavo, spominom in drugimi kognitivnimi sposobnostmi. V osnovi sicer ni nič narobe, če na splošno govorimo o vplivu jezika na mišljenje; problemi nastanejo, ko želimo stališče, da jezik vpliva na mišljenje, resno argumentirati. Edini racionalen sklep v tem primeru predstavlja teza, da jezik seveda vpliva na mišljenje in obratno. Vendar: kaj smo s tem pridobili? Prišli smo do zaključka, s katerim se vsi strinjamo, vendar pa nam ta pravzaprav nič ne pove, saj gre za popolnoma trivialno ugotovitev.

Ena izmed vodilnih idej znotraj Sapir-Whorfove hipoteze, s katero se ne strinjamo, je tudi smiselnost primerjave dveh naravnih jezikov oz. kultur v proučevanju odnosa med mišljenjem in jezikom. Najbolj sporno pri takšnem *cross-linguistic* raziskovanju je problem določanja vpliva. Kako naj vpliv jezika na doajemanje sveta izoliramo od vpliva kulture kot celote (politike, religije, prepričanja itd.)? Jezik ima pomemben vpliv na doajemanje okolja, vendar postane pri takih raziskavah vpliv jezika neločljiv od vpliva kulture. To pa seveda ni v skladu z našo raziskavo, saj nas zanima zgolj vpliv jezika.¹

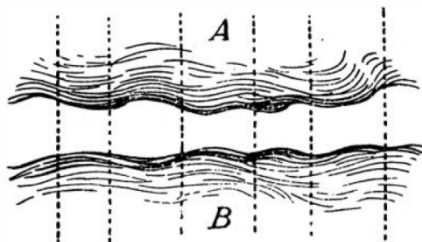
¹ Primer tega pomisleka je trenutno aktualna polemika na akademskem področju, pri kateri gre za trend spreminjanja angleškega svojilnega zaimka *his* v *her*. Kaj naj zdaj odloči, ali na naše mišljenje vpliva slovnica jezika ali pa kulturnopolitična ideja, ki je dobila svoj izraz v slovnici jezika? Na podlagi tega je jasno, da je prepletenost kulture in jezika problematična že znotraj našega lastnega okolja.

3. Oris intuitivnega pojma mišljenja

Za to nalogo se bomo obrnili na Ferdinanda de Saussureja, ki velja za enega izmed začetnikov moderne lingvistike. V delu *Predavanja iz splošnega jezikoslovja* je izvrstno orisal mišljenje, kot si ga običajno predstavljamo:

Psihološko je naša misel, če odmislimo njen besedni izraz, zgolj amorfna in nerazločna gmota. Filozofi in jezikoslovci so si bili vselej edini v priznanju, da brez pomoči znakov ne bi bili sposobni jasno in stalno razločevati med dvema idejama. Če misel vzamemo samo zase, je kot nekakšna meglenica, nebuloza, kjer ni nič nujno razmejeno. Tu ni nikakršnih preetabliranih idej in nič ni razločno, preden se ne prikaže jezik. (Saussure, 1997: 126)

Kakšno funkcijo ima tukaj jezik? »[Jezik] lahko predstavimo potemtakem kot niz stikajočih se porazdelitev, ki se hkrati začrtajo na nedoločni ravni nejasnih idej (A) in na nič manj nedoločeni ravni glasov (B); to lahko zelo približno ponazorimo s shemo« (Saussure, 1997: 126):



Na podlagi tega prikaza je jasno razvidno, da gre za pojmovanje mišljenja kot *duševnega procesa*. Na eni strani imamo mišljenje, ki ga predstavljajo nerazločni valovi, na drugi strani pa jezik, ki nam pomaga pri razmejitvi in določnejšemu izrazu idej.

Takšno pojmovanje podpira tudi cela vrsta fraz, ki jih kot govorci iz naše jezikovne skupnosti zelo dobro poznamo in jih vsakodnevno uporabljamo. Naštejmo jih nekaj: »rekel sem eno, mislil sem pa nekaj popolnoma drugega«, »tega ne morem opisati z besedami, vendar pa lahko to mislim«, »premisli, preden kar koli rečeš!«, »dobro si izrazil svoje misli«, »to sta sicer različna stavka, vendar pa izražata isto misel«, »vem, kaj hočem povedati, samo ne znam tega ubesediti«, »presenetila me je hitrost njegovega mišljenja«, »besedo imam na koncu jezika«, »ali veš, kaj ti hočem povedati?«. Vsi ti stavki so nam znani in podpirajo predstavo o mišljenju kot pojavu, ki poteka *za* jezikom, nekje v naših glavah. Poleg tega se za mišljenje zdi, da ga obdaja nekakšna misterioznost, da je nek skrivnosten proces, do katerega ima vsak človek v svoji notranjosti privilegiran dostop.

Iz takšne predstave mišljenja izhajajo pomembne trditve, ki so podlaga vseh znanstvenih raziskav in tudi Sapir-Whorfove hipoteze:

- (i) *Misel je tisto, kar oživlja jezik in ga naredi za pomenskega*: papiga lahko ponavlja besede, računalnik lahko računa s simboli; vendar za nobenega od njiju ne pravimo, da misli, saj tega, kar pravi, ne misli zares. Govori in razmišlja lahko samo človek. Čeprav se nekatere živali vedejo inteligentno, za njih ne rečemo, da so prišle do inteligentnega vedjenja na podlagi premisleka.
- (ii) *Jezik je sredstvo za izražanje misli*: ta izjava je najverjetneje najpogostejša in vsi smo jo že ničkolikokrat izrekli. V tem smislu je jezik orodje za prenašanje misli iz »ene v drugo glavo«.
- (iii) *Mišljenje je proces, ki poteka z bliskovito hitrostjo*: tudi ta fenomen nam je zelo dobro znan. Dobimo idejo, nato pa potrebujemo eno uro, da jo nekemu dodobra razložimo. Wittgenstein je takšno predstavo mišljenja slikovito predstavil z urnim mehanizmom: zdi se, da se misel odvrti v trenutku, medtem ko se pri govoru korak za korakom prebija preko ovir besed (Wittgenstein, 2014: §318).

To so prevladujoče ideje, vendar jih poznamo še več. Na primer: mišljenje presega jezik; jezik oklesti misel in jo razvrsti v svoje kategorije; misel je po naravi svobodna, v jeziku pa zamejena; pri prevodu misli se – kot seveda pri vsakem prevodu – vselej nekaj izgubi, zato je jezik vedno nepopolna reprezentacija misli. To potem dalje generira ideje, da so določene misli neizrekljive, da se jih tako rekoč ne da izraziti itd. Ni nujno, da se strinjamo z vsemi idejami, pomembno pa je, da vse izvirajo iz enostavne ideje, da je namreč mišljenje duševni proces.

4. Struktura argumenta

Preden se lotimo resnejše kritike, ki neposredno zadeva intuitivni koncept mišljenja, prikažimo strukturo argumenta, proti kateremu je usmerjena naša kritika:

1. Mišljenje je duševni proces.
2. Jezik je sistem razlik.
3. Obstaja korelacija med jezikom in mišljenjem.
4. SKLEP: Ker gre za dva različna pojavi, ki sta med seboj v korelaciji, je naša naloga ta, da izvedemo empirično raziskavo, ki nam bo pokazala, kakšna je ta korelacija med obema pojavoma.

Naša kritika bo pokazala, da ker (1) ne drži, ni možno neposredno izvesti empiričnih raziskav, ki bi pokazale naravo korelacije. Naš predlog bo ta, da moramo vprašanje korelacije med jezikom in mišljenjem razrešiti na konceptualnem nivoju, ki zahteva drugačen metodološki pristop.

5. Filozofija in filozofska gramatika

Preden preidemo na kritiko trditev intuitivnega koncepta mišljenja, se bomo, kot smo naznanili že v uvodu, ustavili pri Wittgensteinovem pojmovanju filozofije s posebnim poudarkom na pojmu gramatike. Namen tega razdelka je tako dvojen. (i) Zasnovan je kot razlaga pojma filozofije in pojma gramatike. (ii) Predstavi pojme gramatike, v katerega – kot bomo videli v prihodnjih razdelkih – spada tudi pojem mišljenja in tako kritizira možnost, da bi se pojem pojavil v empiričnem stavku. S tem predstavlja abstraktni oz. transcendentalni nivo kritike teze, da je mišljenje duševni proces, ki ga lahko raziskujemo z empiričnimi metodami.

Začnimo s citatom iz *Filozofskih raziskav*: »Zakaj je naša raziskava sploh pomembna, ko pa se zdi, da le uničuje vse, kar je zanimivega, to se pravi, velikega in pomembnega?« (Wittgenstein, 2014: §118). To je temeljni dvom, ki bdi nad našo raziskavo. Zdelo se bo namreč, da uničujemo vse, kar je velikega in pomembnega. V *Kulturi in vrednoti* je Wittgenstein na primer zapisal: »Ko sem danes razmišljal o svojem delu v filozofiji, sem si rekel: 'Uničujem, uničujem, uničujem.'« (Wittgenstein, 1980: 19). Uvodni paragraf iz *Raziskav* se nadaljuje: »A to, kar uničujemo, so hiše iz kart, pri tem pa napravljamo dostopen temelj jezika, na katerem so stale« (Wittgenstein, 2014: §118). Tisto, kar je veliko in pomembno v filozofiji, so torej zgolj hiše iz kart. Velika in pomembna vprašanja so v resnici velike iluzije teh vprašanj.

Wittgensteinova pozna filozofija deluje revolucionarno. Kaj je s tem mišljeno? Revolucija v filozofiji pomeni transformacijo filozofije iz vednosti v metodo. To je temeljni obrat Wittgensteinove pozne filozofije, ki dovrši začetni program jezikovnega obrata v *Traktatu* (Wittgenstein, 1976). Filozofijo lahko orišemo z naslednjimi potezami: filozofija ni več oblika vednosti, temveč je metoda, s katero razrešujemo filozofske probleme. Našo raziskavo ne zanima več tradicionalno filozofsko spraševanje po resnici, temveč spraševanje po smislu. Zaradi tega se moramo v filozofskih raziskavah ogibati vsakršnemu postavljanju tez, oblikovanju hipotez in teorij ter podajanju razlag po vzoru empiričnih znanosti. Naša raziskava je v tem smislu kvalitativno različna od empiričnega raziskovanja dejstev sveta; še bolj pa se razlikuje od stare metafizične težnje po sublimnem raziskovanju bistva in reda sveta *apriori*. Nas zanima predvsem gramatika, ki ni enakovredna šolski slovnici, temveč je po obsegu ožja in jo povsem primerno lahko označimo z izrazom »filozofska gramatika«.

Če filozofija ne odkriva novih dejstev, jih ne razlaga in ne napoveduje, kaj potem tvori področje raziskovanja v filozofiji? Pravkar smo omenili, da je temeljna orientacija *Filozofskih raziskav* v raziskavah gramatike in ne več raziskava logike in *a priori* reda sveta. Radikalnost in izjemna pomembnost pojma gramatike je izražena v opredelitvah: »Bistvo je izrečeno v slovnici« (Wittgenstein, 2014: §371). »Kakšne vrste predmet je nekaj, pove slovnica« (Wittgenstein, 2014: §373). »Cel oblak filozofije se zgosti v kapljico slovnice« (Wittgenstein, 2014: §222). Izrazito

radikalno je to ubesedil Hacker: »Kar se kaže kot nujnost v svetu, ni nič drugega kot senca gramatike« (Hacker in Baker, 2005: 97).

Gramatika je normativna; gramatičnih stavkov tudi ne moremo ovreči na podlagi dejstev, kajti gramatična pravila določajo pomen besed. V osnovi gre za funkcijski koncept pravil in jezika. To pomeni, da je odgovor na vprašanje, ali je nek stavek pravilo ali opis, odvisen od funkcije, ki jo ima v jezikovni igri, ne pa od njegove jezikovne oblike na splošno. Isti stavek je lahko enkrat pravilo in drugič opis, pač odvisno od specifične vloge, ki jo ima v jezikovni igri. Glede tega obstaja veliko primerov v znanosti, najdemo pa jih tudi v vsakdanjem življenju. Odličen primer navaja Kober: »Načrt arhitekta ni normativen ali deskriptiven 'sam na sebi'. Normativen je pred začetkom gradnje in deskriptiven, ko je gradnja končana. Spremenila se je funkcija oziroma raba načrta.« (Kober, 1996: 426) Na podoben način deluje tudi Wittgensteinov »primer prametra v Parizu« (Wittgenstein, 2014: §50). Enkrat ga namreč lahko uporabimo kot merilo za merjenje in drugič kot navaden predmet, katerega dolžino želimo izmeriti.

Gramatika je »avtonomna« (Glock, 1996: 45–50), »arbitrarna« (ibid.: 150–155) in »konstitutivna« (Hacker in Baker, 2005: 47–48). Kaj pomenijo te določitve? Najprej to, da gramatika ni odvisna od nobene »zunanje dejanskosti« (Glock, 1996: 46). Kritika avguštinske slike jezika ponazarja, da fundamentalni pomen besede ni nek dejanski predmet, temveč v prvi vrsti njena raba. Za kazalno definicijo se zdi, da vzpostavlja nekakšno neposredno zvezo med jezikom in dejanskostjo. Vendar pa je Wittgenstein lepo pokazal (Wittgenstein, 2014: §§27–64), da je kazalna definicija učinkovita, šele ko je jasno, kakšno vlogo ima v jeziku. Če mi nekdo poskuša razložiti pomen neke barve, s tem ko kaže na nek vzorec, moram vedeti, da beseda, ki mi jo poskuša razložiti, spada v kategorijo barv in ne na primer oblik. Wittgenstein je tudi pokazal, da imajo tako pridobljeni vzorci funkcijo standardov pravilne uporabe besede; so »paradigma« v jezikovni igri in zadevajo »naš način prikazovanja« (Wittgenstein, 2014: §50).

Gramatike na splošno tudi ni mogoče upravičiti. Kot smo že povedali, se gramatika giblje na področju smisla in ne resničnosti. Nesmiselno je dokazovati »resničnost« nekega pravila. Pravilo tudi ne more biti pravilno ali napačno. Pravilo je nekaj bolj fundamentalnega, kajti pravilo ima smisel, če določa pravilno uporabo nekega izraza, s katero lahko šele naknadno povemo nekaj smiselnega o stanjih stvari. Da redni del nogometne igre traja 90 minut, ni stvar odkritja, temveč je delna razlaga pomena nogometne igre. Nima smisla opravljati terenskega dela in obiskovati nogometne tekme z namenom, da ugotovimo, če bodo res trajale 90 minut. To pa tudi ne pomeni, da tekma ne more trajati manj kot 90 minut. To je ilustracija vidika, da so pravila avtonomna tudi v tem smislu, da nimajo nobene kavzalne moči, čeprav določajo pomen.

Glede tega bi lahko kdo ugovarjal in rekel, da je vseeno smiselno reči, da »sem odkril neko pravilo«. To drži. Če na primer opravimo antropolško raziskavo in ugotavljamo šege in navade drugih ljudi, potem resnično odkrivamo in beležimo nova pravila, za katera prej nismo vedeli. Vendar pa je tukaj Wittgenstein veliko bolj daljnosežen. Predstavljajmo si, da rečemo, da to, da nogometna igra traja 90 minut, »ustreza dejstvu« ali da je »resnično«. Takšno govorjenje je zmedeno, kajti ne morem govoriti o »odkritju« tega, da nogometna igra traja 90 minut. To je predstavljalo del urjenja v mojem seznanjenju s pravili nogometne igre in nima nič opraviti z odkrivanjem novih dejstev. »Odkriti nekaj« pomeni, da ugotovimo nova dejstva glede na celotno človeško skupnost, in ne tega, da nek posameznik odkriva stara. Prav tako je nesmiselno reči, da so očetje nogometa odkrili nekakšna metafizična dejstva o nogometni igri; da bi, na primer, naša pravila nogometa ustrezala »resnični ideji« nogometa. Da je gramatika arbitrarna, pomeni, da je vsak simbolizem v osnovi dober kot kateri koli drug. Vendar pa vseeno prihaja do sprememb. Zakaj? Rekli smo že, da gramatičnih pravil ne moremo ovreči na podlagi novih odkritij. Razloge za spremembo pravil je navedel Glock: »Opustitev gramatičnih stavkov je lahko motivirana s teoretskimi premisleki novih izkušenj, enostavnosti, plodnosti ali zgolj iz čiste lepote« (Glock, 1996: 133).

Vrnimo se h karakteristikam filozofije. Cilj filozofske metode je vsekakor razumljivost, jasnost in preglednost; od tod tudi znamenit slogan Wittgensteinove pozne filozofije: *Filozofija ni prispevek k človeški vednosti, temveč k človeškemu razumevanju*. Wittgenstein je konsekvence tega slogana razvil do konca: »Sprejel bom vse, dokler bom razumel, kaj sprejemam.« (Glock, 1991: 85) Vendar pa lahko to razumemo popolnoma napačno, zato na kratko pojasnimo, v kateri smeri te nove metode *ne* gre razumeti, da ne bo nepotrebnih nesporazumov.

V filozofiji smo vajeni, da nekdo »zagovarja svoje stališče«, »predstavlja, kako stvari so« ipd. Na podlagi takšne slike filozofije nas samo še korak loči od tega, da Wittgensteinovo filozofijo označimo za brezvsebinsko; morda celo za obliko skepticizma ali relativizma. V osnovi tudi ne gre za »dopuščanje razlik« oziroma za nekakšno filozofsko toleranco do drugače mislečih. Razumevanje Wittgensteinove filozofije je potrebno umestiti v precej bolj temeljno področje. Najprej jo je potrebno videti kot boj: »Filozofija je boj proti začaranju našega razuma s sredstvi našega jezika« (Wittgenstein, 2014: §109). Ta boj se dogaja na področju razumevanja, ki je področje smisla – ne resnice –, in se zgodi, še preden sploh lahko govorimo o kakršnem koli stališču, pa naj bo to filozofsko, znanstveno, umetnostno ali politično.

Glede doseganja tega cilja je jasno, da ne obstaja nobena univerzalna metoda, s katero bi ta sredstva lahko zajeli v celoti. Tako kot obstaja več različnih metod in ne ena sama, obstaja tudi več različnih oblik razlag, upravičenj in prikazov; vse to z namenom osvetlitve razumevanja. Wittgensteinova filozofija je polna različnih jezikovnih iger, obstoječih in izmišljenih, številnih metafor in analogij, ironičnih pripomb in sarkazma (uperjenih predvsem zoper avtorja *Logično filozofskega*

traktata) ter mnogih drugih sredstev našega jezika; včasih niti ne gre za jezikovna sredstva, temveč za geste, slike, zvoke, raznovrstne znake in simbole. Klasična oblika argumentacije je zato samo ena izmed možnosti – najverjetneje niti ne poglavitna.

Pomemben Wittgensteinov cilj, ki mu bomo sledili tudi mi, je ubesedil Hacker:

Raje kot preiskovanje sklepov realistov, racionalistov ali dualistov na eni strani in primerjava teh s sklepi nominalistov, empiristov ali behavioristov na drugi strani ter tehtanju posameznih argumentov z namenom, da bi stopil na stran tistih, katerih stališča so bolj podprta, je stremel k odkrivanju mest strinjanja med nasprotujočima si stranema, k skupnim predpostavkam obeh straneh o filozofskih problemih, ki so ga zanimali – in potem je zavrnil te predpostavke. Izzval je točno tisto, za kar se je zdelo, da je onkraj debate. (Hacker, 2001: 323)

Prepričani smo, da je v našem primeru prav pojmovanje mišljenja kot duševnega procesa skupno tako kritikom kot zagovornikom *language shapes thought* hipoteze. V naslednjem razdelku bomo najprej navedli neposredno kritiko razlogov, s katerimi se utemeljuje (1) premiso izhodiščnega argumenta, nato pa bomo zapolnili prostor, ki smo ga pripravili v tem razdelku. Pokazali bomo torej, kakšna metodologija ustreza pojmu mišljenja in do kakšnih zaključkov se na podlagi nje lahko dokopljemo.

6. Kritika trditev intuitivnega pojma mišljenja

V tem razdelku bomo predstavili razloge, ki govorijo neposredno proti (1). To bomo storili tako, da bomo zaporedoma ovrgli trditve intuitivnega pojma mišljenja, ki smo jih sistematično povzeli v enem izmed prejšnjih razdelkov.

Ovržba prve ideje poteka na podlagi premisleka odnosa med mišljenjem in govorom. Zdi se, da je pri tem mišljenje pojmovano kot »spremljava govorjenja«, »proces, ki morda lahko spremlja tudi kaj drugega ali pa poteka samostojno« (Wittgenstein, 2014: §330). Ampak ko misleče govorimo, ne pomeni, da delamo dve stvari hkrati. Preizkusimo to idejo na primeru. Wittgenstein nas spodbuja, naj poskusimo sami misleče izgovoriti nek stavek, nato pa naj ne izrečemo stavka, temveč naj storimo samo tisto, s čimer smo pospremili stavek: »Izgovori vrstice: 'Tole pisalo je topo. No ja, saj bo šlo.' Izgovori to enkrat misleče; drugič brez misli; nato misli le misel, a brez besed.« (Wittgenstein, 2014: §330) Hitro ugotovimo, da ne bo šlo, ker ni bilo nobenega ločenega procesa, ki bi spremljal govorjenje. Hacker je za ta vidik našel odličen primer: »Mislečega govora ne bi smeli primerjati s petjem in spremljavo na klavirju, temveč z ekspresivnim petjem – barvo glasu, jakostjo, naglaševanjem« (Hacker, 1990: 321). Poleg tega je res nasprotno, namreč da prav prisotnost nekega motečega procesa (na primer glavobol, nepozornost) povzroči, da govorimo nepremišljeno. Pri mislečem govoru torej ne

opravljamo dveh stvari hkrati. Kadar misleče govorimo, pomeni, da govorimo zbrano, razumno in s pomočjo razlogov; da nosimo odgovornost za to, kar pove-
mo, in da stojimo za tem.

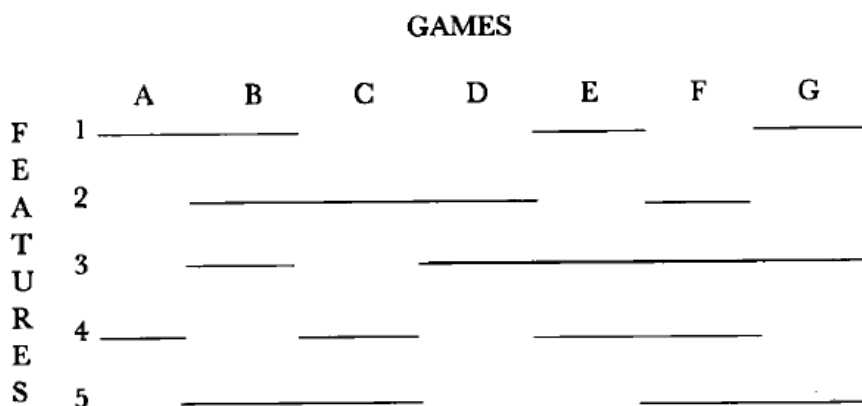
Premiselek druge trditve je motiviran na podlagi opazke nekega francoskega poli-
tika: »Francoski politik je nekoč zapisal, da je posebnost francoščine ta, da besede
v njej stojijo v istem zaporedju, kot jih mislimo« (Wittgenstein, 2014: §336). S
tem bi lahko idejo, da je jezik sredstvo za izražanje misli, zapisali tudi drugače, in
sicer, da smo naše misli vedno primorani prevajati v jezik. Ideja postane še pri-
vlačnejša, ko denimo povemo, da je naše poznavanje tujega jezika tako dobro, da
lahko celo razmišljamo v njem, kar pomeni, da se nam zdi prevajanje misli v ta
jezik tako naravno kot pri maternem jeziku. Hackerjevo napotilo kritike te pred-
stave je, da »moramo izzvati predpostavko, da mislimo v nečem, saj je zelo zava-
jajoča. Govorimo v jeziku, toda ali tudi razmišljamo v jeziku?« (Hacker, 1990:
322) Če govorim v slovenščini – ali tudi razmišljam v slovenščini? To se zdi ab-
surdno. Ugovor proti ideji, da razmišljamo v nečem, bo morda postal bolj jasen,
ko bomo predstavili mišljenje kot pojem družinskih podobnosti, vendar tudi to le
do neke mere. Problem tega ugovora je, da zunanje omeji naše naloge. Pojasniti
bi morali vse težave različnih predlogov: da razmišljamo v idejah (Locke), v kon-
ceptih (Frege), v mentalnem slovarju (psiholingvistika) ipd. Hackerjeva analiza je
prišla do izredno pomembnega sklepa: »Resnično, kar mislimo, ne mislimo v
ničemer. Kar mislimo, *izražamo* v vedênju in velik del tega, kar mislimo, izraža-
mo *samo* skozi lingvistično (in drugo simbolno) vedênje.« (Hacker, 2013: 386)

»Mišljenje je proces, ki se lahko odvije bliskovito hitro«. Wittgenstein je našel
odličen primer za ilustracijo bliskovitega mišljenja in mislečega govora, »/.../ v
prvem primeru [se] urni mehanizem tako rekoč odvije z enim sunkom, v drugem
pa preko ovir besed korak za korakom« (Wittgenstein, 2014: §318). To lahko
predstavlja vsem znan *hevreka* moment. Vsem je znano tudi to, da v večini takih
primerov ni šlo za mišljenje, temveč za preveliko navdušenost nad možno rešitvi-
jo, ki pa se je po premisleku izkazala za napačno. Kakor koli že, dejstvo je, da ta
preblisk *lahko* postane realna rešitev problema. Kaj se takrat dogaja? Wittgenstein
odgovarja: »Bliskovita misel je do izrečenega lahko v takem razmerju kot alge-
braična formula do niza števil, ki ga izpeljem iz nje.« (Wittgenstein, 2014: §320)
Bliskovita misel – tukaj se koncept mišljenja približa uvidu – predstavlja nekak-
šno abstrakcijo kompleksnega problema; rečemo, da se nam je posvetilo v trenu-
tu; je poenostavitev, s katero enostavno rešimo nek težek problem (v Wittgenste-
inovem primeru smo našli formulo, po kateri lahko izračunamo niz števil). Kot
smo videli, nima to nobene povezave s hitrostjo nekega procesa, saj gre zgolj za
»metaforo«; »mišljenja ne moremo dobesedno *meriti*« (Hacker, 1990: 324).

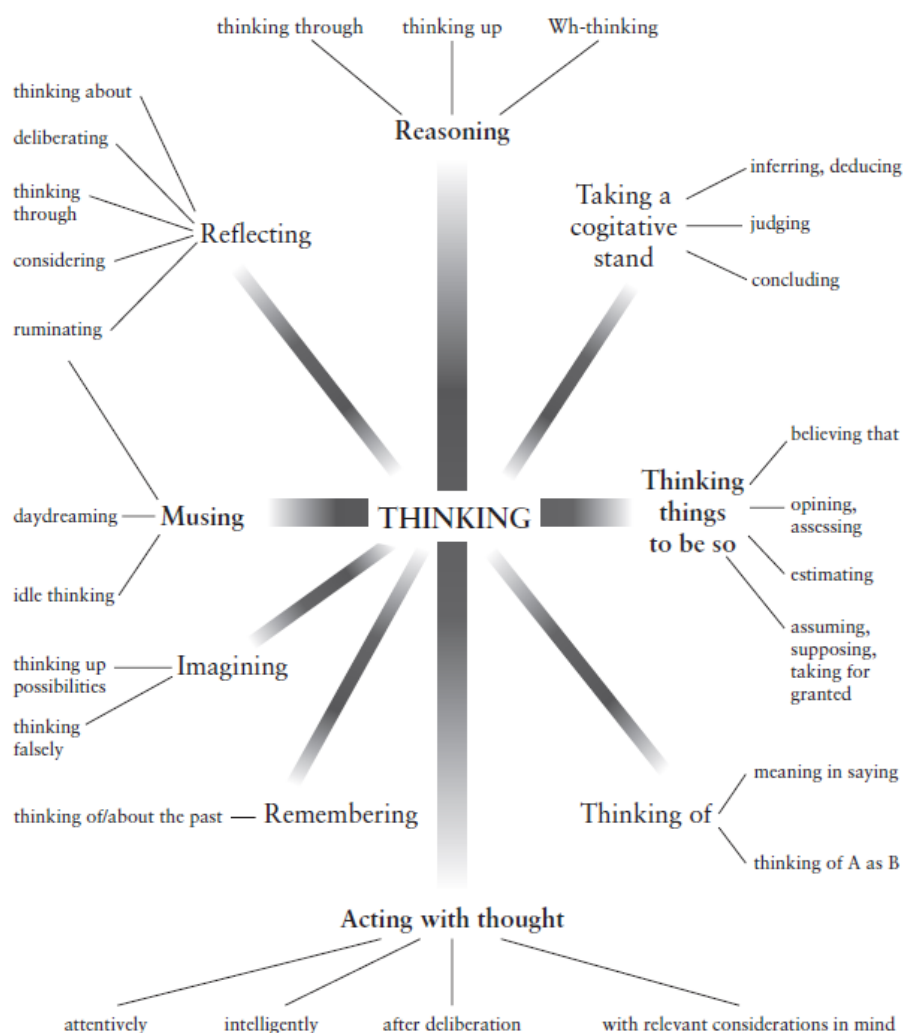
7. Hackerjev pregledni prikaz pojma mišljenja

Prepričani smo, da se je sedaj sprostil prostor, znotraj katerega se lahko vprašamo, kaj pa potem mišljenje je, če ni duševni proces? Kako pristopiti do problema pojasnitve mišljenja? Kaj so kriteriji, da rečemo, da nekdo misli? Kako se sploh lotiti raziskave mišljenja?

