ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 5, številka 1-2, junij 2001 · ISSN 1408-2969

RAZPRAVE

Janez Bregant

Problem duha in telesa in argument iz supervenience

Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Janez Bregant, »Problem duha in telesa in argument iz supervenience«, *Analiza: časopis za kritično misel* 5, št. 1-2 (2001): 49–67.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Janez Bregant
Pedagoška fakulteta Univerze v Mariboru

PROBLEM DUHA IN TELESA IN ARGUMENT IZ SUPERVENIENCE

Problem duha in telesa je še vedno osrednji problem, s katerim se ukvarja filozofija duha. Od njenih začetkov pa vse do danes so filozofi ponudili različne bolj ali manj verjetne rešitve, izmed katerih so si nekatere, ko gre za vprašanje o razmerju med duhom in telesom, počasi izborile prvenstvo. Žal pa v okviru omenjenega problema ob predpostavki, da ima vsak fizični dogodek[1] svoj fizični vzrok, še vedno ostaja neodgovorjeno vprašanje, kako je možno, da ima isti fizični dogodek tudi psihični vzrok, kar se imenuje *problem vzročne izključitve.* V prvem delu članka so predstavljene tri vrste teorij duha, ki – zaradi različnih rešitev problema duha in telesa – tudi na omenjeno vprašanje odgovarjajo različno, v drugem delu pa sta predstavljena sam problem vzročne izključitve in Kimov argument zoper njegovo rešitev, ko ta predpostavlja supervenienco.

Ključne besede: redukcionizem, anomalni monizem, funkcionalizem, supervenienca, problem vzročne izključitve.

Uvod

Filozofijo duha, ki se v antični Grčiji morda ni tako imenovala, že od Platona naprej muči vprašanje, kakšno je razmerje med duhom in telesom, in danes, dobri dve tisočletji pozneje, še vedno ni nič drugače. Med teorijami, ki ponujajo na to vprašanje, imenovano tudi problem duha in telesa, različne fizikalistične odgovore, katerim je skupna le ideja, da so psihična stanja v *nekem smislu* fizična stanja, bolj kot kdajkoli prej divja oster boj, ki se je v drugi polovici dvajsetega stoletja razplamtel s Feiglovo in Smartovo sliko o razmerju med duhom in telesom. Ta predpostavlja, da so psihični pojavi identični s fizičnimi, s čimer je mentalnemu odvzeta njegova posebnost, ki jo po naših intuicijah ima. Žal je njen vzpon trajal le kratek čas, saj so jo številni filozofi želeli hitro nadomestiti s

[1] O fizičnem dogodku govorimo takrat, ko se *pojavilje realizirana* neka fizična lastnost – na primer, fizični dogodek je vzburjenost živčnih vlaken –, o mentalnem pa takrat, ko se *pojavilje realizirana* neka mentalna – na primer, mentalni dogodek je občutek bolečine.

takšno, ki bi na eni strani ohranjala fizikalizem, na drugi pa mentalnemu v fizičnem svetu zagotavljala poseben status. Prvi je to skušal storiti Davidson, drugi pa so bili funkcionalisti. V prvem delu članka si bomo podrobneje ogledali vsako izmed omenjenih teorij.

Za vse teorije duha, ne samo fizikalistične, pa so problemi, na katerih se lomijo kopja in ki jih mora dana teorija uspešno rešiti, če želi dati zadovoljiv odgovor na vprašanje o razmerju med duhom in telesom, problemi, ki izhajajo iz vzročnosti. Posebno tesno je s fizikalizmom povezan problem vzročne izključitve, ki postavlja pod vprašaj vzročno učinkovitost mentalnih lastnosti in tako za iskanje takšnega odgovora na vprašanje o razmerju med duhom in telesom, ki ohranja fizikalizem, mentalnemu pa zagotavlja njegovo posebnost, predstavlja resno težavo. Nekateri funkcionalisti so upali, da se bo dalo omenjeni problem rešiti s pomočjo supervenience, vendar so se po Kimovem mnenju ušteli, saj po njegovem argumentu kljub predpostavki o supervenienci mentalna vzročnost – kako mentalni dogodki povzročajo druge mentalne in fizične dogodke – še vedno ni pojasnjena. V drugem delu članka si bomo ogledali supervenienco duha nad telesom, ki je postala sestavni del najbolj obetavnih funkcionalističnih teorij, problem vzročne izključitve in omenjeni Kimov argument, imenovan argument iz supervenience, ki naj bi za vedno pokopal želje funkcionalizma po neodvisni psihologiji.

I. Problem duha in telesa

Redukcionizem

Problem duha in telesa, kot ga poznamo danes, ima svoje korenine v člankih H. Feigla in J. J. C. Smarta,[2] ki sta v poznih petdesetih in zgodnjih šestdesetih letih poskusila pojasniti razmerje med psihičnim in fizičnim na nov, revolucionaren način. Za ponazoritev njune strategije vzemimo kot primer kolo. Očitno je, da ima kolo eno določeno osnovno obliko in zgradbo. Razumeti, kaj je kolo, pomeni razumeti njegovo fizično strukturo in način, kako je vključeno v fizični sistem. Tako bi bil naraven odgovor na vprašanje, kaj je kolo, tisti, ki bi ponudil dobro teorijo o njegovi fizični strukturi (za primer *glej* Guttenplan, 1995: 98). Zakaj pa ne bi bil primeru s kolesom analogen primer s psihičnim pojavom? Tudi psihični pojav ima eno določeno obliko in zgradbo. Razumeti, kaj je psihični pojav, bi pomenilo razumeti njegovo fizično strukturo in način, kako je vključen v fizični sistem; na primer, razumeti žejo bi pomenilo razumeti njeno fizično strukturo in način, kako je vključena v možganski (živčni) sistem. Tako bi bil odgovor na vprašanje, kaj je psihični pojav, tisti, ki bi ponudil dobro teorijo o njegovi fizični strukturi.

Kje pa najdemo motivacijo za takšen odgovor? V fiziki. Znanstveniki so pred teoretičnimi in eksperimentalnimi raziskavami v 19. stoletju trdili, da se

[2] Zametki njunega odgovora so sicer vidni že v člankih G. Ryla in U. T. Placa, vendar pa sta bila H. Feigel in J. J. C. Smart tista, ki sta postavila problem duha in telesa na osrednjo mesto v metafiziki analitične filozofije.

termodinamika in mehanika ukvarjata z dvema različnima področjema v fiziki. Termodinamika naj bi se ukvarjala s toploto, mislilo se je, da je toplota substanca, ki prehaja s toplih na hladna telesa, mehanika pa naj bi se ukvarjala z učinkovanjem enih mirujočih ali gibajočih se teles na druga mirujoča ali gibajoča se telesa. Tako se termodinamike naj ne bi dalo skrčiti (reducirati) na mehaniko. Toda fizikalne raziskave v 19. stoletju so odkrile, da je vsak del (trd, tekoč ali plinast) sestavljen iz manjših delov (atomov ali molekul), ki se gibljejo skladno s principi mehanike. Prehajanje toplote s toplih na hladna telesa je bilo mogoče pojasniti z gibanjem atomov in molekul. Tako je bilo mogoče toploto identificirati z gibanjem in termodinamiko z mehaniko ali toploto reducirati na gibanje in termodinamiko na mehaniko. Toda reducirati v kakšnem smislu?

Nagel v svoji knjigi *The Structure of Science* definira redukcijo kot "pojasnitev ene teorije (ali sistema eksperimentalnih zakonov), ki velja na enem področju raziskovanja, z drugo teorijo, ki velja na istem ali na drugem področju raziskovanja".[3] (Nagel, 1982: 338) Prva teorija, s katero pojasnjujemo drugo, se imenuje primarna teorija (ali širša), druga teorija, ki jo pojasnjujemo s prvo, pa sekundarna teorija (ali ožja). Nagel postavi dva formalna pogoja za redukcijo:

(1) Kadar sekundarna teorija T_2 vsebuje določene izraze, ki jih primarna teorija T_1 ne vsebuje, govorimo o heterogeni redukciji, in da bi prišlo do heterogene redukcije T_2 na T_1, moramo izraze iz teorije T_2 prevesti v jezik teorije T_1. To Nagel imenuje pogoj povezljivosti.

