ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 9, številka 3, september 2005 · ISSN 1408-2969

KONCEPTUALNA ANALIZA DUHA

Gilbert Ryle

Descartesov mit

prevedla Karolina Babič

Citiranje: Gilbert Ryle, »Descartesov mit«, *Analiza: časopis za kritično misel* 9, št. 3 (2005): 84–93.

Prevod. Licenca Creative Commons, ki velja za arhiv revije, za prevode ne velja; pravice izvirnika pripadajo njegovim imetnikom.

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.

Gilbert Ryle
prevedla Karolina Babič

DESCARTESOV MIT*

(1) Uradna doktrina

Obstaja doktrina o naravi in položaju duha *[mind]*, ki tako prevladuje med teoretiki in celo med laiki, da si zasluži oznako uradne teorije. Večina filozofov, psihologov in religioznih učiteljev le z manjšimi pomisleki soglaša z njenimi glavnimi členi; in čeprav priznavajo določene teoretične težave v njej, pa zanje predvidevajo, da so razrešljive brez resnejših modifikacij zgradbe teorije. Pokazali bomo, da so osrednja načela te doktrine zmotna in v konfliktu s celoto naše vednosti o duhu, kadar o njem ne špekuliramo.

Uradna doktrina, ki v glavnem izvira od Descartesa, se glasi nekako takole: z dvomljivo izjemo idiotov in majhnih otrok imajo vsa človeška bitja oboje, telo in duha. Nekateri bi raje rekli, da človeško bitje je oboje, telo in duh. Njegovo telo in duh sta navadno vprežena skupaj, toda po smrti telesa lahko duh nadaljuje bivanje in delovanje.

Človeška telesa obstajajo v prostoru in so podvržena mehaničnim zakonom, ki vladajo vsem ostalim telesom v prostoru. Telesne procese in stanja lahko preiskujejo zunanji opazovalci. Torej je človekovo telesno življenje prav toliko javna zadeva, kolikor so javna zadeva življenja živali in plazilcev ter celo razvoj dreves, kristalov in planetov.

Duh pa ne obstaja v prostoru niti ni njegovo delovanje podvrženo mehaničnim zakonom. Delovanje določenega duha ni dostopno opazovanju drugih; njegov razvoj je zaseben. Samo jaz lahko neposredno zaznavam stanja in procese svojega duha. Življenje posameznika torej poteka skozi dve vzporedni zgodovini; ena sestoji iz tega, kar se dogaja v telesu in z telesom, druga pa iz tega, kar se dogaja v duhu in z duhom. Prvo je javno, drugo zasebno. Dogodki iz prve zgodovine so dogodki v fizičnem svetu, tisti iz druge pa dogodki v mentalnem svetu.

Razpravljalo se je o vprašanju, ali oseba neposredno nadzoruje oziroma ali lahko neposredno nadzoruje vse ali samo nekatere epizode svojega zasebnega življenja; glede na uradno doktrino pa ima lahko vsaj za nekatere teh epizod neposredno in nesporno spoznanje. Skozi zavedanje, samozavedanje in introspekcijo je neposredno in avtentično obveščena o trenutnih stanjih in delovanjih svojega duha. Mogoče doživlja več ali manj negotovosti glede sočasnih in sosednih epizod fizičnega sveta, toda nikakor ne more dvomiti, vsaj o delu tistega ne, kar trenutno okupira njenega duha.

* Gre za prevod 1. poglavja Rylovega dela *The Concept of Mind*, Chicago: The University of Chicago Press, 1949.

Takšna razcepitev v dve življenji in dva svetova se ponavadi izraža z oznako, da so stvari in dogodki, ki pripadajo fizičnemu svetu, kar vključuje tudi lastno telo, eksterni, medtem ko je delovanje duha interno. Ta antiteza zunanjega in notranjega je seveda mišljena kot metafora, kajti duh, če ne obstaja v prostoru, ne more biti opisan kot nekaj znotraj nečesa drugega ali kot prostor delovanja nečesa drugega. Toda nenehno ponavljanje napačnega razumevanja te metafore je pogosto in tako lahko teoretike ujamemo pri razmišljanju o tem, kako lahko stimulansi, katerih fizični izvor so kilometri in milje onstran kože, povzročajo mentalne odzive znotraj lobanje ali kako lahko odločitve, ki so oblikovane znotraj lobanje, sprožijo gibanje telesnih okončin.

Četudi 'znotraj' in 'zunaj' razumemo metaforično, ostaja problem interakcije med duhom in telesom še vedno značilno obtežen s teoretičnimi problemi. Noge, roke in jezik izvršujejo voljo duha; kar vzburja ušesa in oči, ima opraviti s tem