Namen tega razdelka je, da pokažemo razvejanost pojma mišljenja. Kot bomo videli, gre za pojem s »številnimi centri variacije« (Hacker, 2013: 362). *Številni centri variacije* nekega pojma so bolj znani pod idejo »družinskih podobnosti«, vendar ne gre za isto stvar. Funkcijo koncepta družinskih podobnosti je dobro pojasnil Glock: ideja družinskih podobnosti je bila zasnovana, prvič, kot kritika *esencializma*, se pravi sklopa idej, da vsi primerki nekega pojma *morajo* imeti nekaj skupnega, da se v pojavu skriva *bistvo*, da pojem *mora* imeti ostre meje; in drugič, da bi osvetlila temeljne pojme filozofije: formalne koncepte (*jezik, stavek, lastno ime*), psihološke koncepte (*razumevanje, verjetje, pričakovanje, mišljenje*), koncepte etike in estetike (*dobro in lepo*) (Glock, 1996: 120). Sledeči prikaz (Glock, 1996: 121) lepo ponazori strukturo pojmov v okviru družinskih podobnosti:



Za centre variacije lahko rečemo, da predstavljajo *del* koncepta družinskih podobnosti. Pri centrih variacije gre za paradigmatične primere nekega izraza, ki prenašajo svoje lastnosti na lastnosti tega izraza. Katere centre variacije pojma *mišljenja* poznamo? Poudarimo, da tukaj ne moremo biti izvirni, saj je Hacker izdelal izvrsten *pregledni prikaz*, zato bomo v predstavitvi povzeli razdelek, ki se ukvarja s tem vprašanjem. Poudariti moramo tudi to, da tukaj ne gre za natančno razmejitev in določitev vseh centrov variacije mišljenja. To je v nekem smislu tudi nemogoča naloga. Naš namen je ta, da pokažemo pot, nekatere osnovne centre, ki bodo zadostili potrebam našega argumenta. Najprej prikažimo shemo (Hacker, 2013: 363):



Prvi center variacije mišljenja predstavlja *razmišljanje* [ang. *reasoning*]. Mišljenje je znotraj tega centra praviloma orientirano na nek problem: »Mišljenje je tukaj pojmovano kot iskanje rešitev in reševanje problemov.« (Hacker, 2013: 364) Velik del mišljenja v tem smislu predstavlja tisto, kar običajno imenujemo logično razmišljanje ali znanstveno razmišljanje. Gre za sklepanje na podlagi premis, vrednotenje argumentov, iskanje dokazov, vrednotenje podatkov, vrednotenje metode itd. Za razmišljanje je značilno, da je namerno, da je nekaj, kar od nas zahteva obilico zbranosti in volje. Razmišljamo lahko mehansko, ko postane dobra praksa (npr. izračunavanje povprečne vrednosti, standardnega odklona, iskanje maksimalne vrednosti ipd.), ali pa problem od nas zahteva precejšnje mero izvirnosti in ustvarjalnosti: če npr. naletimo na problem, za katerega nismo bili izurjeni, ali pa

gre za izviren problem, ki ga ni uspel rešiti še nihče pred nami. Z vajo se lahko naučimo določenih načinov razmišljanja in tako postajamo boljši v razmišljanju. V tem smislu se lahko naučimo računati nove vrednosti, prepoznati napačne argumente, bolje ovrednotiti že znane argumente. Razmišljamo lahko tudi hitreje ali počasneje, smo pri tem uspešni ali neuspešni.

Drugi center variacije – *reflektiranje* – pomeni že določen prehod in manjši pritisk s strani iskanja rešitev in reševanja problemov, čeprav je zelo podobno razmišljanju in včasih celo nerazločljivo. Stvari reflektiramo z različnih vidikov, kar nam da nekakšen pregled in razkrije možne povezave med različnimi področji. Ni nujno, da je uspešno ali neuspešno. Poteka precej bolj intuitivno kot razmišljanje in se ne zanaša toliko na logična orodja; veljavnost sklepanja je postavljena v oklepaj.

Večjo razliko najdemo, ko govorimo o *sanjarjenju*, *razglabljanju* in *ruminaciji*. Mišljenje v tem smislu ne predstavlja več nikakršnega zavestnega cilja, čeprav še vedno upravičeno govorimo, da gre za mišljenje. Mislimo o nečem ali o nekom, ampak to ne predstavlja sistematičnega in metodičnega aspekta mišljenja. Kadar mislim na nekoga, ni potrebe po tem, da so moje misli notranje skladne. Očitno je, da imajo pri tem pomembno vlogo tudi čustva.

Naslednji večji center variacije predstavlja *odnos med mišljenjem in delovanjem*: »Ni nujno, da samo razmišljamo, kako nekaj storiti ali nameravati, da nekaj storimo – nekaj lahko storimo premissljeno ali nepremissljeno« (Hacker, 2013: 366). Delujemo lahko z razlogi ali brez. Nekatere situacije zahtevajo ogromno zbranosti in neprestane kalkulacije, kaj se lahko zgodi, spet druge situacije so zgolj mehanične in ne zahtevajo veliko pozornosti.

Zanimiv je tudi naslednji sklop centrov variacije (*zavzetje stališča*, *propozicionalna naravnost*, *stopnja prepričanosti*), ki se delno že prekriva z *verjetjem* [ang. *belief*] in je obenem tudi očitni razlog za to, da mišljenje ni duševni proces. Mislimo lahko, da je z nečim tako-in-tako in s tem izražamo pomanjkanje vednosti o nečem. V tem smislu mišljenje izraža neko stopnjo gotovosti – ima funkcijo propozicionalne naravnosti subjekta do nekega dejstva, problema, stališča ipd.

8. Nekaj sklepov in opomb glede lingvističnega determinizma

Povzemimo naše ugotovitve. Naša kritika je bila usmerjena na specifično pojmovanje mišljenja kot duševnega procesa. Prepričani smo, da smo z analizo in kritiko odkrili izvor nesporazumov glede vprašanja korelacije med jezikom in mislijo. V prejšnjem razdelku smo prikazali kratek oris nekaterih centrov variacije, ki kažejo na razvejanost uporabe izraza mišljenje. Zdaj je primeren čas, da izpeljemo tudi nekaj sklepov, ki izhajajo iz naše kritike.

Če smo bili v naši raziskavi uspešni, potem nam je uspelo prikazati pot, po kateri se je smiselno lotiti raziskave. Ugotovili smo, da je vprašanje misli in jezika neobvladljivo, če ga postavimo na splošni ravni: »Naše raziskave kažejo, da je vprašanje, kako je misel povezana z jezikom, preveč splošno, da bi bilo obvladljivo« (Hacker, 2013: 391). Ker je vprašanje odnosa tako splošno in ker gre v prvi vrsti za dva resnično obsežna koncepta, tvegamo konceptualne nesporazume, če preskočimo konceptualno analizo in se naivno lotimo empiričnih raziskav. Pristop, ki ga dobro povzame fraza *empiricist to the bone*, je v tem primeru zato zelo naiven. Najprej je potrebno opraviti *hardcore to the bone* konceptualno raziskavo, da si sploh zagotovimo pogoje možnosti smiselnega raziskovanja, kajti kako bomo nekaj raziskovali, če ne vemo, kaj sploh iščemo?

Na podlagi tega je tudi jasno, kaj pomeni zagovarjati wittgensteinovsko varianto lingvističnega determinizma. V njej ne najdemo nič takšnega, da bi lahko podprli tezo, da jezik *povzroča* mišljenje, saj jezik *nima nobene vzročne moči*. Lingvistični determinizem v tem smislu tudi ni empirična teza glede mišljenja, kajti kot smo videli, gre za raziskavo tipa *a priori* in se odvija na področju filozofske gramatike.

Čeprav se ne strinjamo s Fodorjevo idejo jezika misli (gre za empirično tezo glede narave mišljenja), pa moramo priznati, da je, ko je poskušal pojasniti mišljenje, zagrabil problem na pravem koncu. Empirične raziskave, ki domnevno podpirajo lingvistični relativizem, so sicer zanimive, vendar na njihovi podlagi ne smemo potegniti presplošnih zaključkov. Te raziskave so zanimive, na primer, za proučevanje odnosa med jezikom in zaznavo (na primer študije povezane z barvami), vendar so popolnoma nerelevantne za vprašanje odnosa med jezikom in mišljenjem.

Lingvistični determinizem tako na splošno pomeni, da jezik in kultura pomembno *določata* človekov pogled na svet in da je sam svet strukturiran jezikovno.

The Sapir-Whorf Hypothesis: the Wittgensteinian Perspective

In the article we apply Wittgenstein's concept of philosophy to the dispute over the Sapir-Whorf hypothesis. Our position is that the background of this dispute includes a latent philosophical problem which cannot be resolved within the classical debate. We see the source of the philosophical problem in the intuitive conception of thinking as a mental process. Our strategy is to first briefly present the Sapir-Whorf hypothesis and the basic structure of the argument that causes problems. This is followed by an explanation of the field of philosophical grammar representing the framework for the concept of thinking which is not so weighted by philosophical problems. It is only within the field of philosophical grammar that a possibility is created for a clear overview of the notion of thinking, which does not have to deal with unnecessary and misleading questions about thought and language. In conclusion, we explain in more detail the conditions under which Wittgenstein can be labeled as a linguistic determinist.

Keywords: Sapir-Whorf hypothesis, thinking, Wittgenstein, mental processes, philosophical grammar

Literatura

- Glock, H.-J. (1996). *A Wittgenstein Dictionary*. Oxford: Blackwell.
- Glock, H.-J. (1991). »Philosophical Investigations section 128: 'Theses in philosophy' and undogmatic procedure«. V Glock, H.-J. in Arrington, R. L. (ur.), *Wittgenstein's Philosophical Investigations*, New York: Routledge, str. 69–88.
- Hacker, P. M. S. (2013). *The Intellectual Powers: A Study of Human Nature*. Oxford: Blackwell.
- Hacker, P. M. S. (2001). »Philosophy«. V Glock, H.-J. (ur.), *Wittgenstein*, Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Hacker, P. M. S. (1990). *Wittgenstein: Meaning and Mind, Volume 3 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell.
- Hacker, P. M. S. in Baker, G. P. (2005). *Wittgenstein: Understanding and Meaning, Volume 1 of An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations, Part I - Essays*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd.
- Kober, M. (1996). »Certainties of a world-picture: The epistemological investigations of *On Certainty*«. V Sluga, H. in Stern, D. G., *The Cambridge Companion to Wittgenstein*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 411–441.
- Saussure, Ferdinand de. (1997). *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Prevedel Boštjan Turk. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
- Scholz, B. C., Pelletier, F. J. in Pullum, G. K. (2016). »Philosophy of Linguistics«. V Zalta, E. N. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 Edition). Dostopno na: <https://plato.stanford.edu/entries/linguistics/#SoCalSapWhoHyp>.
- Wittgenstein, L. (2014). *Filozofske raziskave*. Prevedel Erna Strniša. Ljubljana: Krtina.
- Wittgenstein, L. (1980). *Culture and Value*. Oxford: Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1976). *Logično filozofski traktat*. Prevedel Frane Jerman. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Bojana Jovičević

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Luhmannova spoznavna teorija

Oris ontoepistemologije socialnih sistemov

Članek raziskuje spoznavno teorijo nemškega misleca Niklasa Luhmanna. Zasledujemo njegove spoznavnoteoretske zastavke od zgodnjega projekta sociološkega razsvetljenstva do zrele dobe teorije socialnih sistemov. V zgodnjem obdobju svoje teoretske poti ponudi nastavke za kritiko razsvetljenskega modela uma, ki temelji na teleološki nujnosti napredka in nespremenljivosti svojih zakonov, v zrelem pa sledi razvoj projekta ontoepistemološke teorije socialnih sistemov, ko celovito utemelji ne le pomembnost breztemeljnosti vse vednosti, temveč poskuša misliti tudi, kako je – navkljub dejstvu postmodernosti – še mogoče izrekati zavezujoče in občveljavne sodbe.

Ključne besede: socialni sistemi, spoznavna teorija, ontoepistemologija, breztemeljnost, eklekticism

1. Uvod

V pričujočem članku raziskujemo spoznavnoteoretski status Luhmannove teorije socialnih sistemov. Če našo tezo anticipiramo že povsem na začetku, bi se lahko glasila nekako takole: Luhmannovo vztrajanje na prehodu od ontologije k epistemologiji, od dogmatične tetike Biti in antitetike Nebiti k operativno-epistemološki breztemeljnosti socialnih sistemov je mogoče interpretirati kot poskus vzpostavitve nove ontoepistemologije, ki je zmožna izrekati občost, ne da bi si ob tem lastila »pravice do ekskluzivistične pravilnosti realnosti« (Luhmann, 1995: 16).

2. Teorija socialnih sistemov in njeni kritiki

Spoznavnoteoretsko vprašanje, ki si ga Luhmann zastavi, je videti splošno, skorajda trivialno: Ali je kompleksno moderno družbo mogoče percipirati kot enotnost? Prvotni odgovor, ki ga je ponudil na Bielefeldski univerzi leta 1969, se je glasil: »Moj projekt se imenuje teorija družbe; obdobje: 30 let; stroški: nični« (Luhmann, 1997: 11). Da bi lahko mislil koherentnost in enotnost trivialnosti

vsakdana, se je Luhmann paradoksalno podal na tridesetletno pot raziskovanja čiste arhitektonike socialnih sistemov.

Luhmannova misel je v svoji sterilni abstrakciji in estetski dovršenosti »vselej odklanjala potrebe kritične poimenljivosti sveta, življenjsko-svetnega zasidranja kritike v življenjskem občutju njene generacije« (Nassehi in Nollmann, 2004: 9) in gojila pretenzijo po vrednostno nevtralnici občosti velikih znanstvenih ontologij.

Za samo teorijo socialnih sistemov pa, in zato govorimo o občem, gojimo pretenzijo po univerzalnosti. To pomeni, da vsak socialni stik razumemo kot sistem, vse tja do družbe kot celote vseh možnih stikov. Obča teorija socialnih sistemov, z drugimi besedami, trdi, da zajema celotno predmetno področje sociologije in je v tem smislu univerzalna sociološka teorija. (Luhmann, 1995: 33)

Es gibt Systeme, so torej sistemi, a le če simultano obstaja tudi *die Umwelt*, okolje, v odnosu do katerega se ti diferencirajo kot njegovi odpravljeni, *aufgehoben*, negati.¹ Diferenca – in ne metafizična sinteza – med sistemom in okoljem je torej prvi aksiomatski postulat Luhmannove teorije. Tako Hans-Georg Möller (2006) kot Christian Borch (2011) po več kot štiristo straneh izčrpne interpretacije Luhmannove konsenzualno skleneta, da je slepa pega² Luhmannove teorije prav njegova analitična raba distinkcije med sistemom/okoljem, ki je v zadnji instanci zgolj postulat.

Viskovatoff opozarja, da je trditev *Es gibt Systeme*, če ne poseduje garancije realnega referenta oz. referenta, zakoreninjenega v empiričnem realizmu neposrednih objektov, enako prazna in neznanstvena, kot je trditev *Obstajajo Evklidova letala*. Po njegovem mnenju teorija socialnih sistemov svojim stavkom ne nudi takšne garancije, saj je »napačno pojmovala način, na katerega znanost doseže splošnost, in precenila splošno uporabnost heuristike iskanja vedno bolj elementarnih del-

1 Luhmannova raba koncepta *Aufhebung* je povsem hegelovska. V uvodu angleške izdaje *Soziale Systeme* Luhmann govori o svojem konceptu redukcije kompleksnosti kot o odpravljeni kompleksnosti. Pri Heglu, v najbolj grobem pomenu, se raba koncepta odpravljenosti tesno povezuje z njegovim konceptom ideje oz. pojma. Ideja se pri Heglu pojmi kot identična s seboj tako, da se razpusti v svojo drugost in se šele skozi takšno samoodtujitev postavi kot identična sama sebi. Se torej odpravi in obenem, skozi to odpravljanje, tudi ohrani. V glagolu *aufheben* vidi Hegel dokaz inherentno spekulativne in dialektične narave nemškega jezika. Tudi v vsakdanjem jeziku namreč združuje oba nasprotna pomena: pomeni tako odpraviti kot tudi ohraniti.

2 Pogosta topika luhmannovcev je njegov koncept slepih peg, blinde Flecken. Znotraj Luhmannove teorije socialnih sistemov gre za to, da teoretska pozicija ni zmožna metarefleksijsko utemeljiti svoje lastne pozicije in je v zadnji instanci izbira njenega teoretskega aparata naključna, »slepa« za lastne teoretske odločitve. Borch se poigrava z omenjenim konceptom in ga prenese na Luhmannovo teorijo samo: češ, da je sama delitev med sistemom in okoljem utemeljena na »slepi pegi«, da je arbitrarna. Pri Borchu koncept slepe pege dobi negativni predznak kot kritika Luhmannove teorije v celoti. Toda pri Luhmannu dejstvo, da je vsaka teorija preprežena z lastnimi »slepimi pegami«, še ni znamenje njene slabosti oz. ne ponuja zadostnega razloga, da jo podvržemo kritiki, pač pa, kot bomo videli v nadaljevanju, ravno pogoj konstitucije vednosti, ki jo proizvaja.

cev« (Viskovatoff, 1999: 492). Odtod Viskovatoff sklepa, da je potrebno teorijo socialnih sistemov kot neznanstveno abstrakcijo opustiti in si pri konceptualizaciji sfere socialnega nasprotno pomagati s korpusom naravoslovnih znanosti in njihovo empirično verifikacijsko metodo.

Morda je še najbolj radikalne poskuse mišljenja Luhmannove teorije v okviru širše spoznavnoteoretske tradicije mogoče najti pri teoretikih radikalnega konstruktivizma (Christis, Riegler, Scholl in Nassehi). Njihove interpretacije Luhmanna se razlikujejo, se pa bolj kot ne vsi strinjajo v točki, da je v Luhmannovi teoriji mogoče zaslediti neke vrste konstruktivizem, »luhmannovski konstruktivizem«, za katerega je značilna operativna epistemologija, ki jo je mogoče zvesti na skupni imenovalac konceptov *ontološke asimetrije*, *samoreference*, *samo-organizacije*, *kibernetike* in *opazovanja drugega reda*, obenem pa se tem opredelitvam izmika oz. jih znotrajsistemske predrugači.³

Na tem mestu se ne bomo spuščali v podrobnejšo kritično oceno naštetih pristopov, bi se pa radi, vsaj v grobem, teoretsko umestili glede na njih in s tem markirali tudi našo lastno metodiko branja Luhmanna. Menimo, da našeti pristopi zagotovo pokažejo na nevrvalgične točke njegovega sistema, se pa nanje v teoretskem smislu ne odzovejo primerno. Če se radikalni konstruktivisti, denimo, sprašujejo, kako Luhmann predrugači njihove koncepte, je to v okviru Luhmannove teorije, ki *a priori* pristaja na eklekticizem, pravzaprav jalovo početje; pravo vprašanje, na katerega je potrebno odgovoriti, je torej vprašanje o metateoretskem statusu Luhmannovega funkcionalnega eklekticizma, in ne o specifičnosti rabe iz najrazličnejših vetrov nabranih konceptov in partikularnih predrugačenj njihovega izvirnega pomena. Najprej moramo torej premisliti, kaj eklekticizem pomeni za njegovo teorijo, in ne obsesivno »preštevati gub« teorije in vedno znova začudeno ugotavljati, da je eklektik! To je jasno že od samega začetka; vprašanje je, kako se to odraža na spoznavnoteoretskem statusu teorije. Podobno lahko rečemo, da čeprav so Borchove in Viskovatoffove opazke na mestu, so njuni sklepi v spoznavnoteoretskem smislu prekratki. Ugotovitve, da je Luhmannova delitev na sistem in okolje zasnovana »analitično abstraktno« (Borch, 2011: 138), zadenejo v prazno, zgrešijo Luhmanna ali pa mu morda nehote le še enkrat pritrdijo. Luhmann eksplicitno poudarja, da socialni sistemi ne dopuščajo nikakršne analitike: »[z]a razliko od Parsonsa ne bomo začeli z analitičnimi sistemi, temveč moramo dokazati formacije sistema konkretno in empirično ...« (Luhmann, 1995: 245). Obe-

3 Za Christisa (2001) se Luhmannov mix realizma in konstruktivizma razreši prek vpeljave nove kategorije gramatičnega realizma, ki črpa navdih iz avtorjev, kot so Wittgenstein, Strawson, Bhaskar, Putnam in Dupré. Gramatični realizem se vzpostavlja nasproti metafizičnemu realizmu kot kritika strogega sklapljanja pomena, referenta in resnice. Nassehi (2012) vztraja na tem, da gre pri Luhmannu za svojevrsten konstruktivizem, ki temelji na paradoksu časa. Luhmannov sistem je hkrati konstruirajoči in konstruiran, vselej operira v času, a je obenem že predpostavljen pred začetkom njegovega poteka. Ne glede na pojmovne razlike, je tisto, kar združuje tako Christisa (2001) kot Nassehija (2012), tako Rieglerja (2012) kot Scholla (2012), da umeščajo Luhmannovo teorijo v konstruktivistično tradicijo in mu kot inherentega pripisujejo njen pojmovni aparat.

nem pa operativna epistemologija socialnih sistemov mora biti abstraktna, to je njihov *sine qua non*: »Epistemologija je teorija le pod pogojem, da pojmuje svojo nujnost kot nujnost reprodukcije izkustva vednosti in da vidi svojo nalogo v skiciranju za to nujnih abstrakcij« (prav tam: 292).

Da bi se izognili temu, da bi kritizirali Luhmanna tam, kjer ga v resnici sploh ni, ali pa da bi na hitro in izven konteksta sklepali na izjave, ki jih najdemo na vsaki drugi strani *Soziale Systeme*, bomo poskusili celostno skicirati Luhmannovo razmerje med epistemologijo in ontologijo (Rasch, 2012 in Wagner, 2012) in določiti status njegove ontoepistemologije.

Minil je čas filozofije, ki se ukvarja s poslednjimi vprašanji, in humanistike v njenem dobesednem nemškem pomenu *Geisteswissenschaft*. Tisto, kar lahko sedaj ponudimo kot univerzalno formulo konstrukcije realnosti, je zgolj zatiranje njenega neobstoja. Hegel, kot je znano, ni imel dedičev. (Luhmann, 1995: 175)

Če prafraziramo Rascha: če je čas filozofije kot metafizične znanosti resnično minil, mar je mogoče Luhmannovo vztrajanje na ontoepistemologiji socialnih sistemov razumeti kot ponovno vzpostavitev kvazi-ontološkega statusa teorije tako v ožjem kot v širšem pomenu – torej za socialne sisteme in za teorijo *per se*? Ali pa Luhmannova teorija po svoji notranji logiki vendarle zgolj parazitira na pogorišču starih metafizičnih ostankov transcendentalne subjektivnosti, kot je menil Habermas?

3. Luhmannov funkcionalni eklekticism in sociološko (vedro) razsvetljenje

Da bi sledili ontoepistemološkemu problemu Luhmannove teorije v ožjem smislu, moramo, kot že omenjeno, ustrezno argumentativno razgrniti njegov stil teoretiziranja, saj slednji sodoloča njegove teoretske konstrukte, ki so nanj pripeti kot na svoj lasten ekskluzivni verifikacijski mehanizem. V *Soziale Systeme* se Luhmann ne utruja ponavljati, da bi bilo treba veznik *in* v konstrukciji teorij prepovedati⁴ in prav nasprotno, skladno s parsonovskimi teoretskimi manirami, izbrati le »prave primarne abstrakcije« (Viskovatoff, 1999: 487). Kot poudarja Viskovatoff v svoji obravnavi Luhmannove teoretske recepcije Parsonsa, je »vloga Luhmannove sistemske teorije podobna vlogi matematike: golo dejstvo, da operira na področju abstrakcije, ji dovoljuje raziskati različne konceptualne modele brez pretirane skrbi glede njihove neposredne aplikacije in omogoča neprestano dodajanje

4 Luhmann implicitno naslavlja kritiko konstrukcij teorij z rabo naravnega jezika, bolj eksplicitno pa jo zasledimo v predgovoru k angleški izdaji *Soziale Systeme*: »Med klasičnimi avtorji, vključno s Parsonsom, človek najde obžalovanja vredno brezbriznost do konceptualnih vprašanj – kot da bi bil naravni jezik vse, kar je potrebno za kreacijo idej in tekstov« (Luhmann, 1995: 12).

novih idej« (prav tam: 501). Nekaj podobnega je o Luhmannovi teoriji trdil tudi Robert Spaeman v lavdaciji Luhmannu, ko je ta leta 1989 prejel Heglovo nagrado:

Njegovo teoretsko delo ne sestoji iz tvorjenja hipotez, kar bi nadalje pomenilo, da bi ga potrdile oziroma falsificirale empirične raziskave. Predstavljati si raziskovalne rezultate, ki bi lahko falsificirali Luhmannov zasnitek, sploh ni enostavno. Prej gre za paradigmo, podobno evolucijski teoriji, ki omogoča miselni in pojmovni okvir za raziskovalno delovanje najrazličnejših vrst in dovoljuje integracijo njegovih rezultatov. (po Nassehi in Kneer, 1993: 235)

Toda problem je natanko v tem: če je Luhmannova teorija le neke vrste škatla z orodjem in ponuja vse za vsakogar, kako potemtakem ugotoviti, katere so tiste spoznavnoteoretsko primarne abstrakcije, s katerimi Luhmann utemelji svojo »paradigmo«, in kje naj jih iščemo – v matematiki, filozofiji, biologiji, sociologiji, informatiki, literaturi. Multipliciteta perspektiv vstopa v Luhmannovo teoretsko polje, tako da je skorajda videti, kakor da je natanko ta amorfn masa tujih in izključujočih se konceptov horizont njegovega mišljenja. Luhmann je kratko malo eklektik oz. gradi in izbira svoje konceptualno orodje s pomočjo metode funkcionalnega eklekticizma.

Luhmann eklektik

Eklekticizem si je pejorativni prizvok prislužil šele konec sedemnajstega in začetek osemnajstega stoletja kot teoretska metoda, ki operira s poljubno kombinacijo idej in ustvarjanjem nenavadnih relacij med njimi. Kot metoda naj bi ponujal določeno estetsko atraktivnost, a za ceno izgube znanstvenosti. (povzeto po Borch, 2012: 125) Izhajajoč iz Borchovih zastavkov, si oglejmo dve različni recepciji eklekticizma znotraj sodobnih socioloških teorij.

Robert K. Merton v eklekticizmu vidi močno teoretsko orodje za razumevanje kompleksnosti socialnega sveta zaradi raznoterosti perspektiv in bogato pojasnjevalno moč, ki prisega na teoretski pluralizem. Še več: eklekticizem naj bi nam pomagal v boju proti znanstveni sterilnosti in je test, ki ga mora prestatiti tudi sodobna znanost, če hoče upravičiti svoje ime.

Sanderson kot nasprotnik eklekticizma zagovarja znanstveni ideal, ki temelji na enostavnosti, minimalizmu znanstvenih predpostavk in strogi logični konsistentnosti – stičnosti – predpostavk: »Eklekticizem je ime za združitev teorij, ki niso stične med seboj; in ta teoretska nestičnost je tisto, kar proizvaja njihovo logično nekonsistentnost« (prav tam: 128).

Luhmannove teorije socialnih sistemov se ne da uvrstiti v nobeno od ponujenih kategorij, saj je »zelo eklektična v svojem eklekticismu« (prav tam: 165). Luhmann bi pritrdil Mertonovemu eklekticismu kot teoretskem generatorju večje pojasnjevalne moči s pomočjo različnih teoretskih možnosti. Zanj bi to pomenilo večje število možnosti za *intra-* in *inter-* relacijsko razmerje med sistemom in okoljem. Še drugače: več različnih teoretskih perspektiv ko vstopa v polje socialnih sistemov, več in bolj raznolikih komunikacijskih možnosti nastopa tako na lokalni ravni – med sistemom in njegovimi operacijami, kot na globalni ravni – med sistemom in okoljem. Hkrati pa bi kot veliki post-monist zavrnil Mertonov teoretski pluralizem, saj se po njegovem še takšno heterogeno raznolikost perspektiv da strogo logično nadzorovati.

Zavrnil bi Sandersonov minimalistični znanstveni ideal, saj ta ne obstaja an sich in *für sich*, temveč ima le pragmatično, funkcionalno vrednost – iščemo najboljši znanstveni model za povzetje kompleksnosti sodobne družbe v teoriji. Lahko sklepamo, da Luhmann na najbolj splošni ravni je teoretski eklektik, a da je sam pojem eklekticisma temeljno predrugačil. Eklekticism je po njegovem v jedru družbe in torej strogo metodološko pogojen. Teorija, ki ima pretenzije po konceptualizaciji sodobne družbe, ne more biti nič drugega kot eklektična.

Kaj pomeni biti eklektik?

Ugotovili smo torej, da je Luhmann svojevrsten eklektik, toda še zmeraj ostaja odprto vprašanje *Čemu?* Na katera spoznavnoteoretska vprašanja odgovarja eklektik Luhmann? Morda bi lahko ponudili interpretacijo Luhmannovega eklekticisma kot gole pragmatične operacije, ki nima posebnega spoznavnoteoretskega statusa. Njena pragmatičnost leži v tem, da je sposobna zadeti vse ravni prevzema – izbiro delov ali teorije, predrugačenje posamičnega koncepta – prav zato, ker za teorijo sistemov konceptualno deluje, kar pač deluje, in ker njenega poteka torej ni mogoče predvideti vnaprej, saj na različnih ravneh prihaja do več različnih vzročnih interakcij. Ta interpretacija bi se ujemala z Luhmannovo disjunktivno teorijo vzročnosti, kjer učinki šele kasneje in retroaktivno izoblikujejo svoje vzroke na podlagi svojih »eklektičnih« potreb. Toda, obenem je jasno, da to ne more povsem držati, kajti zakaj bi potem nekaterim konceptom Luhmann že *a priori* odrekel že možnost, da bi šli skozi pragmatično sito in se morda retroaktivno izkazali za teoretsko plodne? Ali z drugimi besedami: Luhmann je denimo skrajno alergičen na vse koncepcije na humanizmu temelječe družbe – z *apriorno* gotovostjo ve, da te v nobenem primeru ne bi mogle prestatii testa, saj je teorija socialnih sistemov po svojem bistvu antihumanistična. »Človeško bitje ni več merilo družbe. Ta ideja humanizma se ne more več nadaljevati. Kdo bi resno zagovarjal model družbe, utemeljen na človeku?« (Luhmann, 1995: 213)

Izkazalo se je torej, da v Luhmannovem primeru na vprašanje *Kaj pomeni biti eklektik?* ni mogoče odgovoriti definicijsko enoznačno, kot to počneta Merton, za katerega je eklekticizem sinonim za teoretski pluralizem, in Sanderson, za katerega je povezan z logično nekonsistentnostjo. Slednje pridobi svoj pravi teoretski smisel in pomen šele skozi postavitev v specifičen kontekst Luhmannovih teoretskih prizadevanj. Se pravi, kot bomo videli v nadaljevanju, za oznako »Luhmann, eklektik« tiči nihče drug kot Luhmann, kritik razsvetljskega modela uma, ki poskuša s pomočjo eklekticizma razrešiti paradoks napredka razsvetljskega uma. V osnovi je torej Luhmannov eklekticizem drugo ime za vrsto kritike razsvetljenstva. Monolitnosti razsvetljskih predpostavk o uniformnosti racionalnega ustroja sveta se je po Luhmannu mogoče zoperstaviti zgolj z odprtjem metaspoznavnega horizonta različnih, med seboj nekompatibilnih, teoretskih metod, z eklekticizmom.

Sociološko (vedro) razsvetljenje

Sedaj lahko bolje razumemo perspektive, ki jih Husserl odpira in istočasno zapira. Um ni samokritičen zaradi svojega evropskega porekla, temveč če in samo če lahko preseže svoje lastno verjetje v realnost, kar pomeni, če preneha verovati vase ... Samokritični um je ironični um. To je um ciganov, ki se nenehno potepajo po Evropi. (Luhmann, 1997: 45–46)

Luhmannov teoretski eklekticizem, strogo vzet kot spoznavnoteoretski problem, pa odgovarja na specifična spoznavnoteoretska vprašanja: na problematiko statusa uma, ki se ne določa več na podlagi načela zadostnega razloga, teleološkega smotra in konsenzualnih resnic, temveč prek breztemeljnosti svojega lastnega početja, prek paradoksalnega izhodišča, da samorazvidnost načela protislovja ne pove ničesar več o umni strukturi sveta in je le še priča ujetosti znotraj lastnih mej.