(2) Ko so izrazi, ki jih vsebuje samo sekundarna teorija, zamenjani z izrazi iz primarne teorije, s katerimi so povezani (ko je izpolnjen povezovalni pogoj), lahko sekundarno teorijo logično izpeljemo iz primarne teorije. To Nagel imenuje pogoj izpeljivosti. (Nagel, 1982: 346-347)

Takšna redukcija je bila uporabljena pri redukciji termodinamike na mehaniko, imenuje pa se *nomološka redukcija.*[4]

In zakaj ne bi bil primeru s termodinamiko in mehaniko analogen primer s psihologijo in nevrofiziologijo? Znanstveniki so tudi pred teoretičnimi in eksperimentalnimi raziskavami v nevroloških znanostih trdili, da se psihologija in nevrofiziologija ukvarjata z dvema različnima področjema. Psihologija naj bi se ukvarjala s psihičnimi stanji, nevrofiziologija pa z nevrofiziološkimi stanji. Tako se psihologije naj ne bi dalo reducirati na nevrofiziologijo (fiziko). Toda nevrološke raziskave so odkrile, da ko se pojavi psihično stanje, se pojavi tudi ustrezno fizično stanje in kako sta psihično in ustrezno fizično stanje povezana. Bolečino bi lahko pojasnili z ustreznim možganskim stanjem. Tako bi lahko psihična stanja identificirali s fizičnimi in psihologijo s fiziko ali psihična stanja reducirali na fizična in psihologijo na fiziko. V tem primeru bi našo vednost o

[3] Pri pojasnitvi neke teorije, ki velja v biologiji, z neko teorijo, ki velja v kemiji, bi bili področji raziskovanja obeh teorij različni, pri pojasnitvi neke teorije, ki velja v fiziki, z neko drugo teorijo, ki prav tako velja v fiziki, pa bi bili področji raziskovanja obeh teorij isti.

[4] Preprost primer takšne nomološke redukcije je, na primer, redukcija biološkega zakona *voda je nujna za življenje* na kemijski zakon H_2O *je nujna za LCD* (če predpostavimo, da je LCD definicija življenja v pojmih aminokislin).

bolečini, ki smo jo uspeli identificirati z določenim živčnim stanjem, poglobili, saj do sedaj nismo vedeli, kaj bolečina v resnici je; vedeli smo le, da je stanje, ki nastane zaradi tipičnih vzrokov (poškodb in bolezni) in ki ima tipične posledice (pačenje obraza, jemanje aspirina ipd.).

Naša naloga pa s tem še ni končana. Pojasniti moramo, kakšno vrsto identifikacije imamo v mislih. Trditev, da je posamezno psihično stanje (bolečina) identično s posameznim fizičnim stanjem (vzburjenostjo živčnih vlaken), moramo razumeti tako, kot da so vsi (različni) primerki iste vrste psihičnega stanja tudi primerki iste vrste fizičnega stanja; na primer, bolečina pri ljudeh, bolečina pri plazilcih in bolečina pri Marsovcih[5] so primerki možganskega stanja N_b (N_b naj bo možgansko stanje, ki realizira bolečino). Tako je določena vrsta psihičnega stanja (na primer bolečina) identična z isto vrsto fizičnega stanja (na primer N_b), in samo če to drži, lahko psihična stanja reduciramo na fizična.

Feiglova in Smartova rešitev problema duha in telesa je – zato ker povezuje vrste z vrstami – dobila ime *fizikalizem vrst*, pogosto pa se uporablja kar izraz *(psihofizični) redukcionizem.*[6] Ideja, da so psihični pojavi le možganski procesi, tako kot je toplota le gibanje atomov in molekul, geni DNA in svetloba elektromagnetno sevanje, je bila zaradi svoje preprostosti in upanja, da lahko znanost za to najde prepričljive dokaze, mikavna. Žal se ni obdržala dolgo, saj so številni filozofi, ki so jo sprva videli kot rešitev, že konec šestdesetih in v začetku sedemdesetih let predlagali nove, po njihovem mnenju ustreznejše teorije za pojasnitev razmerja med psihičnim in fizičnim. To pa ne zmanjšuje pomena in vpliva, ki ga je imela na razpravo o problemu duha in telesa, saj je večina filozofov, ki so iskali rešitve drugje, kljub vsemu ohranila svoj fizikalistični nazor in poskušala umestiti psihično v fizični svet tako, da ne bi izgubilo svoje posebnosti in drugačnosti.

Anomalni monizem

K zatonu fizikalizma vrst sta botrovala dva argumenta, prvi je bil argument o anomalnosti[7] psihičnega, katerega avtor je D. Davidson, drugi pa argument o večvrstni realizaciji, katerega avtor je H. Putnam.

Oglejmo si najprej Davidsonovega. Za pojasnitev njegovega argumenta predpostavimo, da želim piti, prepričan pa sem, da je pred menoj kozarec z vodo. Kaj bom storil? Stegnil bom roko, prijel kozarec in vodo popil. Očitno je, da sta želja po pitju in prepričanje, da je pred menoj kozarec z vodo (dogodek A) povzročili stegnitev roke in pitje vode (dogodek B). To imenujemo *singularna vzročna zveza.* Sklepamo lahko, da prepričanja in želje (psihični pojavi) povzročajo dejanja (na primer pitje vode), dejanja pa povzročajo spremembe v

[5] Zaradi večje enostavnosti primera predpostavimo, da je lahko bolečina realizirana le na te tri načine.
[6] Ime, ki se prav tako redno uporablja, je *identiteta vrst.*
[7] Anomalnost v smislu posebnosti ali neobičajnosti.

fizičnem svetu.[8] Tako se prva propozicija/premisa argumenta glasi:

(1) Vsi psihični pojavi so vzročno povezani s fizičnimi.

Dalje Davidson misli, da ne bi nihče nasprotoval temu, da vsak, ki želi piti in je prepričan, da je pred njim kozarec z vodo, kozarec prime in izpije vodo. Zato ima singularna vzročna zveza, v kateri je vzrok dogodek A (želja po pitju in prepričanje, da je pred menoj kozarec z vodo), učinek pa dogodek B (stegnitev roke in pitje vode), obliko vzročnega zakona - *dogodki vrste A* povzročajo *dogodke vrste B.* Tako se druga propozicija/premisa argumenta glasi:

(2) Če je en pojav vzrok, drugi pa učinek, potem obstaja zakon, ki to določa.

Osrednja propozicija argumenta je tretja, za pojasnitev katere si Davidson vzame veliko časa, saj je hkrati sporna in zanimiva. Temelji na načelu, da je pogoj za razumevanje in pojasnjevanje psihičnih dogodkov to, da na racionalen način pojasnimo, kako je psihični dogodek posledica posameznikovih subjektivnih želja in prepričanj. To imenujemo *načelo prizanesljivosti (glej* Sesardič, 1984: 99). To, da primem kozarec in izpijem vodo, psihologija razlaga s tem, da želim piti in sem prepričan, da je pred menoj kozarec z vodo. Ker pa se pri pojasnjevanju psihičnih dogodkov posameznika opiramo na racionalnost, psihologija ni znanost z dokončno določeno podobo, saj ne moremo nikoli vnaprej vedeti, ali so izpolnjeni zadostni pogoji za nastop nekega dogodka ali ne. Tako psihologija le racionalizira posameznikovo obnašanje, ne postavlja pa nobenih zakonov. Davidson pravi takole:

> "Značilnost fizičnega področja je, da je fizično spremembo mogoče pojasniti z zakoni, ki jo povezujejo z drugimi fizično opisanimi spremembami in pogoji. Značilnost mentalnega pa je, da mora biti pripisovanje mentalnih pojavov odgovorno ozadju posameznikovih razlogov, prepričanj in namer. Med tema področjema ne more biti tesnih povezav, če naj vsako ohrani zvestobo svojemu lastnemu viru upravičenja ..." (Davidson, 1995: 118, *glej* tudi Davidson, 1988: 25- 26)

Davidson zaključi, da vsebuje psihologija le statistične in grobe posplošitve, ki nikoli ne morejo biti dopolnjene in dodelane v taki meri, da bi dobile obliko zakona. Zato se tretja propozicija/sklep argumenta glasi:

(3) Zakoni, ki povezujejo psihične pojave s fizičnimi (krajše psihofizični zakoni), ne obstajajo.