Koncept ciganskega uma se vpisuje v Luhmannov zgodnji teoretski projekt sociološkega razsvetljenstva oz. t. i. vedrega razsvetljenstva – ciganski um vs. samoizpolnjujoča se umna prerokba razsvetljskega projekta (po Möller, 2006: 187). Luhmann v knjigi s programskim naslovom *Soziologische Aufklärung* predlaga ponovni izum razsvetljske tradicije: da bi se lahko uveljavilo pravo »sociološko razsvetljenje«, je najprej treba priznati, da um ni zmožen sam, na podlagi svojih kriterijev, utemeljiti nujnosti samodoločitve.⁵ Tako mu ostane le priznanje nakiččnosti lastnih zakonov. Ni nujno, da bo razsvetljski um, sledeč svojim lastnim zakonom nenehne akumulacije vednosti, tudi neposredno in imanentno iz sebe porodil višjo stopnjo razvoja v družbi. Dodajanje stopnjujoče se kompleksnosti na kompleksnost po Luhmannu rodi samo še večjo gmoto kompleksnosti, ki se izgublja v svoji lastni nediferenciranosti, saj relacije med elementi, ki vstopajo v

⁵ Mimogrede, podoben, a še podrobneje razdelan, argument najdemo že veliko prej, leta 1812, v Jacobijevih tekstih v okviru Spinozismusstreit.

tkivo vednosti, »ne morejo biti preprosto zunanje dodane elementom« (Luhmann, 2009: 134). Razsvetljenski um z nespremenljivimi formami vednosti pa ne pozna distinkcij na ravni selekcije materiala, ki vanj vstopa – zanj je ves material zunanji. Vse predružači enako, v skladu s svojo formo. Po Luhmannu tako razsvetljena metoda pelje natanko stran od napredka, v retardacijo teorije na predkonceptualno raven.

Vedro razsvetljenstvo je tako drugo ime za razsvetljenstvo, ki upošteva svoje lastne epistemološke omejitve. Idejo o samoreferenčnosti vednosti, ki se utemeljuje okrog lastnega spoznavnoteoretskega manka, svoje lastne slepe pege, bo Luhmann pozneje prenesel na teorijo socialnih sistemov, ki je tudi tesno povezana z eklektičnim monizmom. »Funkcionalna metoda pokaže, kako ni nujno, da je um edina rešitev za nek problem, ampak da obstajajo druge alternative, funkcionalni ekvivalenti« (Borsch, 2012: 138).

Morda idejo Luhmannovega sociološkega (vedrega) razsvetljenstva in njen spoznavnoteoretski pomen za poznejšo ontoepistemologijo socialnih sistemov še najprecizneje povzame njen največji nasprotnik – Jürgen Habermas: »Um, pojmovan v relaciji do biti, misli ali propozicije, je zamenjan s samoizboljšujočim se samovzdrževanjem sistema. /.../ Pod naslovom sistemske racionalnosti um, sedaj odpravljen kot iracionalnost, prevzame funkcijo skupka pogojev, ki omogočajo vzdrževanje sistema« (Habermas, 1987: 378). »Funkcionalistični um se izraža skozi ironično samozanikanje uma, ki je skrčen na redukcijo kompleksnosti – skrčen v tem smislu, da metabiološki referenčni okvir ne preseže logocentričnih omejitev metafizike, temveč jih spodkoplje« (prav tam, 379).

Habermasovi poudarki so jasni: Luhmannova teorija socialnih sistemov spodkoplje ontološke, metafizične temelje s svojo novo funkcionalistično sistemsko racionalnostjo. Teorija socialnih sistemov kot avtopoietičnih in samoreferenčnih sistemov torej implicira radikalno predružačenje odnosa med epistemologijo in ontologijo – ena izmed največjih teoretskih konsekvenc teorije socialnih sistemov po Luhmannu leži v domeni epistemologije, »ki gre z roko v roki z izgubo vednosti, ki je zmožna najti končno oporo in zagotoviti korespondenco neposrednega ujemanja s svojim objektom« (Luhmann, 1995: 35).

4. Ontoepistemologija socialnih sistemov

Prevpraševanje teoretskega statusa Luhmannovega eklekticizma nas je po velikem ovinku pripeljalo do spoznavnoteoretskih problemov, ki so zaposlovali mladega Luhmanna, do t. i. projekta sociološkega razsvetljenstva. Ta je tesno povezan s kritiko reprezentacijske teorije resnice in umne smotrnosti. Namreč, če um ne poseduje več nobenega substancialnega temelja, s pomočjo katerega se utemeljuje, potem je zrcalna vez ujemanja med njim in substancialnimi razsežnostmi objektov prekinjena. Njegova smotrnost obtiči le še v priznanju lastne nesmotrno-

sti. Kot smo že napovedali, bodo Luhmannovi zgodnji teoretski zastavki našli svoje mesto znotraj poznejše teorije socialnih sistemov.⁶

Luhmannova monografija *Soziale Systeme* se zaključí s poglavjem o epistemologiji. Minimalna definicija epistemologije se po Luhmannu glasi: »opis sprejemljivih operacij za nek samoreferenčni sistem« (prav tam: 478). Sistem je torej tisti, ki s svojo procesualnostjo šele retroaktivno proizvede spoznavnoteoretske predpostavke, ki ga določajo. Na tem mestu si drznimo narediti primerjavo s Heglovo filozofsko metodo. Podobno kot Heglova filozofija tudi Luhmannovi socialni sistemi ne poznajo metode, ki bi jo od zunaj aplicirali na dano vsebino, temveč se razvijajo šele skupaj in preko nje: »Vse od Hegla je temeljno poznano dejstvo, da je socialno iz okolja znanosti izključeno z logiko, ki mora postulirati predmete, proste protislovja« (prav tam: 358).

Tako kot je Hegel kritiziral Kantove pogoje možnosti, češ, da se ni mogoče naučiti plavati, preden preprosto ne začnemo plavati, lahko analogno rečemo, da ni mogoče raziskati kantovskih čistih pogojev možnosti Luhmanne teorije socialnih sistemov, preden ne vstopimo vanjo. »Koncept samoreferencialnih sistemov mora voditi znanost in raziskovanje. To zahteva opustitev ontološke metafizike in apriornosti« (prav tam: 485). Luhmann torej vztraja pri prehodu iz apriornosti ontologije k operativni epistemologiji samoreferencialnih sistemov, ki po svoji notranji nujnosti proizvajajo svojo lastno sistemsko racionalnost, čeprav so breztemeljni – *grundlos*.

Semantika ontologije je za Luhmanna stvar preteklosti: družbenozgodovinsko posredovana konceptualna forma, ki odseva stratifikacijski družbeni kod; hierarhično kategorizacijo družbenih slojev glede na njihov ekonomski in dedni status. Visoka kultura aristokracije tako dobi svoj metafizični korelat v konceptu biti. Luhmann, nasprotno, zagovarja funkcionalno diferencialni družbeni kod – kategorizacijo družbenih slojev glede na prazno mesto funkcije, ki jo ti zasedejo v popolni ločitvi od svojega ekonomsko-dednega statusa. Njegov spoznavni korelat naj bi odsevala operativna epistemologija (delno povzeto po Rasch, 2012: 88).

Za misleca, kakršen je Luhmann, se zdi nekoliko nenavadno, celo vulgarno, da bi ontološke kategorije zavrnil na podlagi tega, kateri domnevni družbeni kod naj bi odsevale, oz. da bi sploh pristal na kakršnokoli metodo simetričnega zrcaljenja. Raziščimo podrobneje Luhmannov odnos do ontologije.

6 Borch ponudi lep kronološki pregled vseh Luhmannovih spoznavnoteoretskih faz, začenši s sociološkim razsvetljenstvom in debato s Habermasom pa do *Soziale Systeme*, ki označuje »začetek druge faze« (Borch, 2011: 14), oz. zrelega Luhmanna s konceptoma *autopoiesis* in komunikacija.

Luhmannova diáda Biti in Niča

Morda je najbolj priročen tekst za raziskavo te vrste *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997), v katerem predstavi svojo »najbolj jedrnat predstavo o ontologiji« (prav tam: 85). Po Luhmannu ontologija operira s fundamentalnimi binarnimi opozicijami med *Sein und Nichtsein*, Bitjo in Nebitjo oz. Ničem. Kot pravi sam: »Ta distinkcija ima svojo neponovljivo verodostojnost v predpostavki, da samo Bit je in Nebiti ni« (prav tam: 895). Odtod sklepa na dualizem med subjektom in objektom. Subjekt v tej metafizični konstelaciji postane opazovalec velike Biti in njegova edina funkcija sestoji v tem, da producira zemljevide obstoječega – implicira objektivno in resnično ujemanje med kategorijami svoje zavesti in neposrednostjo realnosti. Na ta način, poudarja Luhmann, Bit dobi kvazi-normativni status, vsak pojav se diferencira v odnosu do pozitivnosti njenih zakonov. V tem smislu funkcija subjekta »ni v tem, da dvomi v Bit ali da zatrdi avtonomijo svojih lastnih operacij, temveč v tem, da proizvaja natančne, resnične reprezentacije sveta« (prav tam: 346).

Es gibt Systeme se v nasprotju z veliko ontologijo Biti postavlja kot izraz antireprezentacijske, antihumanistične in antiracionalistične slike sveta – na kar je bilo že večkrat opozorjeno v naši analizi. Luhmann sicer vztraja, da njegova apriorna ontologija difference med sistemom in okoljem, med samoreferencialno sistemsko racionalnostjo (znotrajsistemsko kompleksnostjo) in okoljem (zunajsistemsko kompleksnostjo), v katero se uvršča tudi človek,⁷ nima nobene ontološke zavezujočnosti. Toda, ali opustitev ontologije eksplicitno in nujno pomeni, da epistemološke izjave nimajo več ontoloških implicacij? Oglejmo si Luhmannov argument.

Luhmann ontoepistemolog

Vednost je le tisto, kar se kot vednost ve. Za Luhmanna vednosti ni onkraj paradoksa samonanašalnosti. Vednost je zatoj avtonomni samoreferencialni sistem. Obenem pa se mora slednji, da bi bil začetek sistema sploh možen, do vednosti že *apriori* pozicionirati, diferencirati v odnosu do predpostavke nepoznane in nespoznatne realnosti – okolja. Luhmann rad poudarja pozicijo vednosti v opoziciji do »realnosti, ki ostaja neznana« (Luhmann, 1991; 65). Realnost je torej zgolj negativno definirana kot tisto, kar ni vednost, obenem pa sama vednost do nje ne more nikoli dostopati. Kot poudarja Rasch, ima luhmannovska neznana in nespoznatna realnost status gole predpostavke, mentalne gimnastike, ki ponuja sočasno afirmacijo vednosti in realnosti, obenem, v isti sapi pa tako samo vednost kot tudi nas oropa za »vednost o realnosti«. Kako interpretirati to Luhmannovo potezo? Kot odkrito neo-kantovstvo? Morda pa Luhmannova poteza v prvi vrsti sploh »ni epistemološke, temveč ontološke narave.« (Rasch, 2012: 98)

7 Luhmann človeka, pisanega z velikim Č, oropa privilegiranega statusa spoznavnega subjekta. Dovoljeno mu je spoznavati, toda le ob upoštevanju omejitev, ki veljajo za vse sisteme: je le »sistem med sistemi« in spoznava na enak način kot množstvo drugih živih, psihičnih in socialnih sistemov.

Morda bi lahko ponudili manjkajoče premise za Raschev na hitro navržen sklep. Ne gre torej za to, da Luhmann na koncu svoje epistemologije socialnih sistemov zatrdi kantovski dualizem med *noumena* in *phainomena* in omejenost subjektivnih spoznavnoteoretskih zmožnosti. Odtod bi izhajal sklep o teoriji sistemov kot novem kvazi-transcendentalnem subjektu, ki je z očmi, uprtimi v svoje lastne operacije, oropan spoznanja *Ding an Sich*, do katere se *apriori* določa.⁸ Na tem mestu bi s pomočjo heglavskega konceptualnega aparata, ki ga je Luhmann dobro poznal, ponudili pozitivno vsebinsko določitev Luhmannove ontoepistemologije. Trdimo, da je cilj, ki ga Luhmann skozi ontoepistemologijo socialnih sistemov poskuša doseči, inhibicija nekdanjega mesta velike ontologije Biti s prazno predpostavko neznanen in nespoznatne realnosti; da »ne zanika pomebnosti realnega sveta, temveč primarne ontološke distinkcije med Bitjo in Nebitjo« (prav tam: 132–133).

Luhmannova poteza se v naši interpretaciji izkaže za skrajno minimalistično in smiselno:⁹ kot veliki nasprotnik ontologije in polnosti smisla, ki ga ta ponuja, teži k evakuaciji Biti v Spencer-Brownov »neoznačeni prostor« (prav tam: 145). Gre mu za izpraznjeno Bit – za Nič. Kot preberemo pri Luhmannu, so veliki koncepti sveta, realnosti in pomena oropani vseh diferenc, *differenzlos* v smislu, da vključujejo svojo lastno negacijo. (Luhmann, 1997: 94). Indiferentni do česa, bi se lahko vprašali? Če tvegamo heglavsko-luhmannovsko spekulacijo, do tega, da se določajo z ontološkega vidika bitne nadrejenosti, saj so an sich in *für sich* prepreženi s svojim neposrednim nasprotjem – z okoljem.

Spomnimo se ponovno Luhmannovega argumenta o ontologiji iz *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997). Klasična metafizična ontologija, kakor jo sam dojema, postavlja normativni horizont Biti, do katerega je vsako odstopanje od zakonov Biti že izmeček, Nebit. Lahko bi rekli, da gre za prikaz »[p]armenidovske dogmatične tetike biti in antitetike nebiti, za tradicionalno asimetrijo biti nad ničem« (Simoniti, 2013: 133). Tisto, kar Luhmann naredi s svojo ontoepistemologijo, še enkrat poudarjamo, sestoji v minimalni gesti: da spodmakne tla veliki Biti tako, da vpelje semantiko negacije. To je nedvomno gesta, prevzeta iz heglavske logike. Hegel je dajal prednosti logiki pred ontologijo, saj je po njem le prva zmožna pokazati, da sta tako čista bit kot čisti nič pravzaprav enostavna enakost s samim seboj, popolna praznost, brezdoločnost in brezvsebinskost; nerazlikovanost v samem sebi, kar za seboj avtomatično potegne izgubo velikega metafizičnega začetka Biti pri tvorjenju sistemov. (Delno povzeto po Simoniti, 2013: 134.)

8 Ta interpretacija bi podprla Habermasovo diagnozo teorije socialnih sistemov kot poskusa vzpostavitve novega transcendentalnega subjekta, ki, oropan vsakršnih primesi subjektivnega idealizma, namesto slednjega ponuja hladen mehanizem sistemske racionalnosti.

9 Luhmannovo pojmovanje logike kot spoznavnoteoretske discipline je precej kompleksno. Na tem mestu lahko rečemo le, da je bil pristaš načela vključitve protislovja in da zanj paradoksi igrajo ključno vlogo pri »logični določitvi« samoreferencialnosti posameznega sistema: »Tudi protislovje ali paradoks imata pomen. To je edini način, na katerega se lahko vzpostavi logika« (Luhmann, 1995: 95)

Z bitjo in ničem začenjamo ravno zato, ker je to pač čisti in abstraktni začetek, ki nima več nobenega smisla. Obenem je treba biti pozoren: začetek Heglove logike morda res nič ne pomeni, toda obenem »imeni njegove nepomenskosti nista izbrani po naključju« (prav tam: 145). Res je sicer, da začenjamo z izpraznjenima kategorijama Biti in Niča, toda njuna nepomenskost se vpenja v poskus mišljenja nove metafizike, metafizike absolutne negativnosti – stare pojme je potrebno zapolniti z novo vsebino. Podobno pri Luhmannu začenjamo s sicer izpraznjenimi kategorijami vednosti in realnosti, sistema in okolja, ki se jih več ne drži madež parmenidovske tetike in antitetike, toda njihova substancialna nepomenskost se vpenja v poskus mišljenja nove metafizike, metafizike absolutne ontološke nedovršenosti – luhmannovski sistemi se nikoli ne morejo končati, kljub temu da so popolnoma oropani smisla. »Svet morda nima toliko smisla, da bi smel trajati večno, zato pa je dovolj nesmiseln, da se ne bo mogel nikoli končati« (Simoniti, 2017: 220).

Svet torej ni več obložen s polnostjo smisla velike okrogle biti, ni več metafizične ontologije, ki bi ga držala pokonci, obenem pa je Luhmannovih sistemskih operacij toliko, da se goli nesmisel generiranja intersubjektivnosti ne bo mogel nikoli končati. Socialni sistemi celo smrt oropajo njenega statusa velikega eksistencialnega mejnika. Kot pravi Luhmann: »Zavest ne more misliti zadnje misli. V pojmovanju smrti pride medij smisla v protislovje s samim seboj.« (Luhmann, 2000: 50) Ali pa: »Ne moremo zaključiti, lahko le priključimo« (Luhmann, 1993: 93). Luhmannovo ontoepistemologijo, dejstvo, da obstajajo sistemi – *Es gibt Systeme* –, ki interpretom povzroča glavobole, bi tako s pomočjo pričujoče interpretacije lahko mislili kot ontološko tezo: kot kategoriji Biti in Niča, drug ob drugem ležeča momenta, ki se utemljujeta v svoji zunanji brezodnosni abstrakciji, katera ne izraža nobenega odnosa vzročnosti in utemeljevanja več, a jo to še ne oropa pretenzije po občosti.

Kaj pomeni: biti ontoepistemolog?

Na koncu prehojene spoznavnoteoretske poti si zastavimo podobno vprašanje, kot si ga je Luhmann zastavil na začetku: Na kakšen način je mogoče kompleksno sodobno družbo dojemati kot enotnost? Z gotovostjo lahko rečemo, da se Luhmannova teorija na heterogenost sodobne družbe odziva s pomočjo operacije kontrole heterogenosti skozi pojme, *Komplexitätsreduktion*. Socialni sistemi izhajajo iz ontologije difference, ki vsakršen poskus samopostavitve polnosti biti oz. identitete spodkoplje z njenim notranjim prečnim negatom. Skratka, Luhmannovi socialni sistemi so breztemeljni, produkt čiste ontološke razlike, kar pa ne potegne za seboj relativizacije njihovih zakonov. Kot abstraktni in kontingentni zmorejo izrekati občeveljavane sodbe o sodobni družbi kot stičišču interakcij med najrazličnejšimi družbenimi kodi – moralnimi, znanstvenimi, religijskimi itd.

Toda kaj je tisto, kar izrekajo? Lyotardevsko postmoderno stanje? Dejstvo, da se je na večkompleksnost sodobne družbe treba odzvati z bolj razgibano in kreativno

kombinatoriko iskanja rešitev? Do tod bi Luhmann bil še eden izmed mnogih postmodernih teoretikov, ki bolj ali manj teoretsko uspešno rešuje lyotardovski »konec velikih zgodb«. Toda tisto, kar ga rešuje postmodernega žanra in kar vzbuja veliko teoretsko pozornost, je natanko njegova zavezanost »nesmotrnemu smotru«, izrekanju nujnosti iz mesta čiste kontingence. Luhmannova teorija torej ni relativistična, je vse prej stroga znanstvena ontologija, ki iz mesta lastne neutemeljenosti izreka svoj »poslednjo« veliko metafizično metanaracijo. Ontoepistemologija za Luhmanna je nova metafizika brez dogmatične prtljage.

Pravo vprašanje se torej glasi: Katera je tista metafizika, ki jo izreka, oz. za kakšno metafiziko gre? Na vprašanje bi lahko poskusili odgovoriti takole: gre za metafiziko, ki ne temelji na monolitnem substratu globinske fizike elementarnih delcev, temveč je svoje »delce« sposobna proizvesti iz mesta čiste samonanašalnosti. Gre torej za metafiziko imanentnih pojmov, ki se samodoločajo v skladu s svojo lastno logiko. James Kreines, sodobni interpret Hegla, je tej teoretski poziciji nadel ime »pojmovni realizem«. Kreinesova teza je v tem, da »brezsubstancialnost samodoločitve« še ne pomeni izgube njene zakonodajalnosti. (Kreines, 2015: 22) Natanko v tem bi naj bila Heglova tretja pot med logičnim indifirentizmom in metafizičnim fundamentalizmom: v utemeljitvi zakonodajalnosti občega iz pozicije čiste breztemeljnosti.

Pri Luhmannu smo soočeni s podobno spoznavnoteoretsko situacijo. Tudi Luhmann išče možnost poenotenja percepcije kompleksne družbe iz pozicije »konca« logike in ontologije. Kot odgovor vpelje tretjo pot med klasičnim logičnim pozitivizmom in binarizmom Biti in Nebiti – torej ontoepistemologijo socialnih sistemov, katerih zakoni so normativni navkljub svoji brezsubstancialnosti.

Kaj pa, če nam luhmannovska ontoepistemologija sporoča, da se s prehodom od reprezentacijske v antireprezentacijsko sliko sveta ne spremenijo zgolj znanstvene predpostavke o naravi sveta – njegova epistemologija –, temveč se spremeni tudi sam način danosti empirije – njegova ontologija? Da imamo opravka z naravo, ki ni več smotrna, a zato iz tega še ne sledi, da bi moralo priti do inhibicije običih sodb? Če, rečeno luhmannovsko, med naravo in vednostjo ni več reprezentacijske komenzurabilnosti, temveč le ontološko asimetrična vez resnice, potem ni več nobenega zadostnega razloga, ki bi nam preprečeval misliti občost sredi ontološko heterogenega in luknjičavega sveta.

5. Zaključek

V članku smo zasledovali Luhmannove teoretske zastavke o razmerju med epistemologijo in ontologijo s posebnim poudarkom na teoriji socialnih sistemov. Naša teza je bila, da je Luhmannovo zavračanje velikih ontoloških vprašanj in prehod k epistemologiji sistemske racionalnosti mogoče interpretirati kot zadnji ontološki poskus mišljenja nesmotrnega, de-ontologiziranega sveta. Ugotovili smo, da je tisto, kar Luhmannovo teorijo socialnih sistemov ločuje od »še ene izmed postmodernih teorij«, njena pretenzija po utemeljitvi normativnosti po koncu substancialnega temelja vednosti. Luhmann se torej ne odpove vednosti, pač pa vidi prav v odpovedi načelu neprotislovnosti edino možnost izoblikovanja nove teorije vednosti.

Luhmann's Theory of Knowledge An Outline of the Ontoepistemology of Social Systems

The article investigates the German thinker Niklas Luhmann's theory of knowledge. We follow the development of his epistemological conceptions from his early project on sociological enlightenment to the late phase of his social systems theory. In the early period of his theoretical endeavor, Luhmann offers a critique of the Enlightenment model of reason, which is based on the teleological necessity of progress and immutability of its laws. In the later period, Luhmann develops the ontoepistemology of social systems and succeeds in fully justifying the importance of the groundlessness of all knowledge and provides some suggestions as to how it is still possible – despite the postmodern condition – to make binding and universal judgments.

Keywords: social systems, theory of knowledge, ontoepistemology, groundlessness, eclecticism

Literatura

- Borch, C. (2011). *Niklas Luhmann*. New York: Routledge.
- Borch, C. (2012). »Functional Eclecticism: On Luhmann's Style of Theorizing«. *Revue internationale de philosophie*, 259, str. 123–142.
- Christis, J. (2001). »Luhmann's theory of knowledge: beyond realism and constructivism?«. *Soziale Systeme*, 2, str. 328–349.
- Habermas, J. (1987). »Excursus on Luhmann's Appropriation of the Philosophy of the Subject through Systems Theory«. V *The Philosophical Discourse of Modernity*, Massachutes: Massachutes University Press, str. 368–386.
- Luhmann, N. (1991). »The cognitive program of constructivism and a reality that reamins unknown«. V Khron, W. in Nowotny, H. (ur.), *Selforganization: Portrait of a scientific revolution*, Kluwer: Dordrecht, str. 64–85.
- Luhmann, N. (1995). *Social systems*. Stanford: Stanford University Press.
- Luhmann, N. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2000). *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (2009). *Soziologische Aufklärung*. Wiesbaden: Springer.
- Möller, H. G. (2006). *Luhmann explained: From Souls to Systems*. Illinois: Carus Publishing Company.
- Nassehi, A. in Kneer, G. (1993). *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: Eine Einführung*. München: Fink.
- Nassehi, A. in Nollmann, G. (2004). »Einleitung: Wozu ein Theorienvergleich?«. V *Bordieu und Luhmann: Ein Theorienvergleich*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nassehi, A. (2012). »What Exists between Realism and Constructivism«. *Constructivist Foundations*, 8, str. 14–18. Dostopno na: <http://www.univie.ac.at/constructivism/journal/8/1/005.scholl> [20. 4. 2017].
- Kreines, J. (2015). *Reason in the world: Hegel's metaphysics and its philosophical appeal*. Oxford: Oxford University Press.
- Rasch, W. (2012). »Luhmann's Ontology«. *Revue internationale de philosophie*, 259, str. 85–104.
- Riegler, A. in Scholl, A. (2012). »Luhmann and the Sociological Turn in Constructivism«. *Constructivist Foundations*, 8, str. 1–4. Dostopno na: <http://www.univie.ac.at/constructivism/journal/8/1/001.riegler> [20. 4. 2017].

Scholl, A. (2012). »Between Realism and Constructivism?: Luhmann's Ambivalent Epistemological Standpoint«. *Constructivist Foundations*, 8, str. 5–18. Dostopno na: <http://www.univie.ac.at/constructivism/journal/8/1/005.scholl> [20. 4. 2017].

Simoniti, J. (2013). »Zakaj je nič in ne raje bit«. *Problemi*, 3-4, str. 133–171.

Simoniti, J. (2017). »Sto aforizmov«. *Problemi*, 1-2, str. 211–222.

Viskovatoff, A. (1999). »Foundations of Niklas Luhmann's Theory of Social Systems«. *Philosophy of the Social Sciences*, 29, str. 481–516.

Wagner, G. (2012). »Function and Causality«. *Revue internationale de philosophie*, 259, str. 35–53.

Jakob Saje

Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani

Pregled temeljev evolucijske psihologije

Avtor najprej prikaže prepričanje evolucijskih psihologov, da so bili kompleksni pojavi v naravnem svetu, vključno s strukturo človeške psihologije, razviti s strani procesov naravnega izbora. Predstavljena je tudi njihova teza o obširni modularni sestavi človeškega uma, ki trdi, da imajo modularno zasnovo tako periferni kot tudi višji kognitivni procesi. V drugem delu članek predstavlja sprejemanje različnih pogledov evolucijskih psihologov v drugih znanostih in ponudi kritiko teze o obširni modularni zasnovi človeškega uma, kritiko algoritma vzratnega inženiringa in predstavitev prilagoditvene in pluralistične smeri v evolucijski biologiji. Kot glavne pomanjkljivosti evolucijske psihologije se izkažejo njeno abstraktno razumevanje človeškega uma, spekulativna narava metode vzratnega inženiringa, nesprejemanje najnovejših dognanj v evolucijski biologiji in pa splošna nagnjenost k poenostavljanju stališč konkurenčnih teorij. Avtor zaradi tega zaključi, da evolucijska psihologija še ni dovolj utemeljena, da bi služila kot novi metaokvir za raziskovanje človeka.

Ključne besede: evolucijska psihologija, obširna modularnost, kognitivna znanost, evolucijska biologija, človeški um, John Tooby, Leda Cosmides

1. Kaj je evolucijska psihologija in kaj so njeni cilji?

»Evolucijska psihologija je dolgo odlašani znanstveni poskus, da bi iz nepovezanih, fragmentiranih in protislovnih si ved o človeku ustvarili enoten, logično integrirani raziskovalni okvir za psihološke, družbene in vedenjske znanosti.« (Tooby in Cosmides, 2015: 3).

Evolucijska psihologija je mlada veda, katere temeljni koncepti so še vedno predmet vnetih znanstvenih razprav. Znanstvena smer raziskovanja človeškega vedenja s stališča evolucije sicer obstaja že od samega začetka evolucijske teorije, vendar pa se je s pričetkom v 1980-ih letih¹ in v tesnem sodelovanju z drugimi

¹ Kot prelomni deli lahko izpostavimo Symons (1979) in Barkow, Cosmides in Tooby (1992).

vedami, začel razvijati modernejši in predvsem bolj ambiciozni pristop, ki se ga je oprijelo ime evolucijska psihologija. Ta pristop, ki ga utelešajo avtorji, kot so John Tooby, Leda Cosmides, Steven Pinker in David Buss, je v zadnjih dvajsetih letih postal pomembna teoretična perspektiva, ki z vse večjo količino empiričnih raziskav zavzema vedno večji prostor znotraj psihološke znanosti. (Confer et al., 2010: 110). Kot končni namen svojega udejstvovanja so si ti raziskovalci zastavili sledeča dva cilja:

1. *Vzpostavitev zemljevida človeške narave.* S tem je mišljena »progresivna izgradnja in postopna izboljšava nabora empirično podprtih, visoko-ločljivih modelov evolucijsko razvitih prilagoditev [...], ki skupaj sestavljajo univerzalno človeško naravo.« (Tooby in Cosmides, 2015: 3–4).
2. *Prenova družbenih znanosti v luči tega novega zemljevida.* Projekt evolucijske psihologije naj bi torej »družbene znanosti pretvoril iz pretežno deskriptivnih, mehkih in partikularnih v znanstvene discipline s teoretično podprtimi načeli in resnično napovedovalno in pojasnjevalno močjo« (Tooby in Cosmides, 2015: 6).

Tooby, Cosmidesova in ostali evolucijski psihologi se zavedajo, da bo doseči ta dva cilja velik izziv. Njihov projekt, za katerega pričakujejo, da bo postopoma poenotil različne veje vedenjskih znanosti, je namreč še vedno v svojih najzgodnejših fazah. Podvig je tako obsežen, da jih ne bi presenetilo, če bi delo trajalo vse do konca tega stoletja. Na tej poti pa pričakujejo še veliko presenečenj, ki bodo prinesle vedno večje spremembe na področju raziskovanja človeka. (Tooby in Cosmides, 2015: 6). Pričujoči članek je razdeljen na dva tematska sklopa. V prvih treh poglavjih si bomo ogledali, kako evolucijski psihologi razumejo naravni svet in človeško psihologijo, predstavili pa bomo tudi tezo o obširni modularnosti človeškega uma. Četrte poglavje je obširnejše in predstavlja sprejemanje različnih pogledov evolucijskih psihologov v drugih znanostih.

2. Kako evolucijski psihologi vidijo naravni svet?

Najpomembnejša predpostavka, ki nam omogoča razumeti pogled evolucijskih znanstvenikov nasploh, je njihovo sprejemanje *ključne* vloge procesov naravnega izbora pri oblikovanju vseh kompleksnih pojavov okoli nas. To prepričanje izhaja iz dejstva, da je naravni izbor »edini znani naravno-fizični proces, ki vgrajuje visoko urejeno funkcionalno organiziranost [...] v ustroj vrst, in to v svetu, ki ga sicer neprestano napada težnja fizičnih sistemov, da sčasoma postajajo vedno bolj neurejeni« (Tooby in Cosmides, 2015: 10). Ta uvid izhaja neposredno iz drugega zakona termodinamike, ki opisuje, da je »težnja fizikalnih sistemov, da se razvijajo proti stanjem z višjo entropijo« (Greene, 2004: 191). Statistično gledano je torej veliko bolj verjetno, da bi »sistem delcev, ki sestavljajo organizem, vstopil v stanja, v katerih bi organizem pričel razpadati« (Hagen, 2015: 141–142). To po-

meni, da je naš biološki svet, ki je poln kompleksnih organizmov, s stališča fizike zelo malo verjetno stanje sveta. Je posebnost, ki zahteva neko razlago, in po mnenju evolucijskih psihologov je edina trenutno znana razlaga obstoja kompleksnih organizmov proces naravnega izbora.

Dinamika naravnega izbora

Spomnimo se, da je kot temelj naravnega izbora Charles Darwin postavil uvid, da »če so variabilne lastnosti staršev lahko podedovane s strani potomcev, potem bodo tiste variabilne lastnosti, ki koristijo preživetju in razmnoževanju organizma, v večji meri prenesene v naslednje generacije kot njihove alternative« (Confer et al., 2010: 110).

Za boljše razumevanje dinamike tega procesa prenašanja variabilnih lastnosti iz roda v rod si lahko zelo poenostavljeno pomagamo s prispodobo ključavnice in ključa. Vsak organizem poskuša preživeti v okolju, ki ponuja določene dolgotrajne možnosti in dolgotrajne omejitve. Problemi, ki jih te trajne lastnosti okolja predstavljajo za preživetje organizmov, se imenujejo *prilagoditveni problemi*, okolje, v katerem ga skozi več generacij rešujejo, pa *okolje evolucijskega prilagajanja* (EEA). Ta dva pojma sta ključavnica, za katero morajo organizmi poiskati ustrezen ključ v obliki ene ali več evolucijskih *prilagoditev*, ki jim omogočajo uspešno preživetje in razmnoževanje. Prilagoditev je torej »mehanizem ali sistem lastnosti, ustvarjen z naravnim izborom zato, da rešuje specifične probleme, ki jih ustvarjajo fizične, kemijske, razvojne, ekološke, demografske, socialne in informacijske lastnosti okolij, s katerimi so bili predniki v stiku tekom evolucije neke vrste ali populacije« (Confer et al., 2010: 126). To pomeni, da danes »vsaka prilagoditev obstaja zato, ker je v preteklosti izboljšala možnosti za razmnoževanje« (Tooby in Cosmides, 2015: 24), prilagoditveni problemi pa so »izvor in razlaga naše evolucijsko razvite funkcionalne organiziranosti. (Tooby in Cosmides, 2015: 25). Zaradi časa, ki ga potrebuje naravni izbor za uravnavanje teh procesov, »kompleksne prilagoditve nujno izražajo večgeneracijske in dolgotrajne funkcionalne zahteve strukture okolja prednikov nekega organizma in ne sodobnih, lokalnih, prehodnih ali individualnih pogojev« (Tooby in Cosmides, 2015: 10).

Uspešne prilagoditve so edino, kar organizmu omogoča uspešen prenos svojih funkcionalnih ustrojev iz ene generacije v drugo brez entropijske izgube. »Prilagoditve organizma so tisto, kar mu omogoča ali dopušča njegovo razmnoževanje, navkljub vsem fizikalnim procesom, ki mu pri tem nasprotujejo« (Hagen, 2015: 142).

Zaradi dejstva, da je naravni izbor proces, ki vzročno določa strukturo vseh organizmov, lahko s stališča evolucijske psihologije na vsak organizem gledamo tudi kot na skupek treh različnih produktov evolucije. To so *prilagoditve* (npr. strah pred strupenimi kačami); *stranski proizvodi* teh prilagoditev (npr. strah pred nevarnimi kačami); in *evolucijski hrup ali šum* (npr. pojavi naključnih manj po-

membnih strahov, kot je recimo strah pred svetlobo) (Confer et al., 2010: 110). Takšno dojemanje človeka je v znanosti že dolgo splošno sprejeto pri razumevanju anatomije in fiziologije, vendar pa šele v zadnjih letih narašča tudi njegov vpliv pri razumevanju človeške psihologije. Te spremembe poganja prepričanje, da če je naravni izbor zasnoval naše fiziološke procese z namenom, da rešujejo določene probleme povezane s preživetjem in razmnoževanjem (imunski sistem se je na primer razvil kot zaščita pred boleznimi), potem so se morale podobno razviti tudi naše psihološke lastnosti, torej zato, ker so tako ali drugače doprinesle k reševanju prilagoditvenih problemov naših prednikov. Proces naravnega izbora torej trdno povezuje evolucijsko biologijo in psihologijo. S stališča evolucijske psihologije je klasična psihologija zato »znanstveno gledano (skupaj z ostalimi družbenimi in vedenjskimi znanostmi) podveja evolucijske biologije in je ni več moč veljavno ločiti od nje« (Tooby in Cosmides, 2015: 10–11).

3. Kako evolucijska psihologija razume človeško psihologijo?

Posameznikovo vedénje po mnenju evolucijskih psihologov regulirajo nevronske krogotoki v možganih. Tako kot se je črevesje razvilo za prebavljanje hrane in srce za črpanje krvi, so se možgani razvili za »zbiranje informacij iz okolja in za uporabo teh informacij pri generiranju vedénja in reguliranju fiziologije« (Tooby in Cosmides, 2015: 19). Za evolucijske psihologe so možgani kot računalnik, ki je urejen za procesiranje informacij. Od navadnega računalnika se razlikuje le v tem, da je podvržen procesu naravnega izbora, ki ohrani ali zavrne določene evolucijske načrte glede na to, kako dobro rešujejo prilagoditvene probleme preteklih okolij. Ker so se možgani razvili kot računalnik za procesiranje informacij, lahko o njihovi evolucijsko razviti funkcionalnosti razmišljamo tudi kot o *skupku programov* (Tooby in Cosmides, 2015: 19).

Um sestavljajo funkcionalno specializirani programi

Ključna ideja, po kateri se evolucijska psihologija loči od večine drugih pristopov, je prepričanje, da proces naravnega izbora razvije *veliko število funkcionalno specializiranih programov* ali podprogramov, od katerih bo vsak odgovarjal določenemu prilagoditvenemu problemu. Osnovni argument za njihovo razumevanje sestave človeškega uma je sledeč:

1. Mentalni fenomeni so izraz kompleksne funkcionalne organiziranosti bioloških sistemov.
2. Ta kompleksna funkcionalna organiziranost je neposredni proizvod naravnega izbora.
3. Torej morajo biti psihološki mehanizmi računske prilagoditve; znanost o umu in možganih pa je znanost o računskih prilagoditvah (Tooby in Cosmides, 2015: 11).

Ti psihološki mehanizmi po mnenju evolucijske psihologije delujejo računsko – namenjeni so kratkoročnemu in dolgoročnemu prilagajanju našega telesa, vedenja in razvoja v skladu z našimi evolucijsko razvitimi prilagoditvami. Opisi teh mehanizmov zaenkrat ostajajo še na semantični in sintaktični ravni (prva in druga raven po Marru²), vendar pa evolucijski psihologi pričakujejo, da bo znanstveni razvoj sčasoma omogočil tudi opis njihove fizične implementacije. (Tooby in Cosmides, 2015: 4).

Za evolucijsko psihologijo je človeško vedenje torej »produkt evolucijsko razvitih psiholoških mehanizmov, katerih razvoj, aktivacija in izraz manifestiranega vedenja so odvisni od notranjih in okoljskih vhodnih podatkov« (Confer et al., 2010: 110). Trditev, da je um, ki uravnava človeško vedenje, sestavljen iz »številnih specializiranih kompetenc [ali programov], je verjetno najbolj znana trditev evolucijske psihologije« (Boyer in Barrett, 2015: 161), hkrati pa je tudi najbolj pogosto kritiziran del njihove teorije.

Razlogov, zakaj so evolucijski psihologi prepričani, da bo naravni izbor proizvedel um, ki je poln številnih specializiranih programov in ne splošno-problemske arhitekture, je več.

Kot prvega izpostavljajo, »da je verjetno, da bi večje število funkcionalno specializiranih mehanizmov za procesiranje informacij delovalo bolje in bolj učinkovito kot majhno število sistemov z bolj splošnimi funkcijami. Iz tega razloga lahko sklepamo, da bi naravni izbor bolj podpiral razvojne sisteme, ki bi proizvajali funkcionalno specifične kognitivne mehanizme.« (Barrett in Kurzban, 2006: 629)³

Drugi razlog izhaja iz dejstva, da se vsak »sistem, ki mora sklepati in se odločati – kakor človeški kognitivni sistem – sooča s problemom, da je možnih sklepanj iz danih podatkov praktično neomejeno število« (Barrett in Kurzban, 2006: 629). Ta problem imenujemo problem okvirja oziroma problem relevantnosti, včasih tudi kombinatorna eksplozija. Težavo lahko dobro vidimo na primeru zaznavnih procesov, kjer je že dolgo »prepoznano, da imajo zaznani podatki neskončno število možnih interpretacij« (Barrett in Kurzban, 2006: 629). Izvor težave je seveda v dejstvu, da bi izračuni, potrebni za doseg želenega cilja, zahtevali »izredne količine računskih sredstev, časa ali obeh. V določenih primerih sploh ne poznamo računskega procesa, ki bi bil zmožen doseči ta cilj« (Barrett in Kurzban, 2006: 629– 630).

Zadnji razlog za večjo verjetnost, da je naš um poln funkcionalno specializiranih programov, je po mnenju evolucijskih psihologov v tem, da so »zaradi obsežnosti prilagoditvenih problemov, s katerimi se soočajo organizmi, za njihovo reševanje

² Glej Marr (1982).

³ Glej tudi Pinker (1997) ter Cosmides in Tooby (1992).

potrebni mnogoteri računski sistemi, kar je zelo podobno številnim fiziološkim sistemom v telesu, najbolj očitno telesnim organom, kot so srce ali jetra» (Barrett in Kurzban, 2006: 630).

Modularnost človeškega uma

Trditev o velikem številu programov, ki sestavljajo človeški um, evolucijske psihologe umešča v razpravo o modularni oziroma nemodularni naravi človeškega uma. Osnovna teza modularnega razumevanja človeškega uma je, da »mentalni fenomeni izhajajo iz delovanja mnogoterih ločenih procesov in ne iz enega samega nediferenciranega procesa« (Barrett in Kurzban, 2006: 628). Kot ugotavljata Barrett in Kurzban, bi »večina psihologov danes najbrž sprejela, da ima um nekakšno notranjo strukturo« (ibid.: 628), vendar pa tradicionalni psihologi modularnost navadno pripisujejo izključno »perifernim sistemom v našem umu, kot so zaznavni in motorični sistemi« (Boyer in Barrett, 2015: 161). Nasprotno temu stališču evolucijski psihologi trdijo, da je »modularnih veliko ali celo večina sistemov za obdelavo informacij v umu« (Barrett in Kurzban, 2006: 628). Tezo o modularni sestavi *vseh* kognitivnih procesov imenujemo teza o *obširni modularnosti uma* (ang. *massive modularity*).⁴

Kritike tega pogleda bomo natančneje predstavili v 4. poglavju, za sedaj pa naj povemo, da tudi znotraj same evolucijske psihologije še ni konsenza glede obsega modularnosti našega uma, saj nekateri predstavniki trdijo, »da obstaja v osrednjih [kognitivnih] sistemih občutna modularnost, a tudi nekaj nemodularnih procesov«, medtem ko drugi trdijo, »da je um modularen 'vse do dna'« (Barrett in Kurzban, 2006: 630).

Kar evolucijske psihologe moti pri klasični psihologiji je, da module pogosto dojemajo kot »toge, ozke, prirojene in skoraj refleksne kognitivne mehanizme« (Boyer in Barrett, 2015: 170). Pri tem se ti psihologi pogosto sklicujejo na najbolj razširjeno moderno teorijo modularnosti, ki jo je v svoji knjigi *The Modularity of Mind* leta 1983 predstavil ameriški filozof Jerry Fodor. V njej je naštel lastnosti, za katere je mislil, da bi lahko bile tipične za modularne sisteme. Te lastnosti so »domenska specifičnost, zamejenost (ang. *encapsulation*), obvezno delovanje (avtomatičnost), nedostopnost zavesti, hitrost, plitki izhodni podatki, določena nevralna lokalizacija in značilni vzorci okvar« (Barrett in Kurzban, 2006: 629). Za mnoge je ta spisek v sledečih letih postal nekakšen diagnostični pripomoček za odkrivanje modularnih sistemov, čeprav je Fodor sam jasno poudaril, »da to niso niti nujne niti določujoče lastnosti modulov /.../ in da bi idejo modularnosti morali razumeti kot stopenjsko« (Barrett in Kurzban, 2006: 629). Temu diagnostičnemu pristopu k preučevanju modularnosti evolucijski psihologi nasprotujejo in namesto tega poudarjajo, da bi ideja modularnosti morala biti utemeljena v ideji *funk-*

⁴ Za podporo teze o obširni modularnosti glej Carruthers (2005); Samuels (1998); Sperber (1994).

cionalne specializacije.⁵ »Biologi že dolgo trdijo, da struktura sicer odseva funkcijo, ampak da je funkcija primarna. Določitev strukture, ne da bi najprej preučili njeno funkcijo, je pristop, ki nasprotuje moderni biološki teoriji« (Barrett in Kurzban, 2006: 629). Evolucijski psihologi trdijo, da enako velja tudi za module človeškega uma: »Module bi morali določati s pomočjo specifičnih operacij, ki jih izvajajo na prejetih informacijah, in ne na podlagi spiska nujnih in zadostnih lastnosti« (Barrett in Kurzban, 2006: 629).

Vloga, ki jo pri delovanju našega organizma igrajo ti evolucijski mehanizmi, je, da priskrbijo implicitna predvidevanja o tem, kako je svet organiziran, na podlagi katerih je nato strukturirano znanje, sklepanje in sprejemanje odločitev. Boyer in Barrett pravita, da ti funkcionalno specializirani programi na poseben način ustvarjajo našo *intuitivno ontologijo*. Vprašanje o intuitivnih ontologijah, ki filozofe, ki se ukvarjajo z evolucijsko psihologijo, najbolj zadeva, je njihova vloga pri *ustvarjanju pomena* – to je pri »razčlenjevanju in interpretiranju sveta na načine, ki pomagajo organizmu pri presojanju, odločanju in delovanju« (Boyer in Barrett, 2015: 171). Po mnenju evolucijskih psihologov naj bi namreč to ustvarjanje pomena nujno vsebovalo tudi *motivacijsko komponento*. Tradicionalno je veljalo, da nam štruca kruha lepo diši zaradi zaznavnih procesov, vendar sedaj vemo, da so te zaznave tudi vrednostno obtežene tako, da hkrati motivirajo tudi naše delovanje. »Procesi, ki povzročijo, da se nam neki objekt zdi privlačen, okusen ali odvraten, so na nek način isti procesi, ki proizvedejo naše motive glede tega objekta« (Boyer in Barrett, 2015: 171). Tako se zdi, da funkcionalno specializirani programi zavračajo Humovo dihotomijo med kajstvom in najstvom in da, če se lahko tako izrazimo, niso »filozofsko korektni« (Boyer in Barrett, 2015: 174). To pomeni, da ločevanje kognitivnih in čustvenih procesov morda ni tako preprosto, kot smo nekoč mislili, oziroma da razmejitev morda sploh ni možna (Boyer in Barrett, 2015: 171).

Evolucijski psihologi predvidevajo, da naj bi obstajalo na tisoče modulov v človeškem umu. Do sedaj so evolucijski psihologi med drugimi prepoznali sledeče module: modul za prepoznavanje goljufov (Cosmides, 1989), jezik (Chomsky, 1965; Fodor, 1983), teorijo umov (Baron-Cohen, 1995; Leslie, 1994; Scholl in Leslie, 1999), prostorsko orientacijo (Hermer in Spelke, 1996), števila (Dehaene in Cohen, 1995), intuitivno mehaniko (Leslie, 1994), strah, gnus, ljubosumje in druge čustvene sisteme (Öhman in Minkea, 2001), zaznavanje sorodnikov (Lieberman et al., 2003) in prepoznavanje obrazov (Duchaine et al., 2006).

⁵ Glej Barrett (2005), Pinker (1997, 2005), Sperber (1994, 2005), Cosmides in Tooby (1992).

4. Pregled znanstvenih temeljev evolucijske psihologije

Projekt evolucijske psihologije poskuša osvetliti strukturo človeške psihologije. Vprašanja, ki si jih pri tem zastavlja, sodijo med najbolj splošna vprašanja, kar pomeni, da ponujajo odgovore na ta vprašanja tudi mnoge druge znanstvene discipline. Zadnje poglavje članka bo zato namenjeno umestitvi predpostavk evolucijske psihologije v širši kontekst raziskovanja treh tem: kako modularna je struktura človeškega uma, raziskovanje naše evolucijske preteklosti in odkrivanje dejavnikov, ki vplivajo na naš razvoj, ter preučevanje vloge naravnega izbora. Pri vsaki bomo raziskovali, kako mnenja evolucijskih psihologov sprejema širša znanstvena srenja in predstavili nekaj nasprotnih pogledov. Uvidi evolucijske psihologije so namreč zgolj tako dobri, kolikor so trdni znanstveni temelji, na katerih slonijo. Ker smo prejšnje poglavje zaključili s tezo o obširni modularnosti, se bomo najprej posvetili tej temi.

Kritika modularnega dojemanja človeškega uma

Razloge, zakaj evolucijski psihologi verjamejo, da je um obširno modularen, smo predstavili v tretjem poglavju. Spomnimo se, da so to bili: prepričanje, da je um, sestavljen iz več specialno-domenskih programov, učinkovitejši in bi ga zato naravni izbor podpiral; problem kombinatorne eksplozije; prepričanje, da iz reševanja raznolikih prilagoditvenih problemov izhaja, da naj bi naš um razvil kopico specializiranih programov za njihovo reševanje.

Najprej moramo izpostaviti, da obstajajo dobri dokazi za obstoj splošno-domenskih mehanizmov v možganih. Kognitivna psihologinja Annemie Ploeger in njeni sodelavci tako ugotavljajo, da obstajajo »obsežni empirični dokazi za obstoj splošno-domenskih zmožnosti« (Ploeger et al., 2008: 4). Med temi splošno-domenskimi procesi so: hitrost procesiranja, delovni spomin, inhibicija, splošna inteligenca, habituacija, statistično učenje, asociativno učenje in metakognicija (ibid.: 5–6). Pri splošni inteligenci recimo velja, da bo oseba, ki doseže dober rezultat na specifičnem testu (npr. verbalni test), navadno dosegla dober rezultat tudi na drugem specifičnem testu (npr. matematični test). Raziskovanje splošne inteligence pri miših, ki so zelo dober model za raziskovanje človeške inteligence, je pokazalo, da je bilo pri reševanju osmih različnih nalog »do 44% variacije v uspešnosti reševanja naloge mogoče razložiti z enim samim faktorjem« (Kolata et al., 2008: 620).

Da bi bolje razumeli, zakaj je to težava za teorijo obširne modularnosti, moramo stopiti korak nazaj in se vprašati, kaj pomeni, da je neki modul specialno-domenski oziroma splošno-domenski. Specialno-domenski modul ima omejen spekter problemov, ki jih je sposoben reševati. Evolucijski psihologi jih razmejujejo glede na *funkcijo* specifičnega modula in trdijo, da so moduli v našem umu razdeljeni tako, da vsak modul ustreza reševanju nekega tipa evolucijskih prilagoditvenih problemov. Splošno-domenski moduli naj bi po drugi strani imeli sposobnost,

da vplivajo na delovanje večjega števila domen ne glede na njihovo vsebino. (Ploeger et al, 2008: 4) Zgoraj omenjeni podatek o 44% nam tako pove, da »reševanje vsake posamezne učne naloge sicer temelji na neki specifični domeni ali zmožnosti [56% uspešnosti], ampak da obstaja tudi neki učno specifični skupni faktor, ki vpliva na uspešnost pri vseh nalogah« (Kolata et al., 2008: 620). Takšna rešitev je po svoje tudi logična, saj »iz dejstva, da različni prilagoditveni problemi potrebujejo različne tipe rešitev, enostavno ne sledi, da bo organizem imel toliko kognitivnih orodij, kolikor je prilagoditvenih problemov, ki jih mora rešiti /.../ morda je bolj ekonomično, da bi se kognitivni procesi prekrivali« (Shapiro in Epstein, 1998: 175). Kot ugotavljata Shapiro in Epstein, je napaka evolucijskih psihologov v tem, da pri argumentih za domensko-specifičnost zmotno izenačujejo same kognitivne procese z nalogami ali cilji, ki jim ti kognitivni procesi služijo« (ibid.).

Splošni izvor težave Jaak and Jules Panksepp vidita v dejstvu, da so evolucijski psihologi – podobno kot še veliko drugih kognitivnih psihologov – pri svojem razumevanju človeškega uma preveč pod vplivom računske kognitivne teorije⁶ in zato o možganih govorijo zelo abstraktno. Dojemajo jih kot zgolj »modularno računsko napravo«, pri tem pa zanemarjajo vso organsko perspektivo (Panksepp in Panksepp, 2000: 116). Svoja prepričanja izpeljujejo od zgoraj navzdol, tako da sklepajo o tem, kakšen človeški um naj bi po njihovem mnenju razvila evolucija. Pri tem zanemarjajo dejstvo, da »višji sistemi enostavno ne morejo delovati brez podpore osnovnih subkortikalnih sistemov, ki si jih delimo z vsemi živalmi« (ibid.: 126). »Evolucijski psihologi vse prepogosto zanemarjajo vzročno znanstveno razumevanje temeljnih možganskih procesov, ki so skupni vsem sesalcem, in raje opisujejo *površinske* procese, za katere verjamejo, da so neposredno nanašajo na vprašanja domnevno nedavne človeške evolucije.« Podatki, pridobljeni od spodaj navzgor, kažejo, da »psihološke funkcije, o katerih govorijo evolucijski psihologi, v veliki meri izhajajo iz uporabe zelo starih čustvenih kapacitet, ki delujejo usklajeno z novo razvitimi induktivnimi zmožnostmi, podprtimi z obsežnimi splošno-namenskimi neokortikalnimi asociativnimi območji« (Panksepp in Panksepp, 2000: 125, avtorjev poudarek).

Na podlagi povedanega lahko zaključimo, da ko združimo vse trenutno dostopne dokaze, ti ne podpirajo obširne modularnosti človeškega uma, ampak govorijo bolj v prid človeškega uma s »hierarhično strukturo kognitivnih zmožnosti, kjer splošno-domenske zmožnosti, recimo delovni spomin, vplivajo na specifično-domenske zmožnosti, kot je recimo zmožnost orientiranja v prostoru« (Kolata et al, 2008: 620).

⁶ Tudi znotraj same kognitivne znanosti je bila klasična računska teorija deležna mnogih kritik in posledično so se v zadnjih desetletjih razvili mnogi novi pristopi, med katerimi je potrebno izpostaviti predvsem konekcionizem in utelešeni pristop Francisca Varele. Več o tem, denimo, v Markič (2010).

Kaj lahko vemo o naši evolucijski preteklosti oz. algoritem vzratnega inženiringa

Evolucijska psihologija se v svojih delih pogosto sklicuje na raziskave o lovsko-nabiralniških kulturah in na študije človeku podobnih opic. Ti dve področji sta zanimivi za preučevanje evolucijske zgodovine človeka zato, ker »če smo zares skupek mehanizmov, ki so nastali kot odgovor na prilagoditvene probleme, s katerimi so se soočali naši predniki, potem postanejo študije lovsko-nabiralniških kultur in primatologija *nezamenljiv vir* znanja o prilagoditvah, ki sestavljajo moderno človeško naravo, in o tem, kako tako nastala psihologija ureja moderne družbene, kulturne in ekonomske procese« (Tooby in Cosmides, 2015: 13, avtorjev poudarek).

Da bi evolucijski psihologi lahko sklepali o evolucijsko razvitih lastnostih, morajo biti sposobni pravilno predvideti prilagoditvene probleme, s katerimi so se soočali naši predniki v času evolucijskega razvoja. Njihova naloga je torej nekakšen poskus *rekonstrukcije preteklosti*. Tega se lotevajo s pomočjo t. i. *algoritma vzratnega inženiringa*. Koraki algoritma so sledeči: (1) natančna določitev prilagoditvenega problema; (2) natančna določitev lastnosti programa, ki bi lahko pozitivno razrešil ta prilagoditveni problem; (3) postavljanje hipotez o ustreznih programih v človeškem umu in (4) eksperimentalno iskanje obstoja teh programov. (Tooby in Cosmides, 2015: 19) Težava takega pristopa je, da »...predpreteklost, h kateri se zatekajo evolucijski teoretiki, je zaenkrat in morda za vselej izgubljena, tako da ni nič drugega kot *spekulativna* rekonstrukcija na podlagi sedanosti« (Vörös, 2013: 127, avtorjev poudarek).

Evolucijski psihologi na take kritike odgovarjajo, da v resnici z gotovostjo poznamo »tisoče pomembnih stvari o naših prednikih in svetu, ki so ga naseljevali, od katerih so mnoge lahko uporabne za usmerjanje psihološkega raziskovanja« (Tooby in Cosmides, 2015: 26). Tako recimo vemo, da so naši predniki imeli dva spola, da so izbirali partnerje, živeli v biotskem okolju s plenilskimi mačkami, strupenimi kačami in pajki, da so bili tarča plenilcev, da so ranjeni krvaveli, da so jih težile poškodbe, da so bili ranljivi za raznovrstne oblike parazitov in še deset tisoče drugih dejstev. Za izboljšano razumevanje pogojev naše evolucijske preteklosti se evolucijski psihologi povezujejo tudi z drugimi znanostmi, kot so socio-biologija, antropologija, arheologija, primatologija, primerjalna biologija, etologija in evolucijska teorija iger. Po mnenju evolucijskih psihologov se tako, »ob pravilnem upoštevanju teh parametrov, v povezavi s formalnimi modeli iz evolucijske biologije in vedenjske ekologije, začne kazati dokaj dosledna slika življenja naših prednikov, [...] na podlagi katere lahko raziskovalci pilijo teorije prilagoditvenih problemov, razvijajo modele njihovih računskih zahtev in preverjajo prisotnost mehanizmov z zahtevanimi lastnostmi« (Tooby in Cosmides, 2015: 26–27).

Kljub temu evolucijski psihologi priznavajo, da »bo evolucijska psihologija, in pravzaprav celotno polje psihologije, vedno omejeno z *nepopolnim védenjem o preteklih selekcijskih pritiskih*« (Confer et al., 2010: 122, poudaril avtor). Za dodatno osvetlitev tega problema bomo na kratko ovrednotili teorijo spolnih preferenc, ki jo od leta 1979 zagovarja Donald Symons (1979 in 1992), in ki je ena izmed bolj artikuliranih teorij evolucijske psihologije.

Glavna ideja te teorije je dokaj preprosta – moške naj bi bolj privlačile mladostne ženske, medtem ko naj bi ženske bolj privlačili moški z visokim družbenim statusom. Za sedaj privzemimo sicer težko dokazljivo tezo, da so te spolne preference resnične in da jih ne moremo razložiti z ontogenetskimi razlikami v razvoju. To bi pomenilo, da je najverjetnejša razlaga za njihov obstoj ta, da smo jih pridobili preko evolucije. Kakšne dokaze za to nam lahko ponudijo evolucijski psihologi? Symons verjame, da lahko evolucijsko zgodovino spolnih preferenc *relevantno* preučujemo s preučevanjem sedanjosti. Med drugim predlaga »opazovanje človeškega vedenja v javnih prostorih, preučevanje književnih del (še posebno klasik, ki so prestale zob časa), meritev moči erekcije penisa pri odzivu na slike žensk različnih starosti, analize učinkov kozmetičnih izdelkov, opazovanja v bordelih in ugotovitve nevroznanosti (1992: 144). Težava je v tem, da vse trditve evolucijskih psihologov o naši evolucijski preteklosti izhajajo iz opazovanja sedanjosti. Trditev, da so razlike v spolnih preferencah posledica evolucijskih prilagoditev, ni trditev o empirično preverljivih razlikah med spoloma v sedanjosti, ampak je trditev o zgodovini spolnih preferenc pri naših prednikih.

Kot opozarja Robert Richardson, niti eden izmed pojavov, ki jih je naštel Symons, ne razlaga evolucijske zgodovine tega vprašanja, ampak zgolj podaja spisek dokazov za prisotnost teh preferenc v sedanjosti. Ključno je, da Symons *predvideva*, da so ljudje imeli evolucijske prednosti zaradi takšnih preferenc. »Da bi to vedeli, bi morali poznati variacije v populacijah naših prednikov. [...] Morali bi poznati dokaze o njihovi dedljivosti. In če bi želeli popolno razlago njihove prisotnosti, bi potrebovali tudi dokaze o tem, kakšne prednosti so prinašali našim prednikom« (Richardson, 2007: 11–12). V sedanjosti pridobljeni podatki iz raziskav, ki jih predlaga Symons, o vsem tem enostavno molčijo.

Pomanjkljivost tehnike vzratnega inženiringa smo predstavili zato, da jasno izpostavimo problem *spekulativne* narave temeljev evolucijske psihologije. Določena mera spekulacije je sicer vedno prisotna pri vsaki vedi, ki preučuje človeka, vendar evolucijska psihologija kot svoj osnovni cilj napoveduje, da bo »družbene znanosti [...] pretvorila v pristno znanstveno disciplino« (Tooby in Cosmides, 2015: 6). Spekulativna narava osnovne metodološke tehnike vzratnega inženiringa pa nasprotno kaže, kot ugotavlja Richardson, da je ta trenutek »evolucijska psihologija bolj spekulacija kot znanost« (2007: 12). Ta uvid je zelo pomemben, saj ob velikih trditvah evolucijskih psihologov hitro pozabimo, da so epistemološko gledano vse njihove trditve še vedno daleč od znanstvene resnice. Richardson

trdi, da bi za zagovarjanje trditev, kakršne zagovarjajo evolucijski psihologi, morali zahtevati dokaze, ki bi specifično podpirali podane *evolucijske* trditve. Potem bi lahko govorili o evolucijski psihologiji kot znanosti. Na žalost tega zaenkrat še ne morejo ponuditi, zato Richardson ugotavlja, da je »trenutno izvajana evolucijska psihologija pogosto spekulacija zakrita kot ugotovitve.« (2007: 12)

Prilagoditvena in pluralistična smer v evolucijski biologiji

Že vse od začetkov evolucijske teorije v 19. stoletju poteka v evolucijski biologiji dinamična razprava med privrženci pluralističnega pristopa in privrženci prilagoditvenega pristopa; zagovorniki slednjega so tudi evolucijski psihologi. Oba pristopa si delita temeljno predpostavko vseh evolucijskih teorij, tj., da lahko kompleksne biološke prilagoditve nastanejo zgolj prek delovanja naravnega izbora. (Lloyd in Feldman, 2002: 153) Oba priznavata osrednjo vlogo procesov naravnega izbora pri oblikovanju novih bioloških prilagoditev, razlikujeta pa se v tem, kako bistvena naj bi ta vloga bila.