Zapis njegovega argumenta v standardni obliki je potem takšen:

(1) Vsi psihični pojavi so vzročno povezani s fizičnimi.

(2) Če je en pojav vzrok, drugi pa učinek, potem obstaja zakon, ki to določa.

∴ Zakoni, ki povezujejo psihične pojave s fizičnimi, ne obstajajo. (za argument *glej*

[8] Pogosto se zgodi tudi obratno, da, na primer, dogodki v fizičnem svetu vplivajo na spremembo naših prepričanj ali želja – na primer, prepričan sem, da je Vezuv ugasli ognjenik, toda če se naenkrat prebudi, v to ne bom več prepričan.

Guttenplan, 1995: 231)

Stvar, ki jo Davidson mora narediti, je pokazati, da med omenjenimi tremi premisami ni nobenega protislovja, saj se zdi, da iz (1) vsi psihični pojavi so vzročno povezani s fizičnimi in (2) če je en pojav vzrok, drugi pa učinek, potem obstaja zakon, ki to določa, sledi *ne-(3):* zakoni, ki povezujejo psihične pojave s fizičnimi, obstajajo.

Njegova rešitev je naslednja. Ker je Davidson fizikalist, sicer sprejme trditev, da so vsi psihični dogodki fizični dogodki, toda v kakšnem smislu? Samo v smislu, da lahko za vsak dogodek s psihičnim opisom najdemo tudi njegov fizični opis, na primer to, da sem žejen, lahko opišemo tudi kot to, da sem v možganskem stanju gama. Sedaj lahko vzročno zvezo med žejo in pitjem opišemo ali v pojmih psihologije – žeja je povzročila pitje – ali pa v pojmih fizike (nevrofiziologije) – možgansko/živčno stanje gama je povzročilo pitje. Ker pa so po njegovem zakoni le jezikovne tvorbe, je lahko vzročna zveza med dvema dogodkoma, če ju opišemo na en način, recimo na način *x*, primerek zakona, če pa ju opišemo na drugi način, recimo na način *y*, pa ne. Iz singularne vzročne zveze *dogodek A je povzročil dogodek B* ne izhaja *dogodki vrste A povzročajo dogodke vrste B* (iz tega, da nekaj velja za primerek, ne moremo sklepati, da to velja tudi za vrsto),[9] ampak samo, da obstaja nek opis teh dveh dogodkov (ali psihični ali fizični), ki je takšen, da je vzročna zveza med njima primerek nekega zakona.[10] Tako je logično možno, da v posameznih vzročnih zvezah med psihičnimi in fizičnimi dogodki, ki so primerki nekih zakonov, nastopajo vedno le fizični opisi psihičnih pojavov, iz česar bi sledilo, da psihični zakoni ne obstajajo, obstajajo le fizični zakoni. Zato je možno, da zakoni, ki povezujejo psihične pojave s fizičnimi, ne obstajajo. Tako Davidson pokaže, da med tremi premisami njegovega argumenta ni nobenega protislovja.

Toda, v kakšnem smislu ta argument ponuja drugačno sliko psihičnega od tiste, ki so jo zagovarjali redukcionisti? Na eni strani pravi, da lahko prepričanja in želje vplivajo na posameznikovo obnašanje le, če pri tem sodelujejo, ali le, če so povezana z drugimi psihičnimi stanji. Na primer, če je nekdo prepričan, da bo, če bo objavil članek, v katerem bo sramotil politično oblast, končal v zaporu, samo to še ni dovolj za razlago, zakaj je članek vrgel v koš za smeti. Potrebujemo še dodatno predpostavko, tj., da se želi izogniti zaporu. Toda možno je, da niti to ni dovolj za pojasnitev njegovega obnašanja, saj lahko kljub temu, da želi ostati na svobodi in da se dobro zaveda, da bo končal v zaporu, če članek objavi, to na koncu le stori. Zakaj? Ker je mogoče želja biti v središču medijske pozornosti močnejša od želje ostati na svobodi (za primer *glej* Sesardič, 1984: 99). Iz tega primera se lepo vidi holistični (celostni) značaj, ki ga imajo psihološke razlage obnašanja. Pojasnjevanje obnašanja vedno vključuje oceno vseh psihičnih stanj,

[9] Iz tega sledi, da Davidsonova teorija ni primer *fizikalizma vrst*, ampak primer *fizikalizma primerkov*, ki je podrobneje opisan na koncu tega in na začetku naslednjega podrazdelka članka – *glej* tudi Bregant (1998: 43-62).

[10] Davidson pravi, da "ima Ducasse prav, ko trdi, da iz singularnih vzročnih zvez ne sledi, da obstaja *določen* zakon, Hume pa, ko trdi, da iz njih sledi to, da obstaja *nek* zakon". (Davidson, 1967: 702)

ki so relevantna za določeno situacijo, kar nam zagotavlja, da je posameznik ravnal racionalno. Posledica takšnega holizma psihičnega pa je dejstvo, da lahko v psihologiji nastopajo le posplošitve, ki ne morejo nikoli dobiti obliko zakona. To Davidson imenuje *anomalizem mentalnega* (običajno se identificira s tretjo premiso) in mentalno postavi na čisto drugo raven kot fizično.

Na drugi strani pa pravi, da vzročna zveza med psihičnim in fizičnim predpostavlja obstoj nekega zakona, iz česar sledi, da so psihični dogodki lahko opisani na takšen način, da uprimerjajo zakone. Opis, ki ga ima v mislih, je njihov fizični opis. Tako so vsi psihični pojavi glede na to, kako so opisani, identični s fizičnimi pojavi, čeprav zakoni, ki bi obe področji povezovali, ne obstajajo. To se imenuje *monizem mentalnega*, Davidson pa z njim ohrani fizikalistični nazor, po katerem ima fizično v naši ontologiji še vedno osrednje mesto. Njegova teorija je dobila naziv, zložen iz obeh imen – anomalizma mentalnega in monizma mentalnega, in sicer *anomalni monizem.*

Toda, kaj točno nam Davidsonov anomalni monizem pove o razmerju med duhom in telesom? Prva trditev, tj. anomalizem mentalnega – zakoni, ki bi povezovali mentalne in fizične lastnosti, ne obstajajo -, je nikalna trditev, ki nam ne pove, kakšno *je* razmerje med psihičnim in fizičnim, ampak kakšno *ni.*

Zato moramo odgovor na omenjeno vprašanje iskati v drugi trditvi, tj. monizmu mentalnega, ki pravi, da so vsi psihični dogodki fizični dogodki, vendar le v smislu, da za vsak psihični dogodek obstaja tudi njegov fizični opis. Iz tega sledi, da ne obstajajo dogodki, ki imajo le psihične lastnosti (opise), možno pa je, kar tudi predpostavljamo, da obstajajo dogodki, ki imajo le fizične lastnosti. Torej lahko pri pojasnjevanju zveze med psihičnimi in fizičnimi dogodki za opis psihičnega vedno uporabimo njegov fizični opis, kar pomeni, da v resnici pojasnjujemo zvezo med dvema fizičnima dogodkoma. Tako Davidson ne zahteva zveze med psihičnimi in fizičnimi stanji, posebej pa prepoveduje govorjenje o zvezi (kar smo videli pri anomalizmu mentalnega), ki ima obliko zakona. Ali je monizem mentalnega potem resnično trditev, ki nam da na vprašanje, kakšno je razmerje med duhom in telesom, pozitiven odgovor? Zdi se, da ne, saj pravi, da med psihično in fizično naravo ni nobene zveze. Zaključimo lahko, da nam anomalni monizem ne pove veliko o tem, kakšno je razmerje med psihičnim in fizičnim. *(glej* Kim, 1999: 5)

To se lepo vidi tudi iz naslednje Kimove analogije:

> “Vzemite stavek, ki je domnevno resničen, da ima vsako telo z barvo tudi obliko ali – če to izrazimo v pojmih Davidsonovega monizma – vsako telo z barvo je identično z nekim telesom z obliko. Očitno je, da nam ta stavek ne pove ničesar o razmerju med barvami in oblikami; v resnici vemo, da med njimi zanimivih zvez sploh ni. Podobno nam v primeru duha in telesa stavek, da je vsak dogodek z mentalno lastnostjo dogodek s fizično lastnostjo, o prisotnosti ali odsotnosti zvez med vrstami psihičnih in vrstami fizičnih stanj ne pove ničesar, in Davidson ga tako, da ne pove nič,

> tudi oblikuje. To pomeni, da Davidsonov anomalni monizem ne pove o razmerju med psihičnim in fizičnim nič več, kot pove stavek, da imajo vsa telesa z barvo tudi obliko, o razmerju med barvami in oblikami. Kar se tiče anomalnega monizma, torej sistematične zveze med psihičnimi in fizičnimi lastnostmi niso potrebne, tako kot niso potrebne niti med barvami in oblikami stvari okrog nas." (Kim, 1999: 5)

Kot smo videli, nam anomalni monizem žal ne da *pozitivnega* odgovora na vprašanje, kako so mentalne in fizične lastnosti povezane, in mogoče je bilo ravno to tisto, kar je vzpodbudilo Davidsona, da je po svojem argumentu za anomalni monizem

> "Čepravopisano stališče zanika obstoj psihofizičnih zakonov, je kljub temu konsistentno z idejo, da so mentalni pojavi od fizičnih v določenem smislu odvisni ali da nad njimi supervenirajo. Takšna supervenienca se lahko razume tako, da ne moreta obstajati dva dogodka, ki sta enaka v vseh fizičnih pogledih, vendar različna v nekem mentalnem, ali da se neka stvar ne more spremeniti v mentalnem pogledu, ne da bi se spremenila tudi v fizičnem. (Davidson, 1995: 112, *glej* tudi Davidson, 1988: 16)

Tako je Davidson tisti, za katerega se meni, da je bil prvi, ki je pripeljal idejo o supervenienci v sodobno razpravo o duhu in telesu.[11] Zakaj je ta citirani del njegovih razmišljanj o problemu duha in telesa za nas tako pomemben? Ker končno dobimo pozitiven odgovor na vprašanje, kakšno je razmerje med duhom in telesom, ki smo ga pri Davidsonu vse doslej pogrešali.

Čeprav sam ni naredil veliko za to, da bi idejo o supervenienci malo bolj pojasnil in dodelal, kaj šele branil, in čeprav se zdi, da jo je omenil le mimogrede, je ideja o supervenienci kot relaciji med duhom in telesom, ki podpira fizikalistično rešitev problema duha in telesa, hkrati pa preprečuje redukcijo psihičnih stanj na fizična,[12] celo zasenčila njegov anomalni monizem in začrtala nove smernice razvoja pri iskanju fizikalističnih rešitev problema duha in telesa.

Funkcionalizem

Prvi izmed tistih filozofov, ki so v njej našli obetavno fizikalistično metafiziko in ki so se s tem hoteli okoristiti, so bili funkcionalisti. Pa pojdimo po vrsti in si najprej oglejmo še drugi argument, ki je izdatno pripomogel k zatonu redukcionizma, tj. argument o večvrstni realizaciji H. Putnama. Vzemimo kot primer mehanski in elektronski računalnik. Računalnik, ki je narejen iz mehanskih komponent (zobnikov in koles), in računalnik, ki je narejen iz elektronskih komponent (žic in relejev), sta si funkcionalno podobna, če obstaja za vsako stanje v prvem računalniku ustrezno stanje v drugem računalniku. Ker

[11] Za supervenienco *glej* Bregant (1999: 51-67) in začetek naslednjega razdelka članka.

[12] Sam v nadaljevanju citata to opisuje takole: "... Takšna odvisnost ali supervenienca ne dovoljuje redukcije psihičnih zakonov ali definicij na fizične. Če bi to dovoljevala, bi lahko moralne lastnosti reducirali na opisne, resničnost v formalnem sistemu pa na sintaktične lastnosti, *vemo* pa, da tega na splošno ne moremo storiti in supervenienca je dober razlog za to." (Davidson, 1995: 112, *glej* tudi Davidson, 1988: 16)

stanju A sledi stanje B v primeru prvega in drugega, sta si mehanski in elektronski računalnik funkcionalno podobna. Čeprav je računalnik, ki je narejen iz zobnikov in koles, ko računa, v drugačnem fizičnem in kemičnem stanju kot računalnik, ki je narejen iz žic in relejev – fizične realizacije obeh stanj so različne -, je funkcionalni opis računanja enak (ko računata, opravljata mehanski in elektronski računalnik enake operacije). (Putnam, 1995: 123)

In zakaj ne bi bil primeru z mehanskim in elektronskim računalnikom analogen primeru z žejo pri ljudeh in žejo pri Marsovcih? Predpostavimo, da so ljudje in Marsovci narejeni iz različnih fizičnih in kemičnih komponent. Če stanju A sledi stanje B v primeru ljudi in Marsovcev, so si ljudje in Marsovci funkcionalno podobni. Predpostavimo, da pri ljudeh in Marsovcih žeji sledi pitje. Čeprav so ljudje in Marsovci, ko so žejni, zaradi njihove različne fizične in kemične zgradbe v drugačnem fizičnem stanju, tj., fizične realizacije obeh stanj so različne (na primer, ljudje so v $N_{lž}$ – naj bo to živčno stanje, ki realizira žejo pri ljudeh -, Marsovci pa v N_{lM} – naj bo to živčno stanje, ki realizira žejo pri Marsovcih), je funkcionalni opis žeje enak, tj., žeja povzroči pitje pri ljudeh in pri Marsovcih (ko so žejni, ljudje in Marsovci pijejo). Trditev, da lahko različni primerki iste vrste fizičnega stanja realizirajo isto vrsto psihičnega stanja, se imenuje *trditev o večvrstni realizaciji.*

Toda, zakaj je to argument proti redukcionizmu? Pogoj za uspešno redukcijo psihičnega na fizično je, kot smo že omenili, resničnost fizikalizma vrst, ki pravi, da sta žeja pri ljudeh in žeja pri Marsovcih primerka (istega) možganskega stanja, ki tako pri ljudeh kot tudi pri Marsovcih realizira žejo, recimo živčnega stanja $N_ž$ (naj bo to živčno stanje, ki realizira žejo). Večvrstna realizacija pa preprečuje izpolnitev omenjenega pogoja, saj trdi, da sta žeja pri ljudeh in žeja pri Marsovcih primerka različnega možganskega stanja, $N_{lž}$ in N_{lM}, ki pa oba realizirata žejo, le da eno pri ljudeh, drugo pa pri Marsovcih.[13] Tako psihofizična redukcija, ker je fizikalizem vrst napačen, ni mogoča.[14]

Putnamova ideja o psihofizični realizaciji pa je postala temelj ene izmed najbolj razširjenih teorij v sodobni filozofiji duha. Za njeno ponazoritev vzemimo kot primer napravo za oblikovanje besedila. Očitno je, da ima oblikovalec besedila več nedoločenih različnih oblik in zgradb, saj je to lahko, na primer, mehanski pisalni stroj, računalnik s programom za oblikovanje besedila in elektronski pisalni stroj.[15] Razumeti, kaj je oblikovalec besedila, pomeni razumeti, kaj oblikovalec besedila dela ali povzroča. Tako bi bil naraven odgovor na vprašanje,

[13] Putnam pravi takole: "Trditev fizikalizma vrst, da so lahko določena psihična stanja identična samo z določenimi fizičnimi stanji, je napačna, ker je fizično mogoče narediti dva sistema z enakim programom, toda z različno fizično in kemično zgradbo." (Putnam, 1995: 124)

[14] Skladno z večvrstno realizacijo so psihični pojavi identični s fizičnimi, vendar ne v smislu fizikalizma vrst (ki pravi, da je žeja identična z $N_ž$), ampak v smislu, da je vsak primerek žeje identičen s primerkom živčnega stanja – na primer, žeja pri ljudeh z $N_{lž}$, žeja pri plazilcih z $N_{pž}$ in žeja pri Marsovcih z N_{lM}. Ta rešitev problema duha in telesa se, zato ker povezuje primerke s primerki, imenuje *fizikalizem primerkov.* Toda spomnimo se, da iščemo takšno rešitev omenjenega problema, ki bo na eni strani ohranjala fizično naravo mentalnega, na drugi pa zagotavljala njegovo posebnost in drugačnost. Zdi se, da fizikalizem primerkov to ni, saj ohranja prvo, vendar, ker govori o psihofizični identiteti primerkov, ne zagotavlja drugega.