Zagovorniki prilagoditvene smeri trdijo, da je naravni izbor *edini* pomembni vzrok razvoja neke lastnosti med posamezniki v neki populaciji. Glavni utemeljitelj tega pristopa je bil Roland Fisher (1930), ki je naravni izbor dojemal kot skorajda »vsemogočno silo, ki populacijo vedno pripelje k njenemu maksimalnemu vrhu zmožnosti za preživetje in razmnoževanje« (Pigliucci in Kaplan, 2000: 66–67). Zaradi tega prilagoditveni pristop včasih imenujemo tudi *panglosizem*, po analogiji z junakom Voltairjevega Kandida, ki je podobno trdil, da je naš svet »najboljši od vseh možnih svetov«.

Pluralistični pristop se od prilagoditvenega razlikuje v tem, da naj bi *poleg* naravnega izbora na razvoj lastnosti organizma vplivali tudi drugi dejavniki – naključni zgodovinski dogodki in razvojne ter genetske zamejitve (ang. *constraints*). Ta pristop včasih imenujemo tudi *spandrelizem*, po znamenitem članku S. J. Goulda in R.C. Lewontina (1979), ki je kritiko prilagoditvenega pristopa ilustriral z analogijo s spandreli v cerkvi Sv. Marka.

Jedro spora med obema pristopoma torej ni vprašanje, ali naravni izbor igra vlogo pri razvoju organizmov, ampak, ali naravni izbor igra *edino* vlogo (stališče prilagoditvene smeri in evolucijskih psihologov) ali pa pri tem sodelujejo še kakšni drugi procesi (stališče pluralistov). Glede na to, da evolucijski psihologi striktno zagovarjajo prilagoditveno smer, je za nas pomembno, da preverimo, ali so trditve pluralistov dobro utemeljene. Že na prvi pogled se zdi, da naravni izbor ni edini dejavnik pri razvijanju prilagoditev nekega organizma, saj lahko izbor samo širi že obstoječa vedênja organizma, ne more pa povzročiti nastanka novih ali razložiti variacij v teh lastnostih med posamezniki. (Ploeger et al., 2008: 3; Gottlieb, 2002: 211) Konkretni primer nam bo pomagal razumeti, zakaj je temu tako.

Ameriški psiholog in zoolog Gilbert Gottlieb je na primeru mušice *Rhagoletis pomonella* prikazal, da genetske mutacije niso potrebne za nastanek novega vedenja. Gre za mušico, katere samice so izvirno svoja jajčeca izlegale na grmih gloga. Ko so v 17. stoletju v Združene države Amerike pripeljali tudi domačo jablano, so samice mušice najpozneje leta 1860 pričele izlegati jajčeca tudi na njih. Ta sprememba vedenja je fenotipska sprememba. Zaradi te spremembe vedenja danes obstajata dve vrsti te mušice – tiste, ki ležejo jajčeca na jablanah, in tiste, ki ležejo jajčeca na glogih. Obe vrsti se med seboj ne parita več, ker jablane prej dozori kot glogi, kar je posledično spremenilo tudi čas parjenja mušic (Gottlieb, 2002: 214). Za nas je bistven uvid, da so se te genetske spremembe zgodile po fenotipski spremembi vedenja, da je torej v tem primeru fenotipska sprememba bila *povod* za genetsko spremembo (Ploeger et al., 2008: 3). Na podlagi tega Gottlieb zaključí, da stalne, večgeneracijske spremembe sprožajo spremembe v razvoju posameznikov, ki proizvedejo nove variacije in prilagoditve. Te torej nastanejo preden so izbrane in zato niso posledica naravne selekcije (Gottlieb, 2002: 216–217).

Kako točno se ta primer navezuje na evolucijsko psihologijo? V zgoraj opisanem primeru ni bil naravni izbor tisti, ki je določil vedenje organizma, ampak je bilo to vedenje posledica naključne spremembe v okolju organizma. Če ne bi imeli podatkov o zgodovini razmnoževanja te mušice, bi evolucijski psihologi, tako kot drugi zagovorniki prilagoditvenega pristopa, najverjetneje sklepali, da mušica izlega jajčeca na jablani zato, ker ji je tako vedenje v preteklosti prineslo nekakšne evolucijske prednosti. In v tem konkretnem primeru bi se motili.

Ta primer ponazarja zgolj en način, kako lahko nove variacije nastanejo, še preden naravni izbor začne svoje delo. V že zgoraj omenjenem članku sta Gould in Lewontin predstavila spisek šestih alternativnih razlag, ki neko lastnost organizma ne obrazložijo izključno z evolucijskimi prilagoditvami. Neka lastnost je tako lahko nastala:

1. *Brez prilagoditve in brez izbora*: opazovana lastnost je lahko posledica genetskega zdrsa.⁷
2. *S posrednim izborom*: opazovana lastnost ni predmet izbora – njene poteze so posledica njene povezanosti z drugo lastnostjo (ki je bila lahko, ali pa tudi ne, predmet naravnega izbora).
3. *Z izborom brez prilagoditev*: pogostnost lastnosti se lahko poveča kot posledica naravnega izbora, vendar ni nujno, da je »prilagoditvena«, kot to običajno pojmuje.

⁷ Genetski zdrs je pojav spremembe pogostnosti nekega gena ali alela znotraj populacije, ki se pojavi zaradi vloge naključja pri vzorcu organizmov. Če je populacija manjša, igra genetski zdrs večjo vlogo kot pri večjih populacijah.

4. *Prek prilagoditev brez izbora*: lastnost sama je morda prilagoditev, vendar ni eksplicitno proizvod izbora za določeno obliko lastnosti. Primer so določeni tipi fenotipske plastičnosti in vedenjske fleksibilnosti.
5. *S prilagoditvijo in izborom, a brez temeljev za razlikovanje med prilagoditvami*: lastnost je lahko prilagoditev in je bila predmet izbora, vendar ne moremo nikakor razlikovati med različnimi oblikami lastnosti na podlagi njene prilagoditvene pomembnosti (problem večih prilagoditvenih vrhov).
6. *S prilagoditvijo in izborom kot sekundarno uporabo lastnosti*: uporabljena prilagoditev je že od prej prisotna zaradi drugih (zgodovinskih) vzrokov. (Gould in Lewontin, 1979: 590-593)

Članek je bil napisan leta 1979 kot odziv na tedanji vzpon sociobiologije (glavni predstavnik je bil E. O. Wilson) in na knjigo *Sebični gen* Richarda Dawkinsa (1976) in je sprožil moderni prelom v evolucijski biologiji. V naslednjih dvajsetih letih je namreč začelo to področje povsem na novo preučevati vplive drugih dejavnikov, ki bi tudi lahko vplivali na evolucijski razvoj organizmov. Pri tem so zelo veliko pozornosti namenili razvoju novih standardov dokazovanja evolucijskih prilagoditev. Eden glavnih problemov vseh raziskav evolucijske biologije je namreč še danes splošna epistemološka podhranjenost z dokazi. To pomeni, da trenutno razpoložljive eksperimentalne metode niso zmožne dokončno odločiti, ali je neka lastnost prilagoditev ali ne. (Orzack in Forber, 2017: 3.1)

Za spopadanje s tem problemom poskušajo evolucijski biologi razviti izboljšane metodološke prijeme in na tem področju sta v svojih člankih največ dela opravila Steven Hecht Orzack in Elliot Sober (1994a, 1994b, 1996, 2001). Med drugim sta ta dva avtorja predlagala tudi t. i. *Projekt prilagoditev*, ki naj bi zbiral določene vrste analiz z namenom, da oceni relativno pogostost in pomembnost naravnega izbora v biološkem svetu. Ime projekta namenoma spominja na Projekt človeškega genoma, saj naj bi oba izvajalo veliko število znanstvenikov, oba zahtevata vnaprejšnje organiziranje procesov, prek katerih naj bi se znanje zbiralo. Oba sta tudi velikopotezna, a dosegljiva projekta, ki poskušata ustvariti zbirko podatkov, kakršne še ni bilo. (Orzack in Forber, 2017: poglavje 3.1)

Ti procesi so v zadnjih desetletjih zblížali obe struji, saj so znanstveniki večinoma spoznali, da je sinteza ključ do treznejšega in realističnega razumevanja fenotipske evolucije. Danes je torej splošni konsenz v evolucijski biologiji, da na evolucijskem odru obstajata dva odločitvena igralca – naravni izbor in okoljske omejitve. Ta dva igralca si včasih nasprotujeta, včasih pa sodelujeta in skupaj potisneta populacijo organizmov v eno ali drugo smer v planjavi možnih prilagoditev. Tako je bil temeljnemu Fisherjevemu teoremu naravnega izbora, na katerem temelji stroga prilagoditvena pozicija, zadan uničujoč udarec. (Pigliucci in Kaplan, 2000: 66-67)

Vendar v svojem članku, ki pregleduje zadnjih 20 let v evolucijski biologiji, Massimo Pigliucci in Jonathan Kaplan na žalost poročata, da je ves ta napredek obšel določeno novo obliko sociobiologije, ki se imenuje evolucijska psihologija. Kot ugotavljata, le-ta »koraka po isti napačni poti svojega predhodnika, ko postavlja drzne trditve o genetski osnovi človeškega vedenja in ignorira dve desetletji diskusij o prilagoditvenem pristopu«. (Pigliucci in Kaplan, 2000: 67)

Razvoj v evolucijski biologiji je torej prepoznal ugovore pluralistov kot še kako tehtne, a žal se zdi, da se evolucijski psihologi temu toku niso priključili in ostajajo izven najnovejših dognanj tega znanstvena področja. Tako lahko v tekstih evolucijskih psihologov še vedno redno najdemo trditve, kot je ta, da je »edini vir kompleksnih funkcionalnih zasnov [...] proces naravnega izbora« (Tooby in Cosmides, 2015: 18).

Nepripravljenost evolucijskih psihologov, da bi sprejeli najnovejše ugotovitve evolucijske biologije, je izraz neke njihove splošne drže, ki močno moti njihove kritike. Kar lahko namreč znova in znova beremo v kritikah, so očitki, da evolucijski psihologi namenoma slabijo stališča svojih nasprotnikov, zaradi česar njihovi pogledi zvenijo prepričljivejši. Za takšno negativno argumentacijo logiki uporabljajo izraz zmota slamnatega moža. To zmoto jim očitajo kognitivni znanstveniki (npr. Shapiro in Epstein, 1998: 153); Fodor, 2000: 1), evolucijski biologi (npr. Lloyd, 1999: 213), psihologi (npr. Eriksen, 2007: 240) in drugi. Kot ugotavlja Eriksen, se evolucijski psihologi pri ustvarjenju slamnatih mož, namesto na najboljše, kar lahko ponudi sodobna znanost, zanašajo na navajanje »iz preživete sociologije ali pa sodobnih znanstvenikov izven konteksta« (Eriksen, 2007: 240). Kar združuje vse kritike evolucijskih psihologov, je tako frustracija nad »njihovo intelektualno neiskrenostjo (ki je kažejo napačne predstavitve prepričanj drugih) in združitev le-te s prepričanjem v preproste rešitve zapletenih problemov« (Eriksen, 2007: 240). S tem ko evolucijski psihologi dosledno poenostavljajo stališča svojih nasprotnikov, namesto da bi jih poskušali narediti kar se da močne, debate o nekaterih temeljnih vprašanjih življenja izgubljajo veliko svojega potenciala. Znanstveniki morajo večino svojega časa tako namenjati popravljanju slabega razumevanja svojih teorij in ne skupnemu raziskovanju delovanja človeka.

5. Sklep

Za zaključek tega pregleda evolucijske psihologije bi tako kot ameriška filozofinja Elisabeth Lloyd tudi sam pozdravil dejstvo, da se akademska psihologija končno povezuje z evolucijsko biologijo (1999: 229). Očitno je, da nam lahko preučevanje evolucijskih vplivov na strukturo naše človeške narave prinese veliko število novih in uporabnih uvidov v zaenkrat še slabo poznane procese notranjega ustroja naše psihologije. Vendar pa zgoraj predstavljene težave evolucijske psihologije – predvsem spekulativna narava njihove metodologije in splošno zanemarjanje najnovejših ugotovitev njihovih nasprotnikov – kažejo na to, da je pristop evolucijske psihologije še dokaj daleč od tega, kar trdi, da je: nov in popolni metaokvir za razlago človeške narave.

Foundations of Evolutionary Psychology: an Overview

The first part of the article explains the understanding of evolutionary psychology that all complex phenomena in the natural world, including the structure of human psychology, are developed by natural selection. It also presents the idea that both the peripheral and higher cognitive processes have a modular structure which is known under the name massive modularity thesis. The second part provides a few insights into the broader scientific acceptance of evolutionary psychology within contemporary science. It includes a critique of the massive modularity thesis, of the reverse engineering algorithm, of adaptationism and of pluralism in evolutionary biology. We identify the main shortcomings of evolutionary psychology in its abstract understanding of human mind, the speculative nature of its methodology, its ignorance of the latest developments in evolutionary biology and its apparent tendency to oversimplify competing scientific views. Thus, we believe that at the moment evolutionary psychology is not yet prepared to serve as a metaframe for the science of human nature.

Keywords: evolutionary psychology, massive modularity, cognitive science, evolutionary biology, human mind, John Tooby, Leda Cosmides

Literatura

- Baron-Cohen, S. (1995). *Mindblindness*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Barkow, J. H., Cosmides, L., in Tooby, J. (ur.) (1992). *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. Oxford in New York: Oxford University Press.
- Barrett, H. C. (2005). »Enzymatic computation and cognitive modularity«. *Mind & language*, 20(3), str. 259–287.
- Barrett, H. C. in Kurzban, R. (2006). »Modularity in cognition: framing the debate«. *Psychological Review*, 113(3), str. 628–647.
- Boyer, P. in Barrett, H. C. (2015). »Intuitive Ontologies and Domain Specificity«. V Buss, D. (ur.), *The Handbook of Evolutionary Psychology, Volume 1: Foundations*, 2. izdaja, Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., str. 161–179.
- Carruthers, P. (2005). »The case for massively modular models of mind«. V Stainton, R. J. (ed), *Contemporary Debates in Cognitive Science*, Oxford: Blackwell Publishing, str. 3–21.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Confer, J. C., Easton, J. A., Fleischman, D. S., Goetz, C. D., Lewis, D. M., Perilloux, C. in Buss, D. M. (2010). »Evolutionary psychology: Controversies, questions, prospects, and limitations«. *American Psychologist*, 65(2), str. 110–126.
- Cosmides, L. (1989). »The logic of social exchange: has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason selection task«. *Cognition*, 31(3), str. 187–276.
- Cosmides, L. in Tooby, J. (1992). »Cognitive adaptations for social exchange«. V Barkow, J. H., Cosmides, L., in Tooby, J. (ur.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Oxford in New York: Oxford University Press, str. 163–228.
- Dawkins, R. (1976). *The Selfish Gene*. New York: Oxford University Press.
- Dehaene, S. in Cohen, L. (1995). »Towards an anatomical and functional model of number processing«. *Mathematical cognition*, 1(1), str. 83–120.
- Duchaine, B. C., Yovel, G., Butterworth, E. J. in Nakayama, K. (2006). »Prosopagnosia as an impairment to face-specific mechanisms: Elimination of the alternative hypotheses in a developmental case«. *Cognitive neuropsychology*, 23(5), str. 714–747.
- Eriksen, T. H. (2007). »Tunnel vision«. *Social Anthropology*, 15(2), str. 237–243.

- Fisher R. A. (1930). *The genetical theory of natural selection*. Oxford: Clarendon Press.
- Fodor, J. A. (1983). *The Modularity of Mind: An Essay on Faculty Psychology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Fodor, J. A. (2000). *The Mind Doesn't Work that Way: The Scope and Limits of Computational Psychology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Gould, S. J. in Lewontin, R. C. (1979). »The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: a Critique of the Adaptationist Programme«. *Proceedings of the Royal Society of London B: Biological Sciences*, 205(1161), str. 581–598.
- Greene, B. (2004). *Tkanina veselja: prostor, čas in tekstura resničnosti*. Prevedla Urška Pajer. Tržič: Učila International.
- Hagen, E. H. (2015). »Evolutionary psychology and its critics«. V Buss, D. (ur.), *The Handbook of Evolutionary Psychology, Volume 1: Foundations*, 2. izdaja, Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., str. 136–160.
- Hermer, L. in Spelke, E. (1996). »Modularity and development: the case of spatial reorientation«. *Cognition*, 61(3), str. 195–232.
- Kolata, S., Light, K. in Matzel, L. D. (2008). »Domain-specific and domain-general learning factors are expressed in genetically heterogeneous CD-1 mice«. *Intelligence*, 36(6), str. 619–629.
- Leslie, A. M. (1994). »ToMM, ToBy, and Agency: Core architecture and domain specificity«. V Hirschfeld, L. in Gelman, S. (ur.), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 119–148.
- Lieberman, D., Tooby, J. in Cosmides, L. (2003). »Does morality have a biological basis? An empirical test of the factors governing moral sentiments relating to incest«. *Proceedings of the Royal Society of London B: Biological Sciences*, 270(1517), str. 819–826.
- Lloyd, E. A. (1999). »Evolutionary Psychology: the Burden of Proof«. *Biology and Philosophy*, 14, str. 211–233.
- Lloyd, E. A. in Feldman, M. W. (2002). »Evolutionary psychology: a view from evolutionary biology«. *Psychological Inquiry*, 13(2), 150–156.
- Markič, O. (2010). *Kognitivna znanost: filozofska vprašanja*. Ljubljana: Aristej.
- Marr, D. (1982). *Vision: A Computational Investigation into the Human Representation and Processing of Visual Information*. New York: W. H. Freeman and Company.

- Orzack, S. H. in Sober, E. (1994a). »Optimality models and the test of adaptationism«. *The American Naturalist*, 143(3), str. 361–380.
- Orzack, S. H. in Sober, E. (1994b). »How (not) to test an optimality model«. *Trends in ecology & evolution*, 9(7), str. 265–267.
- Orzack, S. H. in Sober, E. (1996). »How to formulate and test adaptationism«. *The American Naturalist*, 148(1), str. 202–210.
- Orzack, S. H. in Sober, E. (ur.) (2001). *Adaptationism and Optimality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Orzack, S. H. in Forber, P. (2017). »Adaptationism«. V Zalta, E. N. (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (pomlad 2017). Dostopno na: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/adaptationism> [1. 9. 2017].
- Öhman, A. in Mineka, S. (2001). »Fears, phobias, and preparedness: toward an evolved module of fear and fear learning«. *Psychological review*, 108(3), str. 483–522.
- Panksepp, J. in Panksepp, J. B. (2000). »The seven sins of evolutionary psychology«. *Evolution and cognition*, 6(2), str. 108–131.
- Pigliucci, M. in Kaplan, J. (2000). »The fall and rise of Dr Pangloss: adaptationism and the Spandrels paper 20 years later«. *Trends in ecology and evolution*, 15(2), str. 66–70.
- Pinker, S. (1997). *How the Mind Works*. New York: Norton.
- Pinker, S. (2005). »So how does the mind work?«. *Mind & Language*, 20(1), str. 1–24.
- Ploeger, A., van der Maas, H. L. in Raijmakers, M. E. (2008). »Is evolutionary psychology a metatheory for psychology? A discussion of four major issues in psychology from an evolutionary developmental perspective«. *Psychological Inquiry*, 19(1), str. 1–18.
- Richardson, R. C. (2007). *Evolutionary Psychology as Maladapted Psychology*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Samuels, R. (1998). »Evolutionary psychology and the massive modularity hypothesis«. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 49(4), str. 575–602.
- Scholl, B. J. in Leslie, A. M. (1999). »Modularity, development and 'theory of mind'«. *Mind & Language*, 14(1), 131–153.
- Shapiro, L. in Epstein, W. (1998). »Evolutionary theory meets cognitive psychology: a more selective perspective«. *Mind & Language*, 13(2), str. 171–194.

Symons, D. (1979). *The Evolution of Human Sexuality*. New York: Oxford University Press.

Symons, D. (1992). »On the Use and Misuse of Darwinism in the Study of Human Behavior«. V Barkow, J. H., Cosmides, L. in Tooby, J. (ur), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, New York: Oxford University Press, str. 137–159.

Sperber, D. (1994). »The modularity of thought and the epidemiology of representations«. V Hirschfeld, L. in Gelman, S. (ur.), *Mapping the Mind: Domain Specificity in Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sperber, D. (2005). »Modularity and relevance«. V Carruthers, P., Laurence, S. in Stich, S. (ur.), *The Innate Mind: Structure and Contents*, Oxford: Oxford University Press, str. 53–68.

Tooby, J. in Cosmides, L. (2015). »The theoretical foundations of evolutionary psychology«. V Buss, D. (ur.), *The Handbook of Evolutionary Psychology, Volume I: Foundations*, 2. izdaja, Hoboken, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc., str. 3–87.

Vörös, S. (2013). *Podobe neupodobljivega: (nevro)znanost, fenomenologija, mistika*. Ljubljana: KUD Logos.

Bartol, J. in Linquist, S. (2013). »Two Myths about Somatic Markers«. *The British Journal for the Philosophy of Science*, 64(3), str. 455–484.

C. A. Strong

Prevedel Mitja Uršič

Eseji o naravnem izvoru uma

Uvod*

Cilj znanosti je odstreiti skrivnost stvari; kajti stvari niso same po sebi skrivnostne. Kjerkoli se skrivnost drži naših zamisli, lahko domnevamo, da so te v nekem neodkritem oziru napačne. Vsekakor bomo na koncu prišli do temeljnih dejstev, katerih primeri so prostor, čas in narava realnega; a z našim prihodom do njih se skrivnost konča; saj neko temeljno dejstvo enostavno *je* in nima pojasnila. Vendar ne smemo prenačljeno skleniti, da je nekaj temeljno dejstvo, ali izgubiti upanje v njegovo pojasnitev, razen če ga nismo sposobni izvesti iz prostora, časa in narave realnega.

Večini ljudi se zdi povezava uma* in telesa skrivnostna; živali bi se ji čudile, če bi lahko premišljevale. Vendar mora biti zvezo, ki je tako očitno naravna, moč razložiti. Če bi bile naše zamisli o materiji in umu proste napak, bi jo bili zmožni razumeti.

Izvor uma je značilen primer tega. Iz teorije evolucije sledi, da je bil um porojen z istimi naravnimi procesi, ki so ustvarili telo. Nihče, kdor tehta, kako se zavest po spanju spet pojavi, oziroma kako se neko človeško bitje razvije iz pege protoplazme, ne more ne prepoznati, da živa materija vsaj nenehno rojeva ume. In kadar premišljamo, da je obstajal čas, ko je bila zemlja stopljena gmota, se mora zdeti sila verjetno, da je življenje skupaj z umom vzniknilo prvotno iz nežive materije.

Če je um naravni izdelek, je gotovo možno pojasniti, kako nastane. Ni razloga, zaradi katerega naj bi to težavo imeli za nerešljivo. Če se nam materija dozdeva neke vrste reč, iz katere um ne bi mogel iziti, mar nam ni morda spodletelo razložiti med materijo, kakršna se pojavi našim čutom, in materijo, kakršna v resnici je? Če se nam zdi um reč, ki ne bi mogla nastati iz materije, mar ni temu tako, ker je naša zamisel uma v nekem oziru pomanjkljiva?

* Prevedeno po C. A. Strong (1930). *Essays on the Natural Origin of the Mind*. London: Macmillan & Co.

V sledečih esejih skušam izoblikovati evolucijsko psihologijo. S tem mislim na takšno razčlenbo uma in opis končnih prvin, iz katerih je svet sestavljen, ki nam bo dopuščal razumeti, kako lahko um vznikne naravno.

V poskusu, da bi osvobodil naše običajne zamisli o materiji in umu njihovih napaknih primesi, bom prisiljen oporekati nekaterim splošno razširjenim usmeritvam v sodobni filozofiji in prositi bralca, naj sprejme več neobičajnih razlikovanj; toda menim, da mu lahko v zameno obljubim teorijo izvora uma, ki bo vsaj razumljiva, četudi morebiti ne bo resnična. Vsak filozof, ki čuti, da ne razume popolnoma, zakaj se zavest povrne, kadar se zjutraj prebudimo, mi bo, sem prepričan, prisluhnil brez predsodkov.

Uspeh tega prizadevanja bo slonel na dveh bistvenih pogojih. Najprej si moramo ponovno zamisliti materijo na tak način, da bi mogel um razumljivo iziti iz nje. Novejša fizika je napravila kratek, a odločen korak v to smer s tem, da je zamenjala prejšnjo zamisel materije z zamisljo energije. Materija, kakor so jo običajno pojmovali, je bila v svoji naravi nekaj tako nasprotnega umu, da ni presenetljivo, da si preprosto niso mogli predstavljati, da bi lahko izviral iz nje. Seveda tudi »energija« fizikov ni v kakršnem si bodi oziru razločljivo umska. Nadaljnji korak naredimo, ko prepoznamo, tako kot bolj filozofsko razpoloženi fiziki, da fizika ne poskuša opredeliti notranje narave obstoječega, ki ga imenuje energija, temveč le opisati odnose med njegovimi deli.

To skromno držo fiziku resda narekuje realistična zamisel energije – a večina izmed nas verjame, da zvezde resnično obstajajo zunaj nas – in ga vodi k predlagani ponovni vzpostavitvi razločka med stvarmi, kakršne se pojavljajo, in stvarmi, kakršne resnično so. Priznam, da ne morem razviti lastne teorije, če ne smem napraviti tega razločka. In nekatera dejstva o funkciji, čutnem zaznavanju, s pomočjo katerega dosežemo našo vednost o fizičnih stvareh, nakazujejo, da je pravilno zastavljeno razlikovanje veljavno. Omenil bom dve. Vsakemu bralcu sodobnih knjig o atomih mora biti očitno, kako skrajno daleč proč je čutno izkustvo od tega, da bi posredovalo ustrezno idejo o sestavljenosti predmetov, ki jih prikazuje; kako silno poenostavljene, poenotene in v določenih vidikih spremenjene so navidezne stvari v primerjavi z realnimi, katerih nerazločna zaznava so. Toda če čutna zaznava podaja neko spremenjeno sliko realnega in skriva pred nami njegove manjše dele in njihove odnose, mar ne utegne skrivati tudi njegove narave – one narave, ki mu dopušča rojevati ume? Drugič, nobena uporaba naših čutov nas ne bi mogla seznaniti z dejstvom, da imajo drugi ljudje in živali občutke. Temu ni tako, ker ne moremo preiskati njihovih teles; kajti celo če bi to lahko storili v celoti, bi nam bil obstoj občutkov še vedno prikrit. Bitje, ki ne bi imelo nobene druge sposobnosti razen čutne zaznave, bi nikdar ne slutilo, da obstajajo takšne stvari, kot so občutki. Občutki so na nek način zvezani s procesi v živčnem sistemu: kadar opazujemo te procese in ne moremo opazovati občutkov, ni mar razumno

domnevati, da so občutki obstoječe oziroma del obstoječega, ki se nam kaže kot živčni proces?

Kakor koli, glavni prispevek k premostitvi prepada med materijo in umom mora priti s strani psihologije. To je drugi bistveni pogoj za evolucijsko teorijo uma.

Psihologija ostaja kljub obsežni količini odlično opravljenega dela, kar zadeva teorijo, v stanju zmede, ker niso jasne njene temeljne zamisli. Kakor je dejal William James pred mnogimi leti, ta še zmeraj ni neka znanost, temveč zgolj upanje vanjo. V motni luči njenih neotipljivih dejstev je edina stvar, ki jasno izstopa, obstoj neke soodvisnosti med umskimi stanji ter dogodki v živčnem sistemu. Nihče, kdor je poskušal v resnično znanstvenem duhu razmotati zapletenosti našega umskega življenja in si je pri tem pomagal z vsemi mogočimi viri informacij o njem, ni mogel prezreti, da tiči upanje psihologije, če želi sploh kdaj postati znanost, v vzdrževanju tesnih vezi z nevrologijo. Ustroj živčnega sistema mora priskrbeti temeljni načrt uma, njegove funkcije pa morajo priskrbeti ključ do umskega delovanja. Uma ni mogoče razumeti pravilno tako, da se ga opazuje od znotraj.

A česar se doslej običajno ni prepoznalo, je to, da je moč isto fiziološko metodo, na katero se zanaša upanje znanstvene psihologije, uporabiti tudi pri problemu spoznavne*, tako zunanje kakor notranje,* in tako proizvesti teorijo vednosti, ki bo enako znanstvena. Fiziološka metoda v psihologiji sestoji iz proučevanja odnosov med živčnimi procesi in prenašanjem le-teh brez sprememb na odnose med ustrezajočimi umskimi stanji. Če so občutki obstoječe ali neki del obstoječega, ki se pojavi kot celoten živčni proces, je ta metoda očitno upravičena. Torej obstajajo pri zunanji zaznavi fizični odnosi med živčnimi procesi in predmeti izven telesa; in na tem mestu bo metoda temeljila na premeščanju teh odnosov, ki so *qua* fizični zgolj navidezni, na realne odnose med občutki ter zunanjimi stvarmi. Prav tako so lahko pri notranji zaznavi, če je le-ta spomin na pravkar minuli občutek s pomočjo nekega sedanjega občutka, fizični odnosi med živčnimi procesi, ki spremljajo ta dva občutka, premeščeni na spoznavne odnose med občutki na takšen način, da se jih napravi razumljive.

Potemtakem, kakor utegne proučevanje živčnih procesov priskrbeti ključ do prave razčlenbe umskih stanj, tako nam lahko premislek o odnosih med živčnimi procesi in zunanjimi predmeti pripomore do pravilnega razumevanja narave čutne zaznave; proučevanje živčnih procesov, ki spremljajo zavedanje naših občutkov, pa lahko osvetli naravo notranje zaznave. Gotovo je nespametno, če pri preiskovanju čutnega zaznavanja spregledamo dejstvo, da smo *mi* ob tem dejavni in da zaznavamo le s pomočjo učinkov, proizvedenih na naših telesih, ter se omejimo na razčlenbo čutnega podatka. Berkeley in Hume ne bi zašla v njuni idealistični

* Ang. *cognition*.

* Ang. *perceptive* in *introspective*.

in skeptični teoriji, če bi vzela v obzir spremljajoče fiziološke okoliščine zaznavanja.

Pri njeni uporabi na spoznavi so ta postopek poimenovali »fizikalna« metoda, saj je pri tem potrebno upoštevati tako zunanje stvari kot tudi živčne procese. Večina filozofov jo dandanašnji uporablja do določene mere, ne da bi v celoti uresničili njene možnosti. Verjamem, da lahko s temeljito uporabo te metode dosežemo neko zamisel uma, ki nam bo dovolila razložiti njegov izvor.

Sedaj bom na kratko navedel glavne izsledke, h katerim vodi temeljita uporaba fizikalne metode.

Obstaja jasna razlika med dogodki v živčnem sistemu kot preprosto fizičnimi pripetljaji in prilagoditvami zunanjemu ter notranjemu okolju, na katere učinkujejo – takimi prilagoditvami, kakršni sta iskanje in prebava hrane ali varovanje organizma pred poškodbo. Samo prvi predstavljajo gibanja materije, vtem ko so drugi zapleteni odnosi z okoljem, ki si zaslužijo, da jih imenujemo *funkcije*.

Uporaba fizikalne metode vodi do predpostavke, da obstaja podobna razlika med jazom, sestavljenim iz občutkov, prav kakor je živčni proces sestavljen iz gibanja materije, in dejavnostni jaza, kot so zaznavanje, spominjanje, želenje, ki so v bistvu funkcije. To je osnovna predpostavka, na kateri mora sloneti evolucijska psihologija.

Drugič, kakor so gibanja materije, ki sestavljajo živčni proces, koristna za organizem tako, da ga prilagajajo okolju, enako morajo funkcije zaznavanja in spominjanja predstavljati *rabo* občutkov s strani jaza, ki ga sestavljajo, in sicer postavljajo predenj zunanje ali pretekle stvari.

Tretjič, iz tega sledi, da bo treba razlikovati med zunanjimi oziroma preteklimi stvarmi, kakršne se pojavljajo jazu preko rabe občutkov, s katerimi jih spoznavamo, in stvarmi, kakršne so v resnici. Vednost o zunanjem oziroma preteklem bo odvisna od domneve, da se stvari pojavljajo do neke mere take, kakršne resnično so.

Četrtrič, iz tega prav tako izhaja, da obstaja neka razlika med poročilom, ki ga podajo občutki, kadar jih uporabimo pri spoznavi, se pravi videnju zunanjega ali preteklega, ki vznikne pred nami, in temi občutki kot obstojnostmi – ali z drugimi besedami, med navideznimi stvarmi in jazom, kateremu se pojavijo.

Nazadnje, če vsa spoznava sloni na rabi občutkov, bi bilo potrebno uporabiti taista razločevanja tudi na našem poznavanju občutkov.

Uporaba fizikalne metode skratka razkrije potrebo po razločevanju med (1) jazom, ki je kot celota sestavljen iz občutkov; (2) njegovimi funkcijami oziroma dejavnostmi, ki predstavljajo rabo teh občutkov; (3) ostalimi stvarmi, kot so določene, da se pojavljajo s to rabo; in (4) stvarmi, kot v resnici so.

Položaj pri spoznavi je tako mnogo bolj zapleten, kot filozofi običajno domnevali. Če jim doslej ni uspelo doumeti narave zavesti in njenih odnosov s fizičnim svetom, je bila to posledica tega, ker niso napravili teh razlikovanj ter so zamešali različne kategorije eno z drugo.

Pričujočo zmedo v psihološki teoriji lahko pripišemo obravnavi prvih treh vrst dejstev: (1) občutkov, (2) funkcij oziroma dejavnosti, (3) navideznih stvari kot »umskih« ali »duševnih« v istem pomenu, in uporabi nekakšnega krovnega termina, kakršen je »zavest« ali »izkustvo«, ki jih vse zaobjame, ne da bi jih razločeval; pri tem pa se ne upošteva dejstvo, da pripadajo k docela različnim kategorijam. To dejstvo postane očitno, kadar pretehtamo, da jih spoznamo s pomočjo treh različnih oblik prepoznavanja. Navidezne stvari so spoznane z zunanjo zaznavo – oziroma kakršnakoli je že ta oblika spoznave –, kjer jih samodejno istovetimo z realnimi stvarmi; le-te prepoznamo kot oddvojene od realnih stvari zgolj pri premišljanju, kolikor dvomimo, ali je neka stvar resnično bila taka, kakršna se je dozdevala. Občutki so spoznani samo z notranjo zaznavo. Funkcije ali dejavnosti, kakor bo v kratkem pojasnjeno, pa sploh niso izkustveni podatki, pač pa so spoznane tvorno po dejstvu, na način, da miselno soočijo spoznani predmet, denimo v zaznavi ali spominu, ter jaz, ki je zgrajen iz občutkov in je bil pri tem oseb; ta jaz, ki je bil prej spoznan z notranjo zaznavo.

James je naredil bistveni premik, ki je bil potreben, da se je končala ta zmeda, ko je zanikal, da »zavest« obstaja, a jo je obdržal kot funkcijo. To se mi zdi najvažnejši dogodek, ki se je leta in leta zgodil v psihologiji, saj ima filozofske posledice, ki doslej še niso bile povsem upoštevane. Najprimernejša beseda za to, o čemer govori James, je *zavedanje*.^{*} Vselej se je domnevalo, da se je zavedanje, medtem ko je razkrivalo raznovrstne stvari, razkrilo ali se bo razkrilo samo – da je bilo mogoči podatek notranje spoznave. Zavest v tem pomenu se je nekoč jemalo kot dejavnost Duše (velika začetnica naj bi naznanjala preprosto in nedeljivo bitje), toda psihologi, ki med navideznimi stvarmi niso mogli odkriti nobene entitete, ki bi jo bilo moč tako imenovati, so iz zgolj navideznih materialov zgradili »psihologijo brez Duše« – psihologijo zgolj z zavestjo. Za zavest se je predpostavljalo, da je nedvomen, čeravno ne zelo očiten podatek. Tedaj pa nastopi James in po dolgoletnem natančnem opazovanju ter iskanju izkustvenega podatka, ki bi ga lahko imenoval »zavest« ali »aktivnost« (ta dva termina uporablja sopomensko), razglasi, da ne obstaja noben tak opazen podatek.

James je povsem pravilno trdil, da ni takega obstoječega kot tudi ne takega opaznega podatka, kot je »zavest« v smislu zavedanja. Svojo odkritje je napravil neškodljivo s tem, da je ohranil zavest kot funkcijo – kajti nihče ne dvomi, da obstaja razlika med biti nezaveden in biti zavesten. Na žalost pa je izdelal svojo zamisel o naravi te funkcije le na primeru zavedanja *odsotnih* stvari – bralec se bo ob

^{*} Ang. *awareness*.

tem spomnil njegovega miselnega primera o Memorial Hall –, ni pa pojasnil, kako se lahko zavedamo prisotnih stvari, in celo ni prepoznal, da zaznava navzočih stvari zahteva zavedanje. Nasprotno, njegova zavrnitev »zavesti« kot nečesa obstoječega, ga je vodila v to, da je zavzel, kar se tiče pričujočih stvari, popolnoma fenomenalistični položaj (h kateremu se je nagibal že na podlagi prvine angleškega empirizma v svoji filozofiji) ter skrčil njihovo zaznavo na golo bivanje navideznega – tretjo zgoraj omenjeno vrsto dejstva brez ostalih dveh. A čemu naj bi obstajala funkcija zavedanja, ločena od nečesa, česar se zavedamo, kadar pomislimo na odsotne stvari, ne pa tudi podobno ločena funkcija, kadar zaznavamo prisotne stvari? Kaj se ne zavedamo prav tako ostro v drugem kot v prvem primeru? Kaj ni to zavedanje nekaj, kar supervenira na in je dodano k obstoju stvari? Tukaj imamo očitno težavo, ki je James ni rešil in katere mu njegov fenomenalizem, se bojim, ne dopušča razrešiti.

Pa pogledjmo, ali ni mogoče z uporabo fizikalne metode osvetliti tega problema. Če želi neka zunanja stvar izzvati zaznavo sebe, mora delovati na organizem in v njem povzročiti fizični vtis. Ta vtis je materialni pripetljaj v čutilnem organu ter čutilnem delu možganov; pripetljaj, ki se, preprosto kot gibanje materije, nikakor ne tiče zunanje stvari, ki ga je izzvala, čeprav nosi vzorec te stvari v svoji substanci. Temu čutilnemu procesu ustreza, kar bom v teh esejih poimenoval *senzacija*,* četudi moram nemudoma posvariti bralca, da termin uporabljam z drugačnim pomenom od običajnega, tj. ne kot zavedanje lastnosti; za kakšen pomen gre pa lahko podam le v nadaljnji obravnavi. Iz tega po fizikalni metodi izhaja, da je senzacija, mišljena sama po sebi, ravnodušna do realne stvari, katere vzorec nosi, in je enostavno neko stanje biti, ki naseljuje organizem, jaz, stanje njegove občutnosti.*

Toda sedaj pa čutilni živčni proces napelje organizem k odzivu: čutilni proces izzove drugega v gibalnem delu možganov, ta pa naposled krčenje mišic, s pomočjo katerih se organizem prilagodi zunanji stvari. Vsaka posebna vrsta čutilnega procesa izzove njej primeren gibalni proces, ali raje odziv, primeren zunanji stvari, ki ga je povzročila. Tako da se je čutilni živčni proces, ki je sam po sebi golo gibanje materije, brezbrizno do zunanje stvari, preko odziva, ki ga je sprožil, začel zanimati zanj ter je vsekakor služil samodejno odzivajočemu organizmu kot njen znak. Če prenesemo ta sklop odnosov še enkrat od navideznega k realnemu, bo dobljeni izid tak, da senzacije, same na sebi zgolj stanja jaza, »slepe, brez oken, ne zavedajoče se, kaj ostale stvari v vesolju so in pomenijo«, postanejo pomenljive in da skozi svojo naravo, tj. kot stanja občutnosti, omogočijo jazu, da se zave

* Ang. *sensation*.

* Ang. *sensibility*.

realnih stvari izven sebe, v kolikor jih samodejno odzivajoči jaz uporabi kot znake teh stvari.¹

Potemtakem fizični odnos med organizmom in neko stvarjo v njegovem okolju tvori paradigmo, s pomočjo katere je moči sestaviti realni odnos med jazom in tem, kar spoznava. To umovanje, naj iskreno priznam, temelji na domnevi, da obstaja razlika med stvarmi, kakršne se pojavljajo in kakršne so, ter nadalje na tem, da so občutki obstoječe ali del obstoječega, ki se kaže kot osrednji živčni proces. A to so domneve, na katerih smo osnovali tudi sedanjo teorijo o izvoru uma.

Ker smo si jih zastavili in zatem korenito uporabili fizikalno metodo, smo se dokopali do za naš namen sila pomembnih zaključkov, in sicer do neizogibnega razločevanja med *občutkom* in *zavedanjem*. To je najbolj koristen prispevek, ki ga lahko fiziološka psihologija doprinese k evolucijski teoriji uma. Če bi bilo zavedanje temeljno dejstvo, nekakšna čarobna moč samo-preseganja* ali preudarjanja, bi se lahko samo »prikazalo« kot nekaj čisto novega, česar ni možno razložiti; a če je nekakšna funkcija, katere bistvo predstavlja raba »ne-samo-presegajočih« in samih po sebi nezavednih občutkov kot znakov, je naloga evolucijske psihologije bistveno lažja.

Povrhu ta razčlemba pojasni, zakaj zavedanje ni možni podatek opazovanja. Neka funkcija, ki je le raba in analogna telesni prilagoditvi, se ne more pojaviti čutno pred umom, kakor se lahko fizični predmet ali občutek.

Poleg tega, ko upoštevamo, da predmete zaznamo s pomočjo senzacij, v hipu uvidimo, da moramo nujno razlikovati med stvarmi, kakor so, in stvarmi, kakor se kažejo. Kajti senzacija ne more biti bolj podobna realni stvari, katere naj bi se z njeno pomočjo zavedli, kot je čutilni živčni proces podoben navidezni stvari.

Preostane nam, da uporabimo fizikalno metodo še na notranji spoznavi.

Če so občutki, vzeti sami na sebi, »slepi, brez oken, nevedni«, se pravi nespoznavni, potem nam občutek ni znan oziroma v trenutku sojega obstoja ni neki predmet pred jazom, temveč je samo sestavina v jazu. Glede na prej povedano, bom nemara imel za samoumevno, da občutke poznamo samo retrospektivno s pomočjo podob, ki jih posnemajo, ali poznejših občutkov, ki jih nadaljujejo, ter nadalje le preko kasnejšega občutka ali podobe, ki izzove odziv, ki nas naravna na

¹ Prvo spodbudo za to čutilno-gibalno teorijo zavedanja – prvi namig, da bo treba, če hočemo pojasniti to funkcijo, vzeti v premislek tako akcijo kakor tudi senzacijo – sem dobil iz Jamesovega članka »The Function of Cognition« v reviji *Mind*, januar, 1885. Spoznava je po Jamesu nekakšna zunanja funkcija, ki jo udeležajo občutki. Neki občutek »pozna vsakršno realnost, ki jo portretira in neposredno ali posredno deluje nanjo« (str. 38). »Njegova lastna narava ni nek delec, spremenjen, ker mu je bila bodisi dodana bodisi odvzeta sebe-presegajoča funkcija spoznave. Ta funkcija je prigodna; sintetična, ne analitična; ter pade zunaj in ne znotraj njene biti« (str. 33). »Občutek občuti (ve), kadar puška ustrelji« (str. 34). Po dolgoletni inkubaciji je Jamesova ideja končno dosegla obliko, kakršno ima v teh esejih.

* Ang. *self-transcendence*.

predhodni občutek. Notranja zaznava sestoji iz rabe poznejšega občutka kakor znak predhodnega. Ker se občutki, ki sestavljajo jaz, pojavijo pred njim kot predmeti na ta način, bo treba razločevati med občutkom, kakršen se pojavi, in občutkom, kakršen resnično je, kar ustreza podobnemu razlikovanju pri zunanji zaznavi. Dejstvo, da pri notranji zaznavi občutek prepoznamo s pomočjo drugega, natanko takšnega občutka, se bo pokazalo za močno topilo dobro znane zadrege glede spoznavnosti stvari na sebi in ga bomo kasneje uporabili za dokazovanje, da so, vsaj kar zadeva njihovo osnovno naravo, občutki zares taki, kakršni se prikazujejo.

To je kajpa nov nauk, a ni tako neskladen z običajno predstavo občutka in rabo besede, kakor se na prvi pogled zdi. Zadovoljen bom, če bodo filozofski kritiki pretehtali to novo zamisel do konca.

Dasiprav je James zanikal, da bi lahko bila zavest ali zavedanje izkustveni podatki, seveda ni zavrnil tega, da izkušamo karkoli duševnega, saj so občutki očitni podatki. Težko bi zanikal, da med tipanjem, poslušanjem in gledanjem uporabljamo senzacije. Toda nagiba se k temu, da postavlja te v isto kategorijo z navideznimi stvarmi (le-te so v isti kategoriji *qua* navidezno), in ne pripisuje nobene pomembnosti dejstvu, da fizični svet oblikuje zaprt krog ter da v njem ni najti prostora za občutke. Tako drsi čez čudno zvezo med njimi in živčnimi procesi, zvezo, ki je vsaki fenomenalistični teoriji nerazločljiva. Ne uspe prepoznati, da se med zaznavanjem zavedamo zgolj fizičnih stvari, a da senzacije takrat obstajajo, ne da bi se jih mi zavedali, in so sredstva našega zavedanja. Senzacije niso prvine navideznih stvari, ki jih izluščimo iz njih z razčlenbo, temveč so afekcije jaza, ki mu omogočajo preudarjanje stvari. Tako James spregleda nasprotje, ki obstaja v zaznavi med zaznanimi stvarmi in stanji jaza, s pomočjo katerih so zaznane. Zavede ga v pretirano stališče, da sta, kadar vidim mizo, miza in jaz, ki jo vidim (ali natančneje, del mize, ki ga vidim, ter del mene, ki jo vidi) ena bitnost. Ko bi izdelal svojo teorijo zavesti kot funkcije na primeru pričujočih stvari, ne bi vztrajal v svojem fenomenalizmu in začrtal te istovetnosti.

Ostane pa nam še ena pomembna uveljavitev fizikalne metode v obravnavi zaznave. Pomagala nam bo uvideti, kaj je napačnega v fenomenalizmu (opravičujem se fenomenalističnim bralcem, toda tega evolucijskega poskusa ne morem izpeljati, ne da bi ob tem oporekal njihovi filozofiji).

Predmeti v zaznavi imajo dvojen odnos do organizma in ta do njih: (1) kolikor v njem vzbudijo čutilne procese in (2) kolikor izzovejo le-tega k delovanju, ki je namenjeno njim. Od tod v svetu, katerega del je jaz, izhaja razlika med čutno predstavo predmeta ali *intuicijo* in umskim napotkom nanj kot na neko obstoječe, s katerim ima opraviti jaz, ali *intenco*.²

² Jasno prepoznanje te razlike kakor tudi primerna termina zanjo dolgujem g. Santayani.

Nekega predmeta ne vidimo ali otipamo samo s tem, da si ga predstavljamo, temveč s predstavljanjem in hkratno usmerjenostjo ali naperjenostjo nanj. Nanj merimo, kolikor se vêdemo z ozirom nanj in imamo občutke, ki so poročila jazu o našem obnašanju. Kajpada, realno bit neke zaznane stvari kot obstoječe, ki je drugačna od jaza, si ne moremo predstaviti, pač pa se lahko nanjo le naperimo ali usmerimo.

Intuicija in intenca nista ločeni dejanji, marveč skupaj oblikujeta zaznavno dejanje; sta funkcionalni razmerji, ki kot sestavini vstopata v to dejanje. Intuicija nam prikaže v čutni obliki lastnosti predmeta, intenca pa prodre do njegovega obstoja. Prva razkrije *kaj* zaznane stvari, druga pa njeni *to*.^{*} Podatek intuicije oziroma *čutni podatek* je torej neke vrste povedek, ki ga zaznavno dejanje pripiše obstoječemu, prisotnem v intenci kot osebek. Zaznavanje je v bistvu implicitna predpostavka: kakor da bi dejali: *Tamkaj je neko obstoječe, čigar lastnosti so take in take*.³

Neko zahrbtno nagnjenje, zaradi izjemne očitnosti čutnega podatka, pa vseeno vodi filozofe, ko začnejo razčlenjevati zaznavo, k temu, da spregledajo intenco – ki edina napoti poznanstvo k realnemu – in si domišljajo, da zaznavanje sestoji iz gole prisotnosti neke čutne slike. Čutna bit slike, ki je resnično bit senzacije, uporabljene kot znak – kajti čutni podatki^{*} kakor Luna ne sijejo s svojo lastno lučjo – in ki se naglo konča, kadar nehamo zaznavati, naj bi bila obstoječe zaznane stvari. Ali, če je poudarjeno, da se moj čutni podatek, kadar vidim oddaljeno cerkev, izrazito razlikuje od realne cerkve, naj bi slednjo sestavljali ta in drugi čutni podatki.

Tej pomanjkljivi razčlembi, tej opustitvi premisleka o njenem bistvu – njeni naravnosti k realnemu – sledi niz fenomenalističnih teorij, ki so za dolgo zavrle napredek filozofije in jo postavile na splošni slabi glas. Seznam teh zmotnih teorij zatorej ne bo nepomemben za naš podvig.

1. Prvotna zmota, ki jo najlažje označimo za *fenomenalizem*, tiči v zamenjavi čutnega podatka za neposredni predmet vednosti. Edini predmet vednosti pri zaznavi je realna stvar, ki je obstoječe zunaj jaza. Takšno zunanje obstoječe, četudi je poznano, kar zadeva njegove lastnosti, preko čutnega podatka, je glede svojega obstoja spoznano samo z intenco. Kadar se spregleda intenco, si intuicijo, ki je v resnici le sestavina zaznavnega dejanja, predstavljamo, kot da je sama to dejanje in da je čutni podatek predmet, ki je spoznan neposredno. Ta prvotna zmota je *fons*

^{*} *Kaj* in *to* sta v izvorniku *what* in *that*.

³ Čutni podatek in navidezna stvar nista istovetna. Navidezna stvar je videnje realne stvari, ki vznikne, kadar se čutni podatek izjavlja o obstoječem, prisotnem v intenci – je realna stvar, kakršna se tedaj kaže. Čutni podatek je povezan z navidezno stvarjo, kakor je sestavina intuicije zvezana s celokupnim zaznavnim dejanjem. Intuicija ničesar ne zatruje. Navidezna stvar je realna toliko, kolikor čuti trdijo, da je.

^{*} Ang. *sense-data*.

et origo malorum, ki ji po nadaljnjem premisleku sledijo ostale z logično nujnostjo.

2. Najprej ga prepričanje, ki ga fenomenalist ohrani od svoje predfilozofske dobe, in sicer da realne stvari obstajajo zunaj ter da so možni predmeti spoznanja, vodi k domnevi, da moramo realno stvar poznati reprezentativno preko navidezne stvari, ki je čutna slika: bodisi s sklepanjem ali z nekim drugačnim načinom spoznavanja, narava katerega ostaja nedoločena. To je zmota *reprezentacionalizma*. V resnici ni mogoče pojasniti – če se nikoli ne zavedamo ničesar razen čutnih slik in so te edini predmeti, ki so nam neposredno znani – s kakšno logiko lahko od njih preidemo k realnim stvarjem, katerih se sploh nikdar ne moremo neposredno zavedati.

3. Prepoznanje tega reprezentacionalista kmalu napelje, da sprva podvomi v realne stvari, ločene od čutnih slik, nato pa jih zanika, saj da so nujno nespoznavne, ker ne morejo postati slike in iz teh ne moremo sklepati nanje. Logika takega zaničanja je, če je fenomenalistična premisa enkrat priznana, neovrgljiva. Na ta način fenomenalist sklene, da so edine realne stvari te slike. Zamišlja si svet, ki je sestavljen izključno iz pričujočih in slučajnih slik. A prisotnost čutnih slik je dejansko odvisna od jaza z njegovimi senzacijami, od pojavljanja stvari subjektu, ki mora nujno biti tam, da bi se mogle pojaviti: in če se zanika realne stvari, ločene od slik, ter se priznava zgolj navidezne, ki se jih istoveti s slikami, temu sledi zaključek, ki je splošno poznan kot subjektivni idealizem ali *subjektivizem*. Ta odstrani zunanjo stvar, obenem pa ohrani jaz.

4. Predpostavimo sedaj, da subjektivist preusmeri svojo pozornost od zunanje k notranji zaznavi, k obliki spoznave, preko katere se seznanimo z jazom, in uporabi subjektivistično metodo še na tej vrsti spoznave. Ker je navajen zamišljati si predmete kot zgolj čutne slike, bo premišljal o senzacijah, užitkih in bolečinah, čustvih kot o zgolj drugačne vrste slikah in bo zato zanimal, da lahko te predstavljajo ali razkrijejo bitje (morda tako v prostoru kot v času), *komur* se stvari prikazujejo. Pojavljanje bo imel za samo bit čutnega, ne pa za ugodje jaza, komur je čutno prisotno. Skratka, um se mu bo razkrojil v goli tok pojavov – v gledališče brez gledalcev, po Humovi značilni prisposobi; in tudi Narava mu bo postala struja pojavov, ki se ne prikažejo nikomur. Fenomenalizem se je tako odvrtil do konca, ime posledične zmote pa je *skepticizem*.

5. Splošni skepticizem je resnični logični izid in neizogibni konec fenomenalističnega načina razmišljanja. Kajti če je to, kar je pred umom v zaznavi, prisotna slika, ki ne razodeva ničesar različnega od sebe, bo to, kar je pred njim v spominu, pričakovanju in mišljenju, prav tako le prisotna slika, ki bo potemtakem nezmožna razkriti odsotno, *celo odsotno, ki ga sestavljajo slike*. Tako da se mora fenomenolog, če je dosleden in se drži svojih načel, zadovoljiti s prisotnim pojavom in ne more videti čezenj. A če zaradi vztrajnosti naravnega prepričanja v večji svet vključi odsotne pojave v svoj krog videnja, in tako pozabi na lastno na-

čelo, da lahko prisotni pojavi razkrijejo le sebe, ter jemlje te odsotne slike za realne stvari, zagreši ob tem zmoto, katere najprimernejše ime je *objektivizem*. Sedanjí novi realizem v ameríški obliki je objektivistična teorija.⁴

Začetno napako ali izhodišče vsega napačnega razvoja predstavlja fenomenalizem, se pravi istovetenje neposrednega predmeta spoznavanja s čutnim podatkom. Ko se enkrat stori to napako, ji sledijo ostale (izvzemši peto) po najstrožji logiki; tako da boljši, kot je nekdo mislec, bolj pri tem zgreši. Fenomenalistična zmota je postala tako ukoreninjena spríčo treh stoletij moderne filozofije – preko naukov vélikih mislecev, kakršni so Berkeley, Hume, Kant in po-kantovci –, da je domala splošno razširjena v sodobni misli; a da bi jo ožigosali, bi morali biti z njo trd boj z malo upanja v uspeh. Toda morda bo fiziološka psihologija napravila ta čudež.

Filozofi, ki zagovarjajo to istovetenje, mi morajo oprostiti, če sem izpostavil njegovo zmotnost, saj na taki osnovi ni mogoča nobena razlaga izvora uma. Naj spregovorim besedico o mojih prejšnjih knjigah? Ne bi bil iskren, če ne bi priznal, da vsebujejo nekatere zmote, ki sem jih grajal zgoraj. V knjigi *Why the Mind has a Body* (1903) sem bil subjektivni idealist, kar se tiče spoznave fizičnega, in reprezentacionalist, kar zadeva spoznavo realnega. Naravo realnega sem si zamišljal kakor »zavest«, saj še nisem razlikoval občutka od zavedanja. Do izida moje naslednje knjige, *The Origin of Consciousness* (1918), sem prerasel subjektivni idealizem, a še vedno ostal reprezentacionalist. Prav tako sem uvidel, da je zavedanje funkcija, ki jo izvršuje osebek, in da je narava, ki jo gre pripisati realnemu, prav narava tega osebka. Reprezentacionalizma sem se držal tudi v času pisanja teh esejev in šele postopoma odkrival njegovo zmotnost. Ko sem tako odkrito priznal svoje pretekle logične grehe, pričakujem, da mi bo bralec podelil odvezo, in se, če je fenomenolog, podvzival ujeti moj korak.

Če je fenomenalizem napačen, je resnično njegovo nasprotje, se pravi prepoznanje, da je realna stvar različna od čutnega podatka, vendar zaobjeta v tej obliki. Prav to je bilo v filozofiji od nekdaj mišljeno s *substanto*; in najboljše ime za proti-fenomenalistično stališče ni realizem, ki je dvoumen, temveč *substancializem*. Sodobni odpor do substance gre na rovaš dejstvu, da smo pravkar izplavalí iz dobe empiričnega in transcendentalnega idealizma. Vsaka filozofija, ki jemlje realno, kot da je sestavljeno iz čutnih podatkov, je empiristična. Filozofija pa, ki podaja realne stvari kakor gole umske zamisleke, narejene na osnovi čutnih podatkov, toda brez zunanjega obstoja, je transcendentalna. V resnici si transcendentalno ne bi zaslužilo takega imena, če ne bi bilo sredstvo za preseganje. Zadnja iz-

⁴ O čutnem podatku kot o sliki sem govoril zadélj nazornosti, a ta v resnici ni neka slika, temveč povedek. Slika je kajpak predmet, ki je različen od osebe ali naslikane stvari. Čutni podatek ni takšen predmet, pač pa oblika, v kateri si zaznavajoči predstavi realno stvar. Slika v obíčajnem pomenu postane šele takrat, kadar je v premíšljanju ta ločen od realne stvari in sam postane predmet. Edini predmet zaznave je realna stvar.

med teh filozofij je očitno idealistična; predhodna pa dejansko nič manj, kar se dá razbrati iz dejstva, da ima, kadar je temeljita, neposredni predmet spoznavanja ter osebek, komur je ta poznan, za isto bitnost. Zato je naravno, da ko so se filozofi, vzgojeni v idealističnih miselnih navadah, ovedeli nuje sveta realnih stvari, so le-te najprej sestavili iz idej. Kajti čutni podatki so ideje, ki izginejo, razen kot morebitni podatki, ko ji prenehamo intuitivno spoznavati.

Véliki pomislek, ki je vselej letel na račun substancializma, je domnevna nespoznavnost stvari na sebi. A ta pomislek je docela plod pojmovanja, da je neposredno spoznana stvar čutni podatek. Če je to, kar poznamo, realna stvar in je čutni podatek le povedek, s pripisom katerega je poznana lastnost realne stvari, pomislek izgine. Razlikovanje pojavov in stvari na sebi ni razlikovanje med stvarmi, ki se pojavijo, čutnimi podatki namreč, in ostalimi stvarmi, ki se ne pojavijo; pač pa je razlikovanje med stvarmi, *kakršne* se pojavijo, in stvarmi, kakršne resnično so in katere so lahko s skrbno preiskavo čutnih podatkov spoznane, da so.

Če je že težko prepričati filozofe o realnosti substance, kaj naj si mislimo šele o poskusu, da bi jim dokazali, da občutki niso neizogibno taki, kakršni se zdijo? To je zares herkulsko delo. Kdor se poskuša v njem, za to vsekakor potrebuje fizikalno metodo.

Bolečine ne občutimo, če ni s telesom nekaj narobe. Morda ni nesmiselno, če predpostavimo, da med občutjem bolečine pravzaprav opažamo to telesno poškodbo. Težavo pa oteži to, da ne vemo zagotovo, ali je čutilni živčni proces omejen na hemisferi ali vključuje tudi obrobni del. Predpostavimo, dokazu na ljubo, da je resnično zadnje. Nikoli ne občutimo bolečine, ne da bi nekako preusmerili našo pozornost na zadevajoči telesni del ter tam nekaj opazili. Toda ta nekaj, boste dejali, je samo nekakšen fizični proces.

Kaj menite s »fizičnim procesom« – kako si predstavljate njegovo naravo? Umišljate si ga kajpa v izrazju čutnih podatkov, in ti morda pravilno prikažejo njegov poseben značaj, njegov prostorski obseg in časovno mero, a sam ne more biti čutni podatek. Ste zadovoljni, če ga imate za »nekaj, ne vem kaj«? Čemu naj ne bi bila njegova narava resnično predstavljena s tisto čudno vrsto *biti*, čutne in impulzivne obenem, kakršno ima bolečina, kadar o njej razmišljamo?

Čustva so manj oblastna kakor bolečine, a tudi za te motno občutimo, da se nahajajo v telesu. Enako občutimo ugodja, neugodja in poželenja. Navadno občutimo te v odnosu z nečim, na kar je v glavnem osredotočena naša pozornost; toda v toliko, kolikor se jih sploh zavedamo, je pozornost usmerjena tudi na telo. Čudna vrsta biti, ki jo posedujejo, je morda potemtakem resnična narava telesnega procesa. Če nasprotno zahtevamo, da je telesni ustreznik* občutkov omejen na

* Ang. *bodily correlate*.

možgane, bo notranje zavedanje le-teh pozorno na ta telesni del, omenjena narava pa bo morebiti resnična narava možganskega procesa.

Dokler si zamišljamo fizične procese zdravorazumsko in si ne prizadevamo opredeliti njihove narave, se nam zdi da svet vsebuje dve popolnoma različni si vrsti reči, katerih odnos je nepojasnljiv. A če si predstavljamo notranje zavedanje kot spoznavo realnega in ji dopustimo določeno mero resnice, dosežemo zamisel Narave, ki napravi jaz za njen del in nam omogoči razumeti, kako se lahko jaz porodi naravno.