[15] Zaradi večje enostavnosti primera predpostavimo, da so oblikovalci besedila le te tri stvari.

kaj je oblikovalec besedila, tisti, ki bi ponudil dobro teorijo o njegovem delu. (za primer *glej* Guttenplan, 1995: 98)

Zakaj pa ne bi bil napravi za oblikovanje besedila podoben psihični pojav? Zdi se očitno, da ima psihični pojav več različnih oblik, saj, na primer, govorimo o žeji pri ljudeh, žeji pri plazilcih in žeji pri Marsovcih. Razumeti, kaj je psihični pojav, bi pomenilo razumeti, kaj psihični pojav dela ali povzroča – na primer, razumeti žejo bi pomenilo razumeti, kaj žeja dela ali povzroča. Tako bi bil odgovor na vprašanje, kaj je psihični pojav, tisti, ki bi ponudil dobro teorijo o njegovem delu.

Predpostavimo, da žeja povzroča željo, da bi pil, in pitje. Kar žeja povzroča, imenujemo *funkcionalna vloga* žeje, sestavljena pa je iz čutilnih informacij, ki jih imenujemo "inputi", in iz drugih psihičnih stanj in vedenjskih vzrocev, ki jih imenujemo "outputi". Po naši predpostavki je input, na primer, materialni čutilni dražljaj *x*, output pa želja, da bi pil, in pitje. Tako za odgovor na vprašanje, kaj je žeja, ni bistveno, kakšne so njene strukturalne značilnosti, ampak kakšna je njena funkcionalna vloga kot vzročni posrednik med čutilnimi inputi in vedenjsko-psihičnimi outputi. Zato je žeja funkcionalna lastnost v istem smislu kot vodotopnost. Nekaj je vodotopno samo v primeru, ko ima takšno lastnost B, ki povzroči, da se v vodi raztopi, in nekdo je žejen samo v primeru, ko ima takšno fizično lastnost, ki povzroči željo, da bi pil, in pitje. (za primer *glej* Kim, 1999: 21) Takšen pristop k reševanju problema duha in telesa imenujemo funkcionalizem.

Funkcionalizem pa zato, da ohrani svoj fizikalistični nazor, posvoji Putnamovo idejo o psihofizični realizaciji, ki poenostavljeno pravi, da če so mentalne lastnosti realizirane, potem so realizirane fizično. To pomeni, da so edini možni realizatorji mentalnih lastnosti fizične. V pojmih funkcionalizma, ki mentalne lastnosti opisuje s pomočjo funkcionalnih vlog, bi se Putnamova ideja glasila: če so funkcionalne vloge realizirane, potem so realizirane fizično. Vzemimo klasičen primer z bolečino. Da bi čutil bolečino, moram biti v določenem notranjem stanju, ki je bilo povzročeno s tipično vzburjenostjo živčnih vlaken in ki povzroča tipične učinke, kot so stokanje, pačenje obraza, želja po aspirinu ipd. Ker iščemo takšno rešitev problema duha in telesa, ki bo ohranjala tako fizikalizem kot tudi posebnost mentalnega, se zdi funkcionalizem na dobri poti, da to postane, saj s sprejetjem psihofizične realizacije ohranja fizikalizem.

Toda to še ni dovolj, poskrbeti mora tudi za ohranitev posebnosti mentalnega. Pri tem pa se zateče k ideji o lastnostih prvega in drugega reda. Za ponazoritev splošne ideje o takšnih lastnostih vzemimo kot primer žad. Če je B niz mineralov, v katerega spadata tudi žadeit in nefrit, ki sta ali svetlozelena ali bela in kot kamna primerna za uporabo v različnih igrah in za rezanje (imenujmo to opis D), potem ima žad, ki je realiziran le takrat, kadar en mineral iz niza mineralov B zadosti opisu *D*, dva različna realizatorja, žadeit in nefrit, saj njun opis lastnosti ustreza opisu *D*. V takšnem primeru pravimo, da je žad lastnost *drugega* ali višjega reda, ker je realiziran, ko je realizirana njegova bazična lastnost ali lastnost *prvega* ali nižjega reda (žadeit in nefrit). Kim pravi, da lahko na splošno

idejo o lastnostih drugega reda razložimo na naslednji način:

> "Naj bo B niz lastnosti; to so naše lastnosti prvega reda (ali 'bazične'). ... Če naj mentalne lastnosti kot lastnosti drugega reda dobimo iz B-ja, moramo seveda predpostaviti, da je B sestavljen iz nementalnih lastnostih (vključno s psihokemičnimi, biološkimi in vedenjskimi). Dobimo naslednje: *F* je *lastnost drugega reda* nad nizom B lastnosti prvega reda (ali bazičnih), čče je *F* lastnost, ki ima neko lastnost *P* iz B-ja, ki je takšna, da *D(P)*, pri čemer je D opis pogojev, ki jih morajo izpolnjevati člani B-ja." (Kim, 1999: 20)

Podobno kot za žad pa naj bi veljalo tudi za bolečino. Če je B niz živčnih stanj, v katerega spadata tudi alfa in beta, ki povzročata stokanje, pačenje obraza in željo po aspirinu (imenujmo to opis *D)*, potem ima bolečina, ki je realizirana le takrat, kadar eno živčno stanje iz niza živčnih stanj B zadosti opisu *D*, dva različna (fizična) realizatorja, alfo in beto, saj njun opis lastnosti ustreza opisu *D*. Opis *D* je lahko formuliran v pojmih strukturalnih značilnosti ali pa v pojmih vzročno-nomoloških relacij. Tako so lahko lastnosti drugega reda definirane v pojmih strukturalnih značilnosti lastnosti prvega reda ali pa (kot žad in bolečina) v pojmih vzročno-nomoloških relacij med lastnostmi prvega reda. Zdi se, da funkcionalizem s postavljanjem psihičnih lastnosti na posebno raven, tj. z njihovim razumevanjem kot lastnosti drugega reda, poleg fizikalizma ohranja tudi posebno naravo mentalnega.

Ali to pomeni, da imamo zmagovalca? Če funkcionalistični odgovor na vprašanje o razmerju med psihičnim in fizičnim podrobno analiziramo, ugotovimo, da žal ne. Po funkcionalizmu so mentalne lastnosti opisane s pomočjo njihovih funkcionalnih vlog, tj. v pojmih vzročno-nomoloških relacij med fizičnimi lastnostmi prvega reda (biološkimi in vedenjsko-psihičnimi) – biti v mentalnem stanju pomeni biti v stanju s takšnimi in takšnimi lastnostmi kot njenimi tipičnimi vzroki in s takšnimi in takšnimi kot njenimi tipičnimi učinki.[16] Toda opisane na takšen način, so psihične lastnosti le *ekstrinzične* ali *relacijske* lastnosti:

> "To, ali dana lastnost realizira funkcionalno, je odvisno od vzročnonomoloških relacij do drugih lastnosti in ne od njenega *intrinzičnega/notranjega* značaja."[17] (Kim, 1999: 21)

Edino, kar potem funkcionalist pravi o razmerju med mentalnim in fizičnim, je, da so mentalne lastnosti "realizirane" s fizičnimi. Zdi se, da takšni rešitvi problema duha in telesa manjka metafizična vsebina, ki je za sprejemljiv odgovor na vprašanje o razmerju med mentalnim in fizičnim nujna. Pri tem ne pomaga niti, kar Kim trdi dalje, namreč, da "intrinzični značaj je pomemben", saj takoj doda, da "samo zaradi njegove sposobnosti, da neko lastnost vzročno poveže z

[16] Za primer *glej* zgoraj navedeno bolečino.