Če je notranja zaznava spoznava, je bržda nastala na način, ki je analogen mehanizmu zunanje zaznave, in sicer da neka podoba ali kasnejša faza občutka izzove odziv, preko katerega imamo opraviti s predhodno fazo; in v tem položaju je razloček med občutkom, kakor se kaže, in občutkom, kakršen je sam po sebi, neizbežen.

Zdajle lahko še zadnjič uporabimo fizikalno metodo. Če so živčni procesi, kakor nam zatrjujejo nevrologi in fiziki, izjemno zamotani, so morda občutki, ki se kažejo našim čutom kot živčni procesi ter v notranji zaznavi kot sorazmerno preprosta omejena stanja, sami na sebi enako zamotani. Imeli bodo tako naravo, kakršno občutki pač imajo, ko so notranje zaznani – naravo, ki je vsem občutkom skupna; določene lastnosti, ki ločujejo enega od drugega, pa obstajajo morebiti zadelj nejasnosti in nezadostnosti notranje zaznave ter so navidezne, ne realne. Do kolikšne mere so občutki resnično taki, kakršni se kažejo, da so, je vprašanje spoznavne kritike.

Načela, na katerih sloni ta poskus evolucijske psihologije, so sedaj povsem razložena.

Katero ime naj damo oni temeljni naravi, ki ni skupna le občutkom, temveč vsem delom realnega? Naj bi jo po Bergsonu klicali »življenje«? Ali naj bi, skupaj z Bertrandom Russellom, govorili o njej kakor o »nečem, kar je na pol poti med umom in materijo«? Ker sem prepričan, da je temeljna narava vseh stvari narava jaza, in sem se namenil pojasniti, kako lahko zavest nastane, jo raje kličem kar *občutnost*.^{*} Treba pa bo dodobra pojasniti, v kakšnem smislu bomo uporabljali ta termin.

»Gibanje je postalo občutek,« pravi William James, »nobena fraza, ki si jo je moč zamisliti, ni tako brez smisla.« A kaj če je gibanje samo občutje?

^{*} Ang. *sentence*.

I Nastanek čutnih podatkov: razdalja in velikost

Moj namen v prvih dveh esejih je razviti podmeno, na kakšen način se pojavijo podatki intuicije oziroma čutni podatki. Intuicija je samo ena od prvin v čutnem seznanjenju s stvarjo, preostala prvina je intenca; lastnosti in oblike, ki jih intuicija razkrije, so povedki, ki jih intenca pripiše realni stvari kot osebkju. Zaznavno dejanje, preko katerega se realna stvar pojavi čutom in predstavlja zavedanje le-te, je vselej sestavljeno skupaj iz intuicije in intence. Kar se torej pojavi, ni gola lastnost ali oblika, temveč opredeljen in izoblikovan predmet, ki se ga vidi ali sliši ali otipa v določenem trenutku ter prostoru in o katerem se domneva, da obstaja.

Kdo bi lahko mislil, da ločitev značaja predmeta od njegovega obstoja in pripis teh spoznav dvema ločenima funkcijama, vsebuje zmoto reprezentacionalizma. Zato želim že na začetku navesti, da je z mojega stališča, celo ko se realna stvar lažno pojavi, kot se pogosto dogodi, ta še vedno realna stvar in ne kakršen si bodi »videz« ali neposreden, od realne stvari različen, predmet, ki se pojavi. Na podlagi intencionalne funkcije uspe um prodreti do zunanje obstoječega in ga neposredno spoznati; in kadar oziroma kolikor čutni podatek predstavi to obstoječe točno, um pozna stvar, kakršna zares je. A ker se včasih pojavijo tudi neobstoječe stvari in lastnosti, preprosto dejstvo, da se neka stvar pojavi, ne more jamčiti za njen obstoj, oziroma dejstvo, da se pojavi takšna, ne more jamčiti, da resnično je takšna.

Potemtakem potrebujemo podmeno, ki bo pojasnila, kako je lahko nekaj, kar se pojavi, včasih resnično, včasih pa neresnično. Kakšna je ta funkcija pojavljanja ali zavedanja, ki lahko razkrije obstoječe in nam poda njegovo virtualno intuicijo ali pa pridrži pred nami zgolj prazno podobo? Predvsem pa, kako nastanejo čutni podatki?

Podmena, ki jo predlagam, je ta, da so čutni podatki *prikazni*,* ki lahko ali pa ne prikažejo dejstvo pravilno; in da te prikazni nastanejo na podlagi sodelovanja dveh dejavnikov, občutnosti in dejanja. Dejanje ali način, na katerega se vedemo ob priliki nekega stanja občutnosti – katere stanje je dejansko *v nas*, se pravi na mestu, kjer poteka soodnosni živčni proces –, povzroči, da se stanje ali, natančneje, neka prikazen, ki jo ustvari stanje, pojavi zunaj nas bolj ali manj oddaljena in bolj ali manj povečana ter tudi na moč poenostavljena v primerjavi s stanjem; pri tem fiktivno spreminja stanje in ga preoblikuje v prikazen s pomočjo dveh sprememb, ki bi ju mogli imenovati *poenostavitev* in *projekcija*. Na tak način nastanejo čutne slike stvari, ki so, kolikor se razlikujejo od senzacij, iz katerih so narejene, dozdevnosti. Vsi čutni podatki, celo verodostojni, so psihološko dozdevne narave. Kadar jih intuitivno ne spoznavamo, takrat izginejo. Berkeley je pravilno trdil, da je njihov *esse percipi* (kjer *percipi* pomeni biti intuitivno spoznan).

* Ang. *phantasms*.

Končna teorija zaznave bo tako bolj sorodna kritičnemu realizmu kakor novemu realizmu. S slednjim priznavamo, da navidezna in realna stvar sovpadeta, kadar oziroma kolikor je spoznava verodostojna; in torej lahko vztrajamo, da stvari zares so v prostoru in času, kakor se zdi, da so. Toda s kritičnim realizmom moramo vztrajati, da je čutno poznanstvo stvari lahko in dejansko vselej je bolj ali manj neverodostojno in da navidežno zavoljo tega *ni* istovetno z realnim. Čutna spoznava je, na kratko, *negotova*; in naša podmena, ki zadeva način nastanka čutnih podatkov, je primerna za to, da pojasni njeno negotovost.⁵

Glavne uporabljene zamisli

Tukaj uporabljene podmene v večini ozirov niso nove. Njihova edina poteza, ki se lahko sklicuje na novost, je vloga, ki se pripisuje dejanju ali vedanju pri oskrbi čutnega podatka z določenimi njegovimi lastnostmi in, seveda, pri tem, da sploh nastane.

1. *Projekcija*. Stari nauk fiziologov je, da se čutni podatki pojavijo pred nami s »projekcijo« umskih stanj, ki jih imenujemo »senzacije«. ⁶ Mnogim filozofom se zdi, da to stališče sloni na zelo poenostavljeni psihologiji; nagnjeni so k temu, da dvomijo v obstoj senzacij v smislu, v katerem smo jih opredelili tukaj – brez katerih ne bi bilo snovi za projekcijo in nobenega prostora za tak proces. Vendar pa je tako imeniten filozof, kot je Kant, menil, da čutne pojave izdeluje um iz neobdelane čutne snovi. Naša obvezna naloga bo torej, da dokažemo obstoj senzacij, ki jih je moč projicirati.

2. *Poenostavitev*. Izvirna ideja, ki jo dolgujemo Bergsonu, je, da navidezna sedanjost* (časovni vidik čutnega podatka) nastane s »skrčenjem« ⁷ ali, kakor to imenuje Balfour, s »stisnjenjem« ⁸ – s procesom, v katerem so nešteti časovni deli najbolj nedavnega intervala časa potlačeni in se ta pojavi kot en in nedeljen. S tem procesom so proizvedene tudi čutne lastnosti. Holt je zatrjeval, da je enostav-

⁵ Teorijo spoznave, ki jo zagovarjam v teh esejih, sem razvil, a v obliki, ki jo imam sedaj za nezadostno, v mojih predhodnih knjigah *The Origin of Consciousness* (1918) ter *A Theory of Knowledge* (1923). Kritikom bom hvaležen, če bodo upoštevali zgolj njeno pričujočo obliko kot tisto, ki predstavlja moje končne poglede. Zelo jasno predstavitev iste teorije gre najti v knjigi prof. Draka *Mind and its Place in Nature* (1925), pri izdelavi katere sem sodeloval. O delnem sovpadanju navideznega z realnim glej prof. Montagua *The Ways of Knowing* (1925).

⁶ Prof. Sherrington, bodisi zato, ker privzema sedanji fenomenalistični vidik o senzacijah, bodisi z namenom, da bi omejil svoje izjave na to, kar lahko empirično opazujemo, raje govori o »projiciranju«. Dr. Head se ne obotavlja imenovati jo »projekcija« (»Time, Space, and Material«, *Proc. Arist. Soc.*, dodatni zv. II, str. 79, 83). Prim. Dr. C. S. Myers: »Mislim, da je moč projekcije, ta sposobnost jaza, da ima svojo lastno spremembo stanja za nekaj, kar je zunaj njega samega, pomembnejša kakor se običajno méni« (»Consciousness«, *Lancet*, 29. nov. 1924, str. 1109).

* Ang. *specious present*.

⁷ *Matière et Mémoire*, str. 30, 64.

⁸ *Theism and Thought*, str. 166.

nost čutnih lastnosti na nek način dozdevna, razlog katere je potlačitev množine neznatnih delov – je »zgostitev« ali »zlitje«.⁹ Skrčenje in zlitje sta očitno isti proces; nemara najbolj primerno in z lahkoto razumljivo ime zanj je *poenostavitev*. A kakšen je položaj prvin, na katerih je izpeljan ta proces? In kakšna je narava procesa, s katerim se jih poenostavi?

Tu spet, kakor v primeru projekcije, prvine, ki so senzacije v jazu, in bodisi sledijo ena drugi v času bodisi so ena poleg druge v prostoru, niso stvari iste kategorije kot končni izdelek, tj. čutni podatek. Senzacije so realne, čutni podatek pa je zgolj prikazen. Z naravo poenostavitve se bom ukvarjal nadrobno v drugem eseju.

3. *Dejanje*. Naša podmena je, da dejanje proizvaja poenostavitev in projekcijo.

Da je dejanje vpleteno v nastanek zavedanja, se je že dolgo potihoma priznavalo. Dewey je pred mnogimi leti poudaril, da je zavest soodnosna ne le s čutilnimi dražljaji, temveč s procesom v celotnem čutilno-gibalnem loku.¹⁰ Münsterberg in Baldwin sta pojasnila enotnost zavesti s spojitvijo čutilnih tokov, ki so potrebni, da povzročijo gibanje.¹¹ Številni novi realisti omejujejo zavedanje na golo dejanje organizma, a ne razjasnijo, kako nas lahko dejanje pripravi do tega, da se zavedamo. Bergson trdi, da je naše vsakodnevno videnje sveta določeno z uporabnostjo, t.j. z nujnostjo dejanja, toda menim, da ne razloži, kako naj bi dejanje imelo tak učinek.

Glede na našo podmeno dejanje s poenostavitvijo in projekcijo stanj občutnosti povzroči nastanek čutnih podatkov. Se pravi, ta stanja, ki so v resnici v jazu, povzročijo, da se nekaj pokaže izven jaza, ker nas spodbudijo, da se odzovemo, kakor da bi bilo nekaj tam; le-ta povzročijo, da se ta nekaj pojavi kot lastnostno preprosto, saj se sicer ne bi mogli odzvati nanj, če ne bi bil takšen. Ljudje nimamo predhodno izoblikovanih vzgibov za dejanje, ki bi nam dovoljevalo, da se odzovemo na drobnejše dele, iz katerih so ta stanja dejansko sestavljena; *imamo* pa takšne vzgibe, ki nas prisilijo, da se odzovemo, kakor da bi bile npr. vidne senzacije zunaj nas. Tako da sta predmetnost* ter preprostost bolj podatka dejanja kot čuta.

Če ta podmena drži, so značaji, ki jih poenostavitev izgotovi z izpuščanjem ter projekcija s pripisovanjem ali dodajanjem, artefakti – lahko bi dejali, da so nepristni. To pomeni, da so v nekem smislu ponarejeni. Vendar so to zgolj psihološko; v tem, da jim noben značaj ne ustreza v stanju občutnosti. Epistemološko se-

⁹ *The New Realism*, str. 308-354.

¹⁰ *Psychological Review*, 1896, str. 357-370.

¹¹ *Grundzüge der Psychologie*, str. 529, 548. Prim. Jamesov članek »The Knowing of Things Together«, *Psychological Review*, 1895, str. 118; ponatisnjeno v njegovih *Collected Essays and Reviews*, str. 390.

* Ang. *externality*; gre za to, da je to razumljeno kot neodvisno od zaznavajočega uma, torej umu zunanje: predmetnost/zunanost.

veda niso (oziroma ni nujno, da so) ponarejeni, saj so čutni podatki edino sredstvo, s katerim dojamemo realno.

Predmetnost, povečava vidnih čutnih podatkov glede na razdaljo, enostavnost glede na prostorske in časovne dele ter celo objektivnost sama bosta v tem smislu spoznana za nepristna in zmišljena.

4. *Občutnost*. Četudi je čutni podatek deloma nepristen, ni tak v celoti, ker dobi nekaj svojih potez od stanja občutnosti. Kakopak, nobenega čutnega podatka ne bi intuitivno zaznali in ne bi se zavedali, če ne bi bilo stanja občutnosti, ki ga lahko projiciramo in poenostavimo. Temu stanju čutni podatek dolguje svoje bivanje in čutno naravo. Zategadelj se nam morda zdi, da bi mogli z odstranjevanjem in odmišljanjem nepristnih značajnosti prispeti do prvine »golega čuta« – senzacije, in tako jamčiti samim sebi obstoj nečesa, čemur pravim *občutnost*.

Vendar je to zmota, napačna sled. Projekcija ni dejanski prenos senzacij v neki zunanji prostor; je priklic vizije nečesa tam – prikazen. Le če bi veljalo prvo, bi bile senzacije zaobjete v čutnem podatku in bi jih bilo mogoče odkriti z razčlenbo. Očitno pa bi bilo jalovo iskati senzacije v prikazni, ki kaže zgolj navidezne lastnosti zunanjih stvari. Torej, čeprav so čutni podatki izdelani iz senzacij, ne moremo pridobiti vednosti o senzacijah s tem, da pretehtavamo čutne podatke – vednosti o osebkku s tem, da pretehtavamo predmete. Če želimo sploh kdaj spoznati, da obstaja zaznavajoči jaz, si moramo to vednost pridobiti na nek drug način kakor pa z razčlenbo zaznanega.

In vendar, kadarkoli zaznavamo, so senzacije, ki proizvedejo čutne podatke, rabljene kot povedki, vselej prisotne v nas. Razmerje med njimi je tako kot med sliko in prizorom, ki ga ta upodablja. Nikdar ne moremo odkriti barvil, majcenih lis barve, razporejenih na sila zapleten način, dokler smo zagledani v prizor. Za to je potrebno preusmeriti našo pozornost.

Narava notranje zaznave je težavna téma, ki se jo bo dalo bolje pretresti, ko bomo nekolikanj napredovali v naši razčlenbi čutne zaznave. Bralca prosim, naj za nekaj trenutkov vzame obstoj občutnosti v zakup.

Če so čutni podatki nepristni ter se pojavijo pred umom le, kadar nas občutnost spodbode k dejanju, ki je usmerjeno na predmete, potem ne bo v čisti občutnosti razmerja med osebkkom in predmetom – ta ne bo, pojmovana po sebi, zavedanje nečesa. Označena bo z odsotnostjo notranje dvoumnosti, ki jo James pripisuje »čistemu izkustvu«. Bradley, menim, teži k zamisli občutnosti, ko govori o »čutnem izkustvu« ali »neposrednem izkustvu«.¹²

¹² Bralcem, ki dvomijo v obstoj občutnosti, bo v pomoč branje Bradleyjeve razprave v poglavju »On Our Knowledge of Immediate Experience« iz knjige *Essays on Truth and Reality*. Njegovemu terminu »neposredno izkustvo« je vseeno mogoče ugovarjati, saj je bolj verjetno, da napeljuje na nasprotje dejanskega z izpeljanimi predmeti kakor na tisto med čutnimi podatki in občutnostjo. Bradley sam nemara ne razločuje docela jasno ti nasprotji.

Za naš sedANJI namen je potrebno natančneje opredeliti to zamisel v dveh nadaljnjih vidikih, ki se razlikujeta od pogledov obeh omenjenih filozofov.

5. *Prostorskost občutnosti*. Če naj bi razumeli, kako uspe dejanje iz občutnosti proizvesti čutne podatke, kakršni so dejanski – in takisto doumeti razmerje občutnosti do procesa v živčnem sistemu –, moramo dopustiti, da se občutnost razprostira v trirazsežnem prostoru, je nepretrgana v času in sestavljena iz neomejenega števila majhnih delov. Potlej bo mogoče pojasniti odsotnost manjših izmed teh delov čutnega podatka (prostorskih in časovnih delov v primeru lastnosti oziroma časovnih delov v primeru navidezne sedanjosti) spričo poenostavljajočega učinka dejanja – ali raje nedejanja, naše nezmožnosti, da bi se odzvali na nekaj.

6. *Realizem v zaznavi*. Če biva občutnost v prostoru in je tisti del, ki se uporablja pri gledanju ali dotikanju, znotraj telesa – kot notranja narava živčnega procesa – ni nobenega razloga, zakaj naj ne bi bila (in polno razlogov, zakaj naj bi bila) neka stvar, sestavljena iz občutnosti ali nečesa enako realnega, v prostorski točki, na katero se vidna oziroma otipna občutnost navidezno nanaša. Tako naša podmena vodi h pristnemu realizmu, ki obravnava osebek in predmet kot ločeni obstojnosti. Le-ta sta dva enaka dela občutnosti oziroma nečesa enako realnega v edinem svetu prostora in časa.

Da se ne bi to poročilo o naravi zunanjih stvari pokazalo za sanjarsko, moram pokazati, da so tako zunanje stvari kot občutnost spoznavne, in da če domnevam, da so te stvari sestavljene iz občutnosti, podajam razumno poročilo o njihovi naravi. Argument bo, da so zunanje stvari spoznane le preko prikazni ter morajo biti takšne narave, da so sposobne ustvariti te prikazni.

7. *Zunanje stvari so spoznavne*. Kadar del občutnosti, ki je sestavljena iz množstva drobnih delov v zamotani prostorsko-časovni razporeditvi, napelje k nekemu dejanju, je ta poenostavljen in projiciran ter izzove čutni podatek, katerega lastnosti morda sovpadajo (a nikoli ne v celoti) z lastnostmi zunanje stvari. Takšno sovpadanje je možno, ker je čutni podatek gola prikazen. Če in kolikor pride do sovpadanja, postane zunanja stvar predmet zavedanja. Dozdevnost, ki je povzročila, da se je nekaj čutnega pojavilo, kakor da bi bilo izven telesa, je razkrila stvar, ki tam v resnici obstaja. Razsvetljava iz telesa je oblila to stvar in jo pokazala v določenih ozirih tako, kakršna res je. Prvotno so vsi čutni podatki vzeti kot verodostojni, toda postopoma, s pomočjo metode skladnosti, izločimo in zavrnemo napačne pr-

Jamesov izraz »čisto izkustvo« je vsekakor možno uporabiti za občutnost – se pravi, če pod »izkustvom« mislimo ne izkustvo kot spoznavanje, marveč izkustvo kot življenje. Toda njemu, kot novemu realistu, seveda pomeni zgolj bivanje pojavov. Ker je bil zaslepljen s svojim zanikanjem »zvesti« kot nečem obstoječim, ni uspel dognati, kako nesmiselno je trditi, da je neposredno zaznano takisto osebek, ki zaznava. Kot edini dokaj nedvoumen termin sem izbral »občutnost« [ang. *sentience*], ki izvira iz *sentire* in zato lahko označuje občutek brez zavedanja. *The Concise Oxford Dictionary* res opredeli *sentient* kot nekaj, kar »ima moč čutnega zaznavanja«, in senzacije, kadar nas spodbodejo k dejanju, nam dajejo prav takšno moč.

vine ter tako zgradimo najprej svet zdravega razuma, nato pa še svet fizikalne znanosti.

8. *Realizem pri notranji zaznavi.* Ta pogled bi bil sila kratkoviden, če bi omejili naše poznanstvo z nami samimi na zaznavno izkustvo naših teles ali pa na to skupaj s tem, čemur rečemo notranje senzacije. Nasprotno, kadar gledamo, se pogosto *zavedamo svojega gledanja*; kadar slišimo, se *zavedamo svojega slišanja*. Glede tega zavedanja lastnega gledanja in slišanja se je običajno domnevalo, da gre za zavedanje *zavedanja*. A težava, da se neposredno zavedamo svojega zavedanja, je primerljiva s težavo prijetanja ne nekega predmeta ali druge roke, temveč dejanja prijetanja samega. V resnici se zavedamo, ko smo pozorni na gledanje, ne *dejanja* gledanja, marveč vidne občutnosti, ki predstavlja osebek (ali pomemben del osebk) tega dejanja.

Da se lahko zavemo stanj občutnosti, ki sestavljajo naše lastno bitje, je jasno iz mnogih vsakdanjih izkustev. Za primer, kadar občutimo premočno svetlobo ali neprijetno hrupen zvok, naša pozornost ni usmerjena v celoti na zunanji vzrok, pač pa prav toliko na nevzdržno stanje občutnosti, ki ga je ta vzrok izzval v nas. Zavedamo se svojih vidnih oziroma slišnih senzacij kot neprijetnih. Med poslušanjem blagozvočne glasbe imamo nasprotno izkušnjo: zavedamo se stanj občutnosti, ki so prijetna. Dejansko je pri estetskem užitku tisto, kar nas prevzame, lastnost naših stanj občutnosti – dobesedno, uživamo v *samih sebi*.

Tako so, skrbno povezani s čutnimi podatki, ki razkrivajo zunanje stvari, mogoči tudi podatki, ki razkrivajo senzacije, s pomočjo katerih zaznamo te stvari. Le rahla sprememba naše pozornosti je potrebna, da so slednji kot predmeti predstavljeni umu. Nihče ne dvomi, da notranja zaznava razkriva bolečino, ugodje in čustvo, in da so ta nefizična po svoji naravi; ne bomo pa tako zlahka sprejeli, da razkriva tudi senzacije, ki so ločene od čutnih podatkov in jih ni moč dobiti z njihovo razčlenbo. Edine običajno prepoznane senzacije so lastnosti, ki so dane zavedanju. Toda niso te objektivne lastnosti, ki naredijo močno svetlobo ali zvok za neznosen. To napravijo vidna oziroma slišna stanja, ki jih je svetloba oziroma zvok izzval v nas in katera s poenostavitvijo in projekcijo proizvedejo močne čutne podatke. Senzacije v tem smislu in občutki, ki so jim podobni, so torej predmeti, katerih se zavedamo v notranji zaznavi.

9. *Stanja občutnosti so spoznavna.* Senzacije lahko v nas obstajajo, ne da bi bile notranje zaznane, kakor kadar jih rabimo pri zaznavi zunanjih stvari. Kadar same senzacije postanejo predmeti zavedanja, jih ne nanašamo na neki prostor zunaj nas, kot pri zunanji zaznavi, pač pa na prostor, kjer se godi soodenosen živčni proces. Sprememba pozornosti, potrebna za njihovo notranjo zaznavo, vključuje odziv, ki je bolj ali manj nejasno naslovljen na ta prostor. Tisto, kar spodbode ta odziv, je podoba oziroma kasnejša faza senzacije, ki jo notranje zaznavamo. Mehanizem notranje zaznave je potemtakem natanko podoben mehanizmu zunanje zaznave: v obeh primerih sta spoznani predmet in stanje, preko katerega je spoznan,

ločeni obstojnosti ter obakrat spoznavanje vključuje odziv, ki ga spodbudi stanje in je naslovljeno na spoznano stvar.

Pod temi okoliščinami se bosta projekcija in poenostavitev pojavili pri notranji zaznavi, kakor sta se pri zunanji, prav tako bo tam notranje zaznavni podatek, podoben čutnemu podatku, ki ga moramo ločiti od stanja občutnosti, ki ga notranje zaznavamo. Tam bo projekcija ali raje introjekcija, saj odziv nanaša stanje v prostor znotraj nas. Tam bo poenostavitev, saj nas k odzivu ne morejo izzvati drobnejši deli, iz katerih je spoznavajoče stanje sestavljeno. Tako da obstaja prostor za razloček, ki je podoben onemu pri zunanji zaznavi, tj. med stanjem občutnosti, kakršno se kaže notranji zaznavi, in stanjem, kakršno resnično je.

Da se stanja občutnosti, kot v resnici so, morda izrazito razlikujejo od stanj občutnosti, kot se kažejo, je razvidno iz dejstva, da se ta ista stanja kažejo čutom v obliki izredno zapletenih živčnih procesov. Tako imamo dva načina pristopa do njih, dve različni poročili o tem, kaj so, in zato si jih moramo zamisliti na tak način, da ti dve neenaki viziji med seboj uskladimo. Zares bi nas lahko premamilo, da bi podvomili v eno ali drugo vizijo in obravnavali predmet, ki je obenem zaznan zunanje ter notranje, kot bodisi pretežno fizičen bodisi psihičen: a nobenega razloga ni, čemu naj ne bi obdržali našo naravno zaupanje v verodostojnost zavedanja v toliko, kolikor si viziji druga drugi ne nasprotujeta; in če to naredimo, si bomo predstavljali, da ima stanje občutnosti čudno naravo, ki nam jo kaže notranje zaznavanje, toda v prostoru kot tudi času, sestavljeno iz neštetih delov in vzročno učinkovito, kot so vsi predmeti zaznave. Po tej poti bomo dosegli zamisel občutnosti, ki je nujna, če hočemo pojasniti izvor zavesti.

Skratka, postopek evolucijske psihologije bo, ko se pomakne od podatkov notranje zaznave k drobnim delom občutnosti, natanko tak kot postopek fizike, ko sklepa iz vsakodnevnih fizičnih pojavov na atome.

Glavne zamisli, s katerimi predlagam, da si pomagamo pri razlagi čutnih podatkov, smo sedaj razjasnili, zato lahko nadaljujemo z razpravo ter jih uporabimo na posebnem primeru vidnega zaznavanja razdalje in velikosti. Kako uspejo senzacije, ki so dejansko znotraj našega telesa, poroditi čutne podatke, ki kažejo predmete, kot da so za določeno razdaljo proč od nas? Kako nam uspejo čutni podatki predstaviti predmete, ki so tako veliki v primeri z očesom, ki jih vidi, ali živčnim procesom, s katerim so senzacije soodnosne? Če lahko, ob predpostavki atomskih stanj občutnosti, obrazložimo te poteze čutnega podatka; še več, če lahko pojasnimo, kako z obrnjeno podobo na očesni mrežnici (in domnevno tudi osrednjim živčnim procesom) zaznamo predmet pokončen ter neobrnjen, bo to močan argument v korist naši podmeni o občutnosti in izvoru čutnega podatka iz nje s pomočjo projekcije.¹³

¹³ Te lastnosti čutnega podatka je ostroumno pretresel g. H. N. Randle v svojem članku »Sense-Data and Sensible Appearances in Size-Distance Perception«, *Mind*, julij 1922. Tam omeni izjemen poskus, ko

Razdalja ali globina

Pri obravnavi vida je prva reč, ki nas osupne, ta, da je globina dana tako rekoč v *drugačnih terminih* od dolžine in širine: dolžina in širina sta obarvani, medtem ko globina ni. Če vzamemo v roke obarvano ploskev, kakršna je knjižna platnica, in jo obračamo okrog enega roba v smeri stran od očesa, barva upada in izginja v natančnem sorazmerju s povečevanjem globine. Globina ali razdalja je neke vrste praznina. Ne moremo reči, da je nevidna, saj jo *vidimo*; pač pa je vsaj prosojna – predmete vidimo onkraj nje oziroma »v« njej in pri tem nam ne postavlja nobenih ovir. Kako naj razložimo to čudno naravo razdalje?

Ker se zdi, da razdaljo dejansko občutimo,¹⁴ a je vendar brez določene kakovosti, je naravno, če najprej pomislimo, da so mišične senzacije tista občutja, ki jo izražajo. Očesne mišice igrajo pomembno nalogo pri vidu; le-te so v različnem stanju pokrčenja glede na oddaljenost predmeta; to stanje pa izzove mišične senzacije in nemara nam te dajejo občutje globine. Toda kako? Natančni *modus in quo* je vse prej kot jasen. Zakaj naj bi mišične senzacije, kadar so dodane vidnim, povzročile, da se slednje pojavijo zunaj nas? In ali so same mišične senzacije, ki se pojavljajo zunaj, tiste, ki nam dajo občutje nekega vmesnega prostora?

Mišične senzacije so preprosto občutki v mišicah. Kot take so lahko le *znaki* razdalje – enako motnost ali majhnost predmetov – ne pa same na sebi njena vizija. Kako, torej, nam uspejo prikazati to vizijo? Ni kaj dosti več soli v tem, zakaj naj bi one povzročile, da se neka stvar navidezno pojavi v prostoru izven nas, kot če bi to pripisali barvnim senzacijam. S tem, da smo jih pridali barvnim senzacijam, smo samo ponovili zagato, ne da bi jo razrešili.

Globinska zaznava je vsaj do neke stopnje plod izkustva; osebe, ki se rodijo slepe in jih naknadno operirajo, je ne zaznavajo tako kot mi. Zato je naravno, če premišljamo nadalje o možnosti, da se prikaže pred nami s pomočjo umskih podob. Komaj verjetno, da so te vidne podobe dolžin in širin; nobenih takšnih podob ni moč odkriti z notranjo zaznavo. V skladu z Berkeleyjevo teorijo vida je razdalja zaznana s pomočjo podob tipa in gibanja: zamišljamo si gibe, ki bi jih morali narediti, da bi dosegli ter se dotaknili oddaljenega predmeta. A tudi teh podob ne moremo dejansko odkriti z notranjo zaznavo. Niti se ne zdijo istovetne z znača-

gledamo na potiskano stran, medtem ko namestimo konico pisala na polovici poti med stranjo in očesom, in se tisk nenavadno pomanjša, in poskuša z njim dokazati neobstoje senzacij, različnih od čutnih podatkov. Ta zaključek lahko sprejememo samo do te mere, kolikor pomeni, da senzacije niso dosegljive z razčlenbo čutnih podatkov (podobno kot atomov v fiziki ni moč doseči preko razčlenbe vsakodnevnih fizičnih pojavov). Toda če jo, nezadovoljni samo s prepoznavanjem povezave med umestitvijo konice pisala in zmanjšanjem velikosti pisave, hočemo pojasniti, mislim, da bo to mogoče zgolj s podmeno o zelo majhnih delih občutnosti, ki (kakor atomi) niso dejansko opazljivi. Prim. moja razprava v *Mind*, oktober 1929, str. 462-465.

¹⁴ Prim. James, *Principles of Psychology*, zv. II, str. 221 opomba: »Občutje globine, razdalje, daljave ali oddaljenosti pravzaprav obstaja kot dejstvo naše vidne občutnosti.«

jem vidnih čutnih podatkov, ki jim pravimo globina. Globino, zgleda, vidimo drugače od tega. Kako lahko otipne in mišične podobe kaj več od mišičnih senzacij ustvarijo tisto vidno vrzel med nami in barvo, tisto praznino, ki je potrebna, da se barva pojavi na neki daljavi?

Ker je globina nekakšna praznina, se zdi docela drugačna prvina, in sicer gibalna, ki je nasprotna čutilni (čeprav bom dokazoval, da to gibalno prvino samo spremlja občutje), na tem mestu primernejša za njeno pojasnitev – namreč *dejanje*. Stališče, ki ga tu predlagam, je, da *se nam barva pojavi kot oddaljena zato, ker se nanjo odzovemo kakor na nekaj, kar je oddaljeno*.

Čutni podatek, kot smo videli, je odvisen od procesa v celotnem čutilno-gibalnem loku, od procesa, ki ima tako gibalni kakor tudi čutilni del. Kaj gibalni del tega procesa spremlja občutnost? To je vprašanje, na katerega se zdi, da so psihologi odgovorili nikalno;¹⁵ čeravno vsebuje naša podmena, da imajo vsi fizični dogodki pravzaprav intrinzično naravo občutnosti, temu nasprotno stališče. V vsakem primeru jaz o mišičnem krčenju obvestijo kinestetične senzacije, razlago dejstva, da globino dejansko občutimo, pa bi mogla priskrbeti bodisi domnevna gibalna občutnost s kinestetičnimi senzacijami bodisi te senzacije same, zlite z barvnimi senzacijami. Torej v vsakem primeru barvne senzacije izzovejo občuteni odziv, ki je odziv na predmet na določeni razdalji. Da bi sploh kaj občutili, moramo usmeriti in prilagoditi oči, kar predstavlja prvo fazo odziva; ta faza *vsebuje* razdaljo, saj je nekakšna prilagoditev organizma nanjo, in pripravi organizem na naslednje odzive na predmet na tisti razdalji, kar pomeni drugo fazo. Npr., če smo se usmerili in prilagodili na neki predmet na daljavi desetih čevljev, potlej smo v stanju pripravljenosti, da se mu približamo, se ga dotaknemo ali kako drugače delujemo glede nanj.

Naša teorija je torej ta, da odziv in pripravljenost na odziv, se pravi prilagoditev zunanjemu z gibalnimi ter mišičnimi občutki, ki ga spremljajo, podelita barvi značaj oddaljenosti in tako porodita dejanski vidni čutni podatek. Vsa ta stanja občutnosti, pojmovana sama na sebi, so znotrajtelesna in proizvedejo občutje zunanosti le na temelju, ki jim ga prida dejanje. Načelo je tako, da če se po navadi obnašamo, kakor da bi bila vidna senzacija v določenem prostoru; če smo, nadalje, narejeni že od začetka tako, da samodejno odgovarjamo na tak način, se nam bo neizbežno pojavljala tam, četudi je v resnici na precej drugačnem mestu. Proizveden bo čutni podatek, katerega značilnost bo predmetnost. Tako so, navkljub nasprotnemu videzu, morda vidne senzacije resnično vse v eni ravnini (ali celo v vbokli površini, kakršna je očesna mrežnica ali zatilnična možganska skorja) in jih šele dejanje projicira navzven v različne daljave v skladu z referenčnim mestom, na katerega se odzovemo; vidni čutni podatek pa bo predstavljal, na primer, z ljudmi, vozovi in stavbami napolnjeno ulico, z vsemi v različnih ravneh.

¹⁵ Toda poglej Münsterberg, *Grundzüge der Psychologie*, str. 529-530.

Ko si nadenemo modra očala in se vse obarva modro, ali ko po pogledu v sonce vidimo njegovo kasnejšo podobo* na okoliških predmetih, so pogoji bodisi blizu bodisi v organizmu napeljali na čutni podatek, opredeljen z razdaljo. To sta nesporna primera projekcije. Mar ni oddaljenost modrih predmetov ali poznejše podobe odvisna od naše samodejne težnje, da se vedemo tako, kakor da bi imeli opraviti z oddaljenimi rečmi? Mar ni vse videnje predmetov kot oddaljenih zategadelj posledica dejanja? Zvoke prav tako slišimo kot zunanje – cerkveni zvon oddaljeno, prijateljev glas blizu. Tudi sama senzacija niha znotraj nas. Mar ni možno, da je predmetnost čutnega podatka posledica naše težnje, da se odzivamo, kot da bi bil vzrok senzacije na določenem mestu? Če se spomnimo, da je odziv v vseh teh primerih občuten, bomo doumeli, zakaj se dozdeva razdalja zaznavna. V resnici ta ni podatek golega čuta, marveč pomen, ki ga intenca (udeležena v dejanju) pripne čutu.

Če povzamem: kakor je dejanska razprostrtost vidne občutnosti v dolžino in širino (njena globina se zgubi zavoljo poenostavitve) posrednik pri zaznavi dolžine in širine, tako je posrednik pri zaznavi globine njej pripadajoče nagnjenje k dejanju, skupaj z gibalno in mišično občutnostjo, ki spremlja to nagnjenje. Sila radi spregledamo vloge, ki jih odigrata dejanje in občutki dejanja v tej zadevi, ker se zdi, da globino dejansko *vidimo*. A naša teorija pojasni, zakaj jo vidimo kot »praznino« in zakaj je tako tesno povezana z barvo.

Predpostavimo, pa četudi zgolj zavoljo argumenta, pravilnost te teorije in premislimo določene posledice, ki izhajajo iz nje. Če je to način, na katerega se nam barva pojavi kot oddaljena, je globina psihološko izmišljena. Toda izmislek je eden izmed tistih, ki jih je izoblikovala previdnost Narave, da bi nas seznanila z zunanjim dejstvom. To je bila priprava, na katero je naletel naravni izbor, ki napravi oddaljene ter zato snovno odsotne stvari pričujoče našim umom. V davnini je bilo za živali koristno, če so delovale, kakor da bi bile nekatere izmed njihovih senzacij izven njihovih teles, ker so se s takim delovanjem prilagodile stvari, ki je bila tam resnično prisotna. Torej se je zavest razvila zaradi svoje koristnosti. Vendar ne bi bila koristna, če v tisti točki ne bi bilo resnično neke stvari: psihološka izmišljotina zaradi tega nakazuje, da je epistemološki realizem njen neizogiben dvojniki.

Naša teorija je še dodatno okrepljena, ko preidemo od obravnave zaznave globine na zaznavo velikosti. Predmeti se manjšajo v sorazmerju z njihovo oddaljenostjo od nas, in vendar utegne biti neki predmet, ki nam je blizu, na primer hiša, mnogokrat večji od telesa in zatorej mnogo večji od senzacij, s pomočjo katerih je viden. Da taka povečana velikost v primeri s senzacijami ni podatek čistega čuta, pač pa je ponarejena in psihološko dozdevna, se izkaže ob dejstvu, da lahko nek manjši bližnji predmet točno prekrije in skrije večjega, oddaljenega – npr. knjiga,

* Ang. *after-image*.

ki jo držimo z roko, zaobseže in skrije duri – ter da lahko večji predmet, kot je gora ali pokrajina, uokvirja manjši, kot je denimo okno. Težnja, da se odzovemo, kakor bi bil predmet večji, kadar je ta daljen, bo pojasnila to dozdevno povečanje veličine; in ker nam kinestetične senzacije in morebiti gibalna občutnost omogočijo, da občutimo to nagnjenje k delovanju, bodo le-te razložile dejstvo, da je povečana velikost dejansko občutena.

Ko spoznamo, da sta razdalja in povečana velikost podatka dejanja, je prva skušnjava zamišljati si, da uspemo z zavrtjem odziva ali celo samo z odmišljanjem njegovega učinka obnoviti vidno senzacijo v njeni čistosti in jo postaviti z njenimi pravimi lastnostmi kot podatek pred um. Na ta način pogrešimo, saj čutni podatek ne obsega senzacij. Te zmote se moramo dobro zavedati, če naj naša podmena o projekciji počiva na trdni osnovi; in zato bom namenil nekaj besed njenemu razkritju.

Pretresimo najprej, kakšen bi bil učinek zavrtja odziva. Najbrž ne bi imeli iste senzacije; kajti zato, da bi dobili senzacijo, ki je potrebna, da vidimo neki predmet na razdalji desetih čevljev, moramo na tako daljavo usmeriti ter prilagoditi oči. Zato dobimo tako senzacijo v najboljšem primeru z odmišljanjem razdalje in velikosti. Toda to še vedno pušča čutne kakovosti, ki so v skladu z našo podmeno produkti poenostavitve; z odmišljanjem lahko odstranimo predmetnost in povečano veličino, ki sta nastali zadelj projekcije, a ne moremo izničiti procesa poenostavitve.

In vendar smo s takim odmišljanjem napravili prvi korak v smeri druge vrste spoznavne, in sicer notranje. Če se ob odmišljanju tudi odzovemo, zdaj ko je podatek brez oddaljenosti in velikosti, na novi način – namreč kot če bi imeli opraviti z nečim, kar je v naših telesih – bo predmet, ki bo tedaj pričujoč intenci, senzacija, kar pa bo intuitivno spoznano, bo notranje zaznavni podatek, se pravi oblika, v kateri se nam pojavi senzacija.

Torej, čeravno so podatki notranje zaznave ločeni do čutnih podatkov in se od njih razlikujejo po tem, kaj kažejo, so vselej neposredno dosegljivi, kadar intuitivno motrimo čutne podatke, ter uspejo podati veliko resničnih informacij o senzacijah, iz katerih so le-ti izoblikovani. Pojava prekrivanja in uokvirjanja sta že primera take informacije. Kadar dvignem knjigo – pri tem odmišljam razdaljo in velikost – in opazim, da natančno zaobseže ter skrije duri, motrim prostorsko enakost dveh vidnih senzacij. Kadar zasledim, da je pokrajina uokvirjena z oknom, okno pa z okvirom mojih očal, opažam, da je senzacija okna večja od senzacije pokrajine ter da je senzacija okvira večja od obeh. Jamesov dobro poznani primer o kasnejši podobi, ki je projicirana na razna ozadja in se kaže »tako polna kakor jagoda, tako razsežna kot krožnik, večja od hiše«, je še en pokazatelj, ki temu pritruje: navzlic različnim velikostim, ki se skladajo z različnimi razda-

ljami (in iz katerih abstrahiramo), je bila v jazu vseskozi prisotna ena sama senzacija nespremenljive veličine.¹⁶

A dasi ima notranje motrenje za svoje predmete same senzacije in jih prikazuje v določenih ozirih, kakor v resnici so, bi bilo nápak skleniti, da nimajo nobenih drugačnih značajev, ki jih ni moč dejansko opaziti, še bolj pa bi se zmotili, če bi domnevali, da je sam notranje zaznavni podatek senzacija. Notranje zaznavni podatki so kakor čutni podatki pri zunanji zaznavi le povedki, ki uspejo ali pa ne uspejo pravilno prikazati stanje občutnosti, o katerem se zatrjujejo. Kajti notranja zaznava prav toliko kot čutna zaznava zahteva intenco – kar lahko spoznamo ob dejstvu, da ta nanaša stanje na neki prostor v telesu – in ravno intenca, ki prodira do samega stanja, je tista, ki potrdi njegov notranje zaznavni podatek. Stanje, kakršno resnično je, ima potem lahko več lastnosti, kot jih je notranja zaznava sposobna razkriti, namreč lastnosti, ki se razkrijejo, ko se stanje pojavi čutom v obliki živčnega procesa.

Nujnost osebka

V želji, da bi bila strogo empirična, se je psihologija nagibala v fenomenalizem, saj je postavljala čutne podatke in podatke notranje zaznave na isto raven. Četudi je bila njena naloga zamisliti si svoje predmete na tak način, da bi mogla pojasniti njihove nenavadne odnose – odnose, s katerimi se vidni čutni podatki prekrivajo ter uokvirjajo drug drugega, njihovo vidljivost, ki je mogoča samo z gledišča telesa in odvisnost vseh podatkov od živčnega procesa. Obstaja pa celo bolj temeljno dejstvo, o katerem psihologija, ki prepozna le podatke, ne more podati zadovoljive razlage in ki zahteva za svojo pojasnitev podmeno o realnih stanjih občutnosti. To je dejstvo, da so vsi podatki dani *nekomu* – da se *jaz* zavedam.

Ta *nekdo, jaz*, je po zunanji pojavnosti organizem. Od tod imamo dvojce poti, med katerima lahko izbira psihologija, ki priznava zgolj podatke. Poreči utegne, da organizem sestoji iz čutnih podatkov – iz nekih drugih čutnih podatkov, kakopak, od onih, ki so vsak hip dani – ali da sestoji iz fizičnih procesov, ki jih razkrivajo čutni podatki. Kakšna je v vsakem teh pogledov zamisel spoznavajočega osebka in zavednega dejanja, ki iz tega sledi?

Prvi vidik mora obravnavati zavedanje najsibo kot inherenten čutnemu podatku ali pa kot razmerje med dejanskim čutnim podatkom in možnimi čutnimi podatki, ki sestavljajo organizem. V obeh oblikah ima ta vidik na moč neugodne posledice. Če je zavedanje nekaka notranja lastnost čutnih podatkov in so slednji snov, iz katere so narejene realne stvari, potem morajo imeti te stvari v sebi zavedanje ce-

¹⁶ Osnovno načelo je, da je povečava večja v sorazmerju z razdaljo, na katero se usmerjamo in se ji prilagajamo. To bi uspelo razložiti vidno pomanjšanje velikosti tiska pri poskusu g. Randla (omenjenega v predhodni opombi), če bi imeli zagotovilo, da sprememba ustalitve ni spremenila velikosti podobe na očesni mrežnici. Sklep glede tega moram prepustiti izvedencem v fiziološki optiki.

lo, ko se jih mi ne zavedamo – morajo se še naprej prikazovati, tudi ko se *nam* ne. Posledično ne moremo pojasniti spremembe, ki se zgodi, novega razmerja, ki nastane, kadar iz golega obstajanja postanejo obstoječe *za nas*. Pojavljanje ali zavedanje sta očitno termina, ki naj bi označevala to novo razmerje.¹⁷ Če si po drugi plati zavedanje zamislimo kot razmerje med dejanskim čutnim podatkom ter skupkom možnih čutnih podatkov, ki tvorijo organizem, je nemogoče razumeti, kako en čutni podatek ali skupek le-teh uspe intuitivno spoznati drugega.

Drugi vidik obravnava organizem in stvari zunaj njega, kakor da sestojе iz fizičnih procesov, ki jih razkrivajo čutni podatki, in da so ti povsem fizične narave. Zveza, ki se jo potem jemlje za tisto, ki določa zavedanje, bo vzročna zveza, s katero se organizem prilagodi zunanji stvari – za ta namen to zvezo uporabi tudi naša teorija. A ker organizem pojmujejo, kakor da ima povsem fizično naravo, ta zveza ne more služiti namenu. Vzročna zveza med fizičnimi obstojnostmi ni isto kot zavedanje. Organizem se ne zgolj odziva na zunanje stvari, pač pa se jih *veseli*. Zaradi tega se organizmu ali središču veselja v njem pravi »jaz«. Zato lahko to stališče zgolj zabeleži sobivanje zavedanja s procesom v živčnem ustroju, ne da bi ga pojasnilo.

Da bi nekoliko zmanjšali neenakost med fizično naravo organizma ter duhovnostjo zavedanja, bodo tisti, ki zagovarjajo to drugo stališče, morda dejali, da so fizični procesi skrivnostni in nespoznalni v svoji naravi. V taki obliki stališče ne samo, da pušča zvezo med organizmom in zavedanjem nepojasnjeno, marveč izjavlja, da je nerazložljiva; ter se ne okoristi z informacijo, ki jo o naravi realnega nudi notranja zaznava. Realno je očitno takšne narave, da kadar je urejeno v obliki organizma, se lahko zaveda; in notranja zaznava, potem ko se preženejo določene dozdevnosti glede njenih predmetov, razkrije naravo, ki dopušča organizmu zavedanje – namreč občutnost.

Fenomenalizem je bil v psihologiji posledica zavrnitve Duše – bitja, ki je pojmovano kot preprosto ter nedeljivo. To, čemur se reče »enotnost zavesti« – dejstvo, da oblikujejo predmeti, ki se jih zavedamo v vsakem trenutku, enotno polje ter so dani enotnemu zavestnemu dejanju – je tako nazorno, da je naravno sklepati, da mora imeti osebek tega dejanja podobno enotnost. Kant je dokazal zmotnost tega argumenta, vendar je njegov »jaz mislim«, ki utegne spremljati vse naše misli, le prepoznanje »jaza«, kolikor je dan notranjemu zaznavanju, in ki zaradi agnosticizma prezre njegovo realnost in naravo kot obstojnosti. Vendar kdo si upa dvomiti v to, da je njegov jaz del realnega? In čemu naj bi domnevali, da nam notranja zaznava ne dá nobene vednosti o naši naravi?

¹⁷ Če tako kot Bergson postavimo zaznavo »v predmet«, je ne moremo izvleči iz njega, tako da slednja lahko obstaja tudi, ko je nezaznana. G. Russel se mi zdi, da zagreši nasprotno napako, ko pravi, da so čutni podatki, ne senzacije, v možganih. Oba vidika sta posledici fenomenalizma.

Nobeno izmed zgoraj omenjenih mnenj ne ponuja kakršnekoli razlage načina nastanka čutnih podatkov. Le s podatki notranje zaznave, in brez realnih stanj občutnosti, ki jih razkrivajo, je naloga psihologije skrčena na iskanje zvez med različnimi vrstami podatkov in procesi v živčnem sistemu. Šele ko dopustimo stanja občutnosti, s kakovostmi, ki lahko razložijo živčne procese kakor tudi podatke notranje zaznave, lahko psihologija postane pojasnjevalna.

Atomi v psihologiji

Ker si moramo občutnost po naši podmeni predstavljati, da je tako n drobno razdeljena kot živčni proces, ki je njeno razodetje očem, je to, kar tukaj predlagamo, nekakšna atomska teorija v psihologiji. Zakaj moramo domnevati, da so stanja občutnosti sestavljena iz majhnih delov, ki jih dejansko ni moč opaziti – zakaj nismo zadovoljni z deli, ki so opazljivi z notranjo zaznavo? Zadeva je podobna vprašanju, čemu se v fiziki ne zadovoljimo z vsakdanjimi pojavi – čemu predpostavljati atome?

V zagovor analogije med majhnimi deli občutnosti in fizikalnimi atomi bi mogli navesti dva niza premišljanj.

(1) Čutni podatki so, medtem ko so spoznavno zatrjeni o zunanji stvari, bivanjsko odvisni od osebk ali jaza, ki se kaže kot organizem. Spričo svojega izvora so zato pravšnji, da osvetlijo naravo organizma ali jaza in ne zgolj narave zunanje stvari. Kot pravi Spinoza, *Idea, quas corporum externorum habemus, magis nostri corporis constitutionem quam corporum externorum naturam indicant*. Vidni prizori in zvoki, četudi delno izražajo zunanje reči ter dogodke, niso takšni v celoti, ampak vsebujejo veliko prvin, ki jih ne gre pripisati zaznanemu predmetu, temveč telesu zaznavajočega. Od tod izvirajo kasnejše podobe, kontrastni pojavi, dozdevni in halucinatorični podatki (in kot bomo pokazali v naslednjem eseju, tudi drugotne kakovosti), ki se ne morejo drugače kot na silo prilegati fizičnemu svetu in ki jim fizika odreka mesto v njem. Nadalje poznamo lastnosti zaznanega, ki so razumljive samo, kadar upoštevamo, da imajo čutni podatki svoj vir v organizmu: kakršne so nerealna majhnost daljnih predmetov, zaznavno popačenje črt in kotov, prekrivanje in uokvirjanje ter dejstvo, da predmete vedno vidimo z gledišča organizma. Končno pa je tu temeljno dejstvo, da čutni podatki nastanejo, izginejo in spreminjajo svoje lastnosti z znotrajtelesnim procesom. Če pogledamo ta različna dejstva, le kako bi mogli zanikati, da so čutni podatki primerni za to, da osvetlijo jaz, in da potrebujemo celo jaz, ki je sestavljen iz atomarnih senzacij, če naj jih razložimo?

(2) Toda fizikalni atomi, bi lahko ugovarjali, so možni izkustveni podatki – če že niso dejansko opazljivi, so to vsaj potencialno –, vtem ko so ti atomi občutnosti metafizične bitnosti, o katerih domnevamo, da tičijo za pojavi, ter so nezaznavne ne le na zaradi njihove izjemne majhnosti, marveč v bistvu. Poglejmo, koliko moči ima ta pomislek.

Odgovor bo dvojen. Prvič, fizikalni atomi so obstoječi, ko opazujemo navadne fizične reči – reči so dejansko skupki atomov, čeravno jih pravzaprav ne uspemo opaziti kot take; in na enak način so stanja občutnosti, ki jih motrimo, kadar zatrujemo notranje zaznavne podatke o jazu, dejansko skupki atomov občutnosti, in četudi ne moremo opazovati teh atomov posamično, lahko motrimo njihove skupke. Potemtakem je težava o dejanskem opazovanju enaka v prvem kot v drugem primeru; podobnost med dvema vrstama atomov (ki so v resnici istovrstni) je popolna.

Drugič, ali so fizikalni atomi v resnici potencialno opazljivi? Kadar premišljamo o elektronih in protonih, si jih brez dvoma predstavljamo, kot da bi bili možni izkustveni podatki, ter nemara vidimo z našim umskim očesom neznatne pike, ki se vrtijo na svetlem ozadju; a prav dobro vemo, da ti ne morejo biti obarvani (celo ne črno ali sivo) ter jih posledično ne moremo videti. Da bi jih lahko videli, bi morali biti opremljeni z barvo, ki je v resnici ne posedujejo. Navkljub temu menimo, da ti in edinole ti sestavljajo materialno realno – da je roža ali knjiga sestavljena iz njih (v določeni razporeditvi seveda) in iz ničesar drugega. Le-ti niso le odzadnji pojavi, neobstoječi v trenutku, ko vidimo knjigo: prav nasprotno, obstajajo *zdaj* in so to, kar vidimo, pa četudi tega ne vidimo z vsemi deli, ki jih posedujejo sami po sebi.

Ti dve točki – njihova brezbarvnost in njihovo navzoče bivanje – zadoščata za dokaz popolne analogije med fizikalnimi atomi in atomi, ki jih tu preudarjamo za psihologijo. Razlogi, zakaj ne moremo dejansko opaziti atomov občutnosti, so enaki razlogom, ki zadevajo dejansko opazljivost fizikalnih atomov; najprej zato, ker smo osnovani v prevelikem in pregrobem merilu, z organi, ki niso primerni, da bi dojeli nekaj tako drobnega; nadalje pa zato, ker atomi občutnosti, vzeti eden po eden, nimajo lastnosti, ki jih izkušamo, ko s pomočjo velikega roja le-teh vidimo takšno zunanjo reč, kot je zeleni list, oziroma občutimo tako notranje stanje, kot sta bolečina in jeza.

Če fizikalnih atomov dejansko ni moč opaziti, čemu jih fiziki vseeno predpostavljajo? Ker so s tem, ko jih predpostavljajo, sposobni razložiti posebno zamotane zaznavne podatke, ki bi bil sicer nepojasnljivi. Atomi v psihologiji bodo upravičeni, če bodo uspeli nuditi podobno podporo: če bomo uspeli z njihovo pomočjo pojasniti nastanek čutnih podatkov ter njihove drugače nerazložljive lastnosti.

Pa poglejmo *zdaj*, če nam drobnejši deli občutnosti lahko kakor si bodi pomagajo pri razlagi lastnosti velikosti v vidnem čutnem podatku, ki nam omogoča, da vidimo predmete, kakršna sta gora ali pokrajina, ki so gromozansko veliki v primeri z očesom. Za ta namen ni nujno, da uporabimo tako majhne koščke občutnosti, kot so atomi; zadoščalo bo, če si jih zamišljamo, da so manjši od kateregakoli dela, ki ga oko opazi – denimo, da ustrezajo velikosti posamičnih živčnih dražljajev. Kajpak, v svetu občutnosti bo obstajala ista neprekinjenost, kakršno opazimo med deli živčnega procesa.

Povečana velikost

Vidno polje tvori, če vanj vključimo tisto globinsko praznino, neke vrste stožec s konico v očesni leči; od konice se spušča manjši stožec, ki je podaljšek prvega, do mrežnice. To je samo shema, kajti svetloba dejansko potuje v snopih; a zdi se, kot da bi bil vid mogoč zgolj vzdolž osrednje črte vsakega snopa. Od vsake pikice na mrežnici se taka črta nadaljuje do ustrežajoče pikice v vidnem polju; in v prekinitvi ali v združevanju teh črt je očitno vzrok pojavov, ki smo ju poimenovali prekrivanje in uokvirjanje. Te središčne črte se križajo v vozlišču leče na tak način, da je podoba na mrežnici obrnjena ter preoblikovana – ali, preprosto rečeno, *prevrnjena*.

Vidni čutni podatek se razlikuje od podobe na mrežnici in domnevno tudi od nadaljnjega možganskega procesa (ki poteka v vidnem predelu skorje ali kjerkoli že) v treh ozirih: glede na (1) razdaljo, (2) veličino in (3) prevrnjena. Na prvi pogled se zdi, da bi teorija projekcije s pomočjo dejanja utegnila pojasniti (1), a ne (2) in (3). Daljava je morda dozdevna in le plod naše navade, da delujemo, kakor da bi bile senzacije na neki razdalji; a čemu ima čutni podatek povečano veličino? Zakaj se povrhu deli senzacije pojavijo v njem obrnjeni? Kako more osebek s pomočjo majhne, obrnjene senzacije, ki je v njem, videti predmet ne samo zunaj sebe, temveč tudi pokončnega in velikega? Čemu nadalje, če je ta preobrnitev posledica neprave projekcije, je nismo zmožni razveljaviti in se notranje zaznavno zavedati prave razmestitve delov senzacije?

Na ta vprašanja uspe naša atomska psihologija jasno in zadovoljivo odgovoriti. Odgovor, na kratko, je, da si vida ne smemo zamišljati kot funkcije, ki jo izvaja gmota vidne občutnosti kot celota, marveč njeni deli po dolžini in širini, ki delujejo samostojno. Vsak košček občutnosti, se pravi, sam po sebi napeljuje k delovanju, ki ustreza njemu posamično. Iz tega sledi, kakor da bi bil vsak košček občutnosti, realna bit živčnega dražljaja, ki hiti proti gibalnim središčem ter skuša izoblikovati njihov odziv, nekakšno očesce in kakor da bi dejanje, h kateremu napeljuje, določilo vrednost, tj. zunanji položaj tega, kar očesce vidi. Naš celotni vid je naposled vsota brezštevilnih videnj teh majcenih očes.

Kakršnekoli težave, ki se zdi, da morebiti zadevajo to razlago, bodo, kot verjamem, izginile, če se upošteva vse sledeče točke.

(1) Dejanje, ki mu pripisujemo, da sproži projekcijo in obenem povečanje ter preobrnitev, ni namerne ali intencionalne vrste, ki se je lahko zavestno lotimo ali jo opustimo, temveč je nagonsko, samodejno – tiste vrste, ki jo *moramo* izvesti, zato da bi sploh mogli biti pozorni na oddaljeni predmet in ga zagledati.

(2) Jaz, ki izvede to dejanje, je razprostrt v prostoru in sestavljen iz ogromnega števila delov, celotno dejanje pa je vsota ali strnitev dejavnosti teh delov. Vsak košček občutnosti premore svoje posebno gibalno delovanje ali težnjo in si v tem prizadeva do te mere, kolikor je v njegovi moči, da določi celotno dejanje organi-

zma v njegovem lastnem smislu. Za primer, vsak ločen delček barvne senzacije si prizadeva doseči očesno gibanje, ki bi usmerilo naš pogled k ustreznemu zunanjemu mestu; in delček barve se zato pojavi na mestu, proti kateremu bi bil naš pogled, če bi dejanje izvršili, usmerjen. To je tako, kot če bi imeli toliko ločenih oči, kolikor je paličic in čepkov, in kot če bi vsako oko videlo vzdolž svoje lastne vidne črte.

(3) Te črte, kot smo videli, se križajo ena z drugo v vozliščni točki leče in so istovetne s črtami, po katerih sledeh so šli osrednji žarki svetlobnih snopov, ko so prihajali od delov predmeta na mrežnico. Ni nepomembno, da naj bi projekcija sledila tem istim črtam v obratni smeri, saj so na podlagi tega prostorski položaji delov predmeta videni natančno: a ta očitno vsebuje posledico, da mora, podobno kakor je križanje svetlobnih žarkov povzročilo obrnjenost podobe na mrežnici in možganskega vtisa, projekcija koščkov občutnosti po teh črtah preobrniti v obratni smeri ono obrnjenost ter potemtakem omogočiti, da se vidi predmet pokončno in v njegovih pravih razmerjih.

Takšna je, si drznim misliti, rešitev stare uganke o obrnjenosti podobe na mrežnici. Odvisna je, kot bomo videli, od treh postavk: (a) projekcije, (b) križanja in (c) sestavljenega jaza.

(4) Zato da bi nazadnje razložili povečanje, tj. dejstvo, da se navidezna velikost predmetov spreminja z njihovo oddaljenostjo,¹⁸ se moramo dodatno le spomniti, prvič, da so v vidu uporabljeni kosi občutnosti izjemno majhni: tako zelo, da če bi jih projicirali verno, kakor da bi bili zelo dobri streli iz puške, bi bila glede na razdaljo vedno večja površina zasuta s svetlobo ali barvo; drugič, da projekcija ni dobesedna, ampak le metaforična, intencionalna in navidezna izstrelitev, nekakšna postavitev izmislekov pred um, ne pa dejanski iznos občutkov iz telesa. Kaj pojava prekrivanja in uokvirjanja ne potrđita, da je to pravilna razlaga povečanja?

Ko se te štiri postavke primerno preudari, se mi zdi, da vse zagate v predstavi izvora vidnega čutnega podatka preko projekcije iz možganov izginejo, naša teorija pa kaže, da ponuja popolno razlago dejstev. Če se nam zdi težko verjetno, da sta lastnosti, kakršni sta razdalja in velikost, ki sta tako nesporno doživeti ter čutom toliko realni, lahko ponarejeni, se moramo spomniti, da je vid funkcija, ki je obstajala že preden so bivali vretenčarji, in da mora biti dozdevnost, ki je tako prepotrebna pri posredovanju védenja ter usmerjanju delovanja, neizogibno ukoreninjena zelo globoko. Mar niso poti Narave, ki so ustvarile to funkcijo, če je naše mnenje pravilno, precej skladne z načinom, na katerega je po Darwinu privedla do izvora vrst? Če se je v hvalevrednem trudu, da bi nam priskrbelo oči, zatekla k mali nedolžni prevari, moramo njen spodrseljaj, menim, razglasiti za *felix culpa*.

¹⁸ In morda zmanjšanje velikosti tiska v primeru g. Randla.