[17] To predpostavlja, da je lahko zgradba fizičnih stanj, ki nastopajo kot realizatorji enega psihičnega, popolnoma različna – na primer, Marsovec, ki je domnevno zgrajen iz silikona, aluminija in stekla, lahko ravno tako čuti bolečino (recimo, da je takrat v fizičnem stanju aluminij 5) kot, na primer, človek, katerega zgradba je čisto drugačna in ki je, ko čuti bolečino, v organskem stanju N_{Ib}. Ni-

drugimi lastnostmi". (Kim, 1999: 21) Tako nam notranji značaj neke lastnosti pove samo to, da ta lastnost lahko nastopa v vzročnih zvezah.

II. Problem mentalne vzročnosti

Supervenienca

Funkcionalisti so morali, da bi bila njihova rešitev problema duha in telesa sprejemljiva, realizacijo nadomestiti z neko drugo relacijo in tako omenjeno metafizično pomanjkljivost odpraviti. Nekateri izmed njih so upali, da se bo to dalo doseči s pomočjo relacije, katere oče je Davidson in o kateri smo govorili na začetku, tj. supervenience. Zdi se, da trditev o supervenienci duha nad telesom, da *mentalne lastnosti supervenirajo nad fizičnimi,* zapolni metafizično praznino, ki jo najdemo v funkcionalizmu, hkrati pa je skladna z njegovimi zahtevami po prvenstvu fizičnega in ohranitvi posebnosti mentalnega. Ali kot pravi Kim:

> "Funkcionalisti so upali, da bo pojasnila prvenstvo fizičnega in njegovih zakonov ter tako upravičila posvojitev fizikalizma; vse to pa brez predpostavljanja psihofizične redukcije, s čimer bo zagotovljena ohranitev neodvisnost mentalnega." (Kim, 1999: 7)

Podrobneje sem o supervenienci pisal v *Analizi* 2/99, pa tudi namen tega članka ni opisovanje te relacije, ampak ugotoviti, ali supervenienca, ki sama ni teorija o razmerju med duhom in telesom,[18] ob predpostavki fizikalizma mentalnemu res zagotovlja samostojen/neodvisen obstoj. Pri iskanju odgovora na to vprašanje pa bo dovolj poznavanje trditve supervenience duha nad telesom, ki, na primer, za bolečino pravi naslednje: če čutim bolečino, potem moram realizirati takšno fizično lastnost, da kdorkoli realizira to fizično lastnost, čuti bolečino. Tako ima vsaka psihična lastnost fizično bazo, ki ji zagotavlja njen obstoj (v primeru bolečine sta to bili fizični lastnosti alfa in beta). Še več, brez takšne fizične baze psihična lastnost ne more biti realizirana, kar pomeni, če sistem A realizira alfo ali beto, realizira tudi bolečino, če pa sistem A ne realizira niti alfe niti bete, ne realizira niti bolečine. Definicija supervenience duha nad telesom se potem glasi takole:

> "Mentalne lastnosti *supervenirajo* nad fizičnimi v smislu, da če sistem realizira katerokoli mentalno lastnost *M v t,* potem obstaja takšna bazična lastnost *P,* da jo ta sistem v *t* ima, in nujno karkoli ima v nekem trenutku *P,* ima v tem trenutku tudi *M.*"[19] (Kim, 1999: 39)

[18] Za to *glej* Kim (1999: 9-15) in Kim (1995: 581-583)

[19] Tej definiciji je enakovredna definicija, ki se včasih imenuje definicija možnih svetov: "Mentalne lastnosti supervenirajo nad fizičnimi, čče se dve stvari (v istem ali različnem možnem svetu), ki se ne razlikujeta v nobeni fizični lastnosti, ne razlikujeta niti v nobeni mentalni." (Kim, 1999: 10) Preden pa se spet vrnemo k nalogi, ki je pred supervenienco, tj. pojasnitev mentalne vzročnosti ob predpostavki fizikalizma, moramo najprej omeniti trditev, ki je, ko govorimo o vzročnosti, zelo pomembna in ki jo prav tako kot trditev, da so mentalne lastnosti v nekem smislu fizične lastnosti, ki smo jo omenili na začetku, sprejemajo vsi fizikalisti. Trditev pravi, da ima vsak fizični dogodek, na primer pitje vode ali jemanje aspirina, vedno tudi svoj fizični vzrok, tj. živčno stanje, ki povzroči, da stegnem roko in primem kozarec ali vzamem aspirin, imenuje pa se trditev o *vzročni zaprtosti fizičnega prostora.* Biti fizikalist in pristati na kršenje tega principa ni možno. Če smo sprejeli fizikalistično doktrino, potem moramo sprejeti tudi trditev o vzročni zaprtosti fizičnega prostora.

Problem vzročne izključitve

Če supervenienca je relacija, ki mentalnemu zagotavlja neodvisen obstoj, pa mora – ob predpostavki fizikalizma – poskrbeti za to, da je jasno, kako mentalni dogodki povzročajo druge mentalne in fizične dogodke. Toda, zakaj je to sploh pomembno? Kim navaja tri razloge, na katere se lahko pri želji po ohranitvi mentalne vzročnosti sklicujemo. Prvič, za to, da lahko pišemo filozofske članke, gradimo mesta in tanjšamo ozonsko plast, je nujno, da naša prepričanja in želje ter namere in odločitve nekako vplivajo na to, da začnemo premikati naša telesa ali vsaj nekatere izmed njihovih delov. Tako se zdi, da moramo, če želimo govoriti o prostovoljnem človeškem delovanju, sprejeti predpostavko, da lahko naša mentalna stanja povzročajo dogodke v fizičnem svetu.

Drugič, to, da lahko iz rdeče obarvanosti lakmusovega papirja sklepamo na to, da je tekočina, v katero smo ga namočili, kislina, predpostavlja neko zvezo med našim starim znanjem o lakmusovem papirju in kislinah ter novim. Tako je za to, da lahko iz prepričanj, ki jih o svetu že imamo, izpeljujemo nova, nujno, da med mojimi starimi in novimi prepričanji obstaja vzročna zveza. Tudi to, da se spomnim popolnega sončnega mrka, ki sem ga opazoval avgusta leta tisoč devetsto devetindevedeset, predpostavlja neko zvezo med mojo čutno zaznavo in ponovnim prepričanjem, da se je to res zgodilo. Tako je tudi za to, da se spomnimo nekega dogodka, ki se je zgodil v preteklosti, nujno, da med našimi izkušnjami, njihovo fizično shranitvijo v naših možganih in njihovim ponovnim pojavom v obliki prepričanja obstaja vzročna zveza. Ker pa sklepanje in spomin predstavljata že dobršen del našega znanja, se zdi, da se, če nočemo postati skoraj popolni nevedneži, vzročnosti ne smemo odreči.

Tretjič, ne moremo mimo tega, da je razlika v primeru, ko sem žejen, in v primeru, ko nisem, pomembna, saj ko sem žejen, pijem, tj., žeja povzroči pitje, ko nisem, pa ne. Zdi se, da moramo, če ima žeja kakršnokoli pojasnjevalno moč, sprejeti trditev, da je omenjena razlika ravno vzročna. Zato je znanost kot psihologija, ki v svoje pojasnitve obnašanja vključuje mentalne pojave, prisiljena sprejeti njihovo vzročno učinkovitost. (za razloge *glej* Kim, 1999: 31)

Sedaj pa si oglejmo, kateri izmed problemov vzročnosti je tisti, ki ga mora supervenienca rešiti, da bi uspešno opravila omenjeno nalogo. Vzemimo kot primer neko mentalno stanje, ki povzroči nek fizični dogodek. Za primer prvega vzemimo bolečino, za primer drugega pa jemanje aspirina. Predpostavimo, da je bolečina povzročila jemanje aspirina. Očitno je, da ima v tem primeru fizični dogodek mentalni vzrok. Vprašanje, ki se postavlja, je, ali ima jemanje aspirina tudi fizični vzrok. Nikalen odgovor na to vprašanje bi pomenil kršenje principa vzročne zaprtosti fizičnega prostora, česar pa si fizikalist, kot smo že omenili, ne more privoščiti.[20] Ostane mu le pritrdilen odgovor, s katerim pa se resne težave

[20] Kim pravi takole: "Priznati, da je mentalni dogodek *m* (ki se pojavi v *t*) vzrok za fizični dogodek *p* in zanikati, da ima *p* v *t* fizični vzrok, bi bilo očitno kršenje vzročne zaprtosti fizičnega prostora, vrnitev h kartezijanskemu interakcionističnemu dualizmu, katerega vzročna veriga je mešanica fizičnih in nefizičnih dogodkov." (Kim, 1999: 37)

šele začenjajo, saj ima fizični dogodek naenkrat dva neodvisna vzroka, mentalnega in fizičnega, kar imenujemo prekomerna določenost učinka. Fizični vzrok grozi, da bo izključil mentalnega, saj je vprašljivo, ali je mentalni vzrok glede na to, da je fizični sam popolnoma zadosten za to, da nastopi nek fizični pojav, sploh potreben. To se imenuje *problem vzročne izključitve*.

Funkcionalist, ki posvoji fizikalizem, mora, če želi hkrati ohraniti posebnost mentalnega in tako ostati neke vrste mentalni realist, ponuditi dobro razlago o tem, kako sta mentalni in fizični vzrok istega dogodka povezana, kar pa naj bi zagotovila ravno *supervenienca.* Tako pojasnitev mentalne vzročnosti ne pomeni nič drugega kot rešitev problema vzročne izključitve.

Kakšna pa je razlaga relacije med mentalnim in fizičnim vzrokom istega dogodka, ki jo priskrbi supervenienca in ki naj bi pomenila rešitev problema vzročne izključitve? Ta razlaga je precej enostavna, upajmo pa, da tudi sprejemljiva. Pri povzročanju fizičnega z mentalnim mora biti slednje glede na princip vzročne zaprtosti fizičnega prostora povezano s fizičnim, drugače je omenjeni princip kršen, mi pa končamo v kartezijanskem dualizmu. Tukaj nastopi supervenienca duha nad telesom, ki vsak mentalni dogodek poveže s fizičnim prostorom tako, da mu priskrbi fizično bazo; vsak fizični dogodek iz nje pa je vsaj nomološko zadosti za pojav mentalnega, na primer, pojav N_{lb}-ja je zadosti za pojav bolečine. To pa še ni vse, pojav bolečine je odvisen od pojava enega izmed članov njene fizične baze, z drugimi besedami, če se ne pojavi nobeden izmed članov njene fizične baze, se ne pojavi niti bolečina.[21] Če to poenostavimo, lahko rečemo, da če se pojavi fizična baza, se pojavi tudi mentalno stanje, če pa se fizična baza ne pojavi, se ne pojavi niti mentalno stanje.

Supervenienca duha nad telesom predpostavlja, da fizično določa mentalno, s čimer mentalne pojave poveže s fizičnim prostorom. Tako prepreči, da bi obstajalo še eno ontološko neodvisno področje, ki bi imelo vzročni vpliv na dogodke iz fizičnega sveta. Takšna določljivost mentalnega s fizičnim naj bi bila po prepričanju nekaterih funkcionalistov dovolj za rešitev problema vzročne izključitve. Po njihovem mnenju je ob predpostavki supervenience mentalna vzročnost jasna. Tako funkcionalizem ohrani svojo fizikalistično naravo, hkrati pa mentalnemu zagotavlja njegovo posebnost.

Argument iz supervenience

Toda vsi filozofi nad tem, da je supervenienca čudežna relacija, ki reši problem vzročne izključitve, niso navdušeni. Kim pravi takole: “Ali supervenienca duha nad telesom mentalno res pripelje *dovolj blizu* fizičnemu, da bi se tako mentalna vzročnost izognila principu vzročne zaprtosti fizičnega prostora, pa je že drugo vprašanje,” in malo za tem doda, “ki pa ga lahko tukaj preskočimo, saj imamo hujšo težavo, namreč, problem bi lahko tičal v sami supervenienci duha nad telesom.” (Kim, 1999: 41) Zato si bomo v nadaljevanju ogledali njegov argument

[21] Podobna je trditev, da mora imeti vsak mentalni dogodek svojo fizično bazo; pojavi se, ker se pojavi ustrezna fizična baza oziroma eden izmed njenih članov – na primer, bolečina se pojavi, ker se pojavi N_{lb}.

zoper superveninco kot relacijo, ki reši problem vzročne izključitve in tako pojasni mentalno vzročnost.

Ker poskušamo ugotoviti, kaj se zgodi, če supervenienca duha nad telesom, ki pravi, da ko se pojavi mentalna lastnost, se pojavi tudi eden izmed članov njene fizične baze ali (krajše) njena fizična baza, drži, je prva predpostavka njegovega argumenta, kako bi bilo drugače,

(i) supervenienca duha nad telesom drži.

Če supervenienca duha nad telesom drži, potem mora biti možno, da (A) mentalna lastnost povzroči drugo mentalno lastnost in da (B) mentalna lastnost povzroči fizično lastnost. Najprej si oglejmo (A) in predpostavimo, da

(ii) bolečina (*M*) povzroči željo po aspirinu (*M**).

S_1 $M \longrightarrow M^*$

(Relacija med *M* in *M**, označena s polno puščico, je vzročna.)

Iz (ii) in (i) predpostavke o supervenienci duha nad telesom, ki trdi, da ko se pojavi mentalna lastnost, kar se je zgodilo – pojavila se je želja po aspirinu (*M**), se pojavi tudi njena fizična baza, sledi

(iii) želja po aspirinu (*M**) ima fizično bazo *P**.

S_2 $M \longrightarrow M^*$

P^*

Ključno vprašanje, ki se sedaj postavlja, je, *zakaj/kako se je pojavila želja po aspirinu* (*M**), saj obstajata dve možnosti:

(iv) (1) želja po aspirinu (*M**) se je pojavila, ker jo je povzročila bolečina (*M*);

(2) želja po aspirinu (*M**) se je pojavila, ker se je pojavila njena fizična baza *P**.

S_3 (1) $M \longrightarrow M^*$

(2) P^*

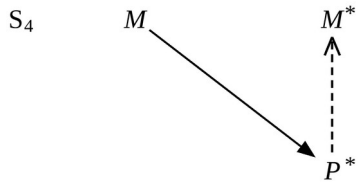
(Relacija med *P** in *M**, označena s črtkano puščico, je konstitucija.[22])

Po (i) predpostavki supervenience duha nad telesom se je želja po aspirinu (*M**)

[22] Ker se za vzroke tradicionalno misli, da se morajo pojaviti pred učinki, pri supervenienci pa se bazična in supervenientna lastnost pojavita hkrati, relacija med njima ne more biti vzročna, ampak je lahko le konstitucija.

pojavila, ker se je pojavila njena fizična baza *P**, in vedno, ko se pojavi njena fizična baza *P**, se mora pojaviti tudi želja po aspirinu (*M**). Pomembno je, da se to zgodi ne glede na to, ali se je že pred tem pojavila bolečina (*M*). Ker je tako fizična baza *P** popolnoma zadosti za to, da se pojavi želja po aspirinu (*M**), se zdi, da je prva možnost, tj., da je bolečina (*M*) povzročila željo po aspirinu (*M**), odveč. Glede na to bi lahko imel nek dogodek pri povzročanju želje po aspirinu (*M**) vidno vlogo le, če bi najprej povzročil njeno fizično bazo *P**. Zato je po Kimovem mnenju edini način, da bolečina (*M*) povzroči željo po aspirinu (*M**), ta, da najprej povzroči njeno fizično bazo *P**. Torej moramo sprejeti, da

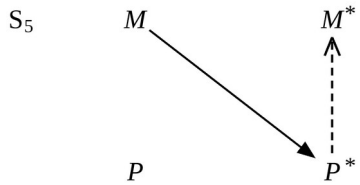
(iv) bolečina (*M*) povzroči željo po aspirinu (*M**) tako, da *povzroči* njeno fizično bazo *P**.



Očitno pa je, da je to primer, ko mentalna lastnost povzroči fizično. Kaj to pomeni? To pomeni, da smo do sedaj z našim argumentom pri analiziranju možnosti (A) *dokazali, da ob predpostavki supervenience duha nad telesom povzročanje mentalnega z mentalnim (A) predpostavlja povzročanje fizičnega z mentalnim (B).* Ne preostane nam torej nič drugega, kot da si sedaj ogledamo še možnost (B) in poskušamo ugotoviti, ali je smiselno govoriti o primeru, ko mentalna lastnost povzroči fizično.

Da bi to ugotovili, se moramo vrniti na (iv) bolečina (*M*) povzroči željo po aspirinu (*M**) tako, da *povzroči* njeno fizično bazo *P**. Iz (iv) in (i) predpostavke supervenience duha nad telesom, ki trdi, da ko se pojavi mentalna lastnost, kar se je zgodilo – pojavila se je bolečina (*M*),[23] se pojavi tudi njena fizična baza, sledi:

(v) tudi bolečina (*M*) ima fizično bazo *P*.



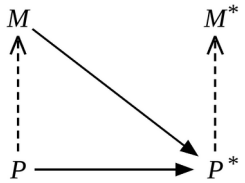
Da bi našli odgovor na vprašanje, ali je smiselno govoriti o primeru, ko mentalna lastnost povzroči fizično (B), moramo primerjati bolečino (*M*) in njeno fizično bazo *P* kot možna vzroka za *P**. To lahko storimo s pomočjo nomološke zadostnosti.[24] Dobimo, da je *P* nomološko zadosten za pojav bolečine (*M*) in da je

[23] Tukaj nas pojav želje po aspirinu (*M**) ne zanima več, saj smo se z možnostjo (A), ko mentalna lastnost povzroči drugo mentalno lastnost, ukvarjali malo prej.

[24] Drugi način je s pomočjo protidejstvenikov: če se ne bi pojavil *P*, se ne bi pojavila bolečina (*M*), in če se ne bi pojavila bolečina (*M*), se ne bi pojavil *P**, torej, če se ne bi pojavil *P*, se ne bi pojavil *P**.

pojav bolečine (*M*) nomološko zadosten za pojav *P**, iz česar sledi, da je *P* nomološko zadosten za pojav *P**. Kaj to pomeni? Zdi se, da imamo za isti dogodek (*P**) na voljo dva zadostna in neodivsna vzroka, mentalnega (bolečina) in fizičnega (*P*). (*glej* Kim, 1999: 43-44)

S_6



Žal nastale situacije ne moremo pojasniti tako, da fizična baza *P* povzroča bolečino (*M*), ki jo potem uporabimo kot vmesni vzrok za povzročitev *P**, ker relacija med *P* in bolečino (*M*) ni vzročna. Poleg tega pa bi pomenilo sprejetje bolečine (*M*) kot vzroka za *P** kršitev principa vzročne zaprtosti fizičnega prostora. Prav tako ne moremo reči, da bolečina (*M*) in njena fizična baza *P* skupaj povzročata *P**, saj sta tako *P* kot tudi bolečina (*M*) sama popolnoma zadosti za povzročitev *P**. (*glej* Kim, 1999: 44) Tako nam, po Kimovem mnenju, kljub supervenienci spet grozi problem prekomerne določenosti učinka in o primeru, ko mentalna lastnost povzroči fizično (B), ni smiselno govoriti.[25]

Ali je potem supervenienca res tista relacija, ki ob predpostavki fizikalizma ponudi takšno razlago med dvema vzrokoma za isti dogodek, da reši problem vzročne izključitve? Zdi se, da ne, saj ima isti fizični dogodek še vedno dva neodvisna vzroka, mentalnega in fizičnega. Tako ne moremo govoriti o tem, da je mentalna vzročnost pojasnjena, ko pa fizični vzrok, ki je sam popolnoma zadosten za to, da nastopi nek fizični pojav, grozi, da bo mentalnega, za katerega je vprašljivo, ali je sploh potreben, izključil. Zato najbolj obetavne funkcionalistične teorije, ki poskušajo rešiti problem duha in telesa s pomočjo supervenience, mentalnemu še vedno ne morejo zagotoviti neodvisnega obstoja.

MIND-BODY PROBLEM AND SUPERVENIENCE ARGUMENT

The mind-body problem is still a central problem even in the contemporary philosophy of mind. Philosophers were from the beginning eager to offer a plausible theory in order to solve it and some of their theories gained a central spot in the philosophy of mind while doing that. But within the mind-body problem supposing that every physical event has a physical cause there is still a question

[25] Izvirni Kimov argument ima obliko konstruktivne dileme, in sicer 1. Supervenienca duha nad telesom drži ali pa ne drži. 2. Če drži, mentalna vzročnost ni pojasnjena. 3. Če ne drži, mentalna vzročnost ni pojasnjena. Torej mentalna vzročnost ni pojasnjena. *(Glej* Kim, 1999: str. 39-46)

how is it possible that the same physical event also has a mentol cause, which needs to be onswerd. This problem is called the problem of causal exclusion. The first part of the article introduces three theories of mind each trying to solve the mind-body problem differently, which also implies a different solution of the causal exclusion problem, whereos the second part of the article introduces the problem of causal exclusion and Kim's argument against its solution if the solution supposes the truth of supervenience.

Keywords: reductionism, anomalous monizem, functionalism, supervenience, the problem of causal exclusion.

Literatura

Bregant, J (1998). "Antiredukcionistova dilema". *Analiza,* 1/II, str. 43-62.

Bregant, J. (1999). "Supervenienca". *Analiza*, 2/III, str. 51-67.

Davidson, D. (1967). "Causal Relations". *Journal of Philosophy*, 64, str. 691-703.

Davidson, D. (1995). "Mental Events". V Moser P. K., Trout J. D. (ur.), *Contemporary Materialism,* London: Routledge, str. 107-121.

Davidson, D. (1988). "Mentalni dogodki". V Močnik, R. (ur.), *Raziskave o resnici in interpretaciji,* Ljubljana: ŠKUC, str. 7-31.

Feigel, H. (1958). "The 'Mental' and The 'Physical'". V Feigel, H., Maxwell, G. in Scriven, M. (ur.), *Minnesota Studies in the Philosophy of Science,* Minneapolis: University of Minnesota Press.

Guttenplan, S. D. (ur.) (1995). *A Companion to the Philosophy of Mind.* Oxford: Basil Blackwell.

Kim, J. (1999). *Mind in a Physical World: An Essay on the Mind-Body Problem and Mental Causation.* Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

Kim, J. (1993). *Supervenience and Mind.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kim, J. (1995). "Supervenience". V Guttenplan, S. D. (ur.), *A Companion to the Philosophy of Mind,* Oxford: Basil Blackwell, str. 575-583.

Nagel, E. (1982). *The Structure of Science.* London: Routledge and Kegan Paul.

Miščevič, N., Markič, O. (1998). *Fizično in psihično.* Šentilj: Aristej.

Moser, P. K., Trout, J. D. (ur.) (1995). *Contemporary Materialism.* London:

Routledge.

Place, U. T. (1956). “Is Consciousness a Brain Process?”. *British Journal of Pscyhology*, 47, str. 44-50.

Putnam, H. (1995). “Philosophy and our Mental Life”. V Moser, P. K, Trout, J. D. (ur.), *Contemporary Materialism.* London: Routledge, str. 122- 133.

Putnam, H. (1980). “The Nature of Mental States”. V Ned Block (ur.), *Readings in Philosophy of Psychology.* Cambridge: Harvard University Press.

Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind.* London: Hutchinson.

Sesardič, N. (1984). *Fizikalizam.* Novi Beograd: IIC SSO Srbije.

Smart, J. J. C. (1959). “Sensations and Brain Processes”. *Philosophical Review*, 68, str. 141-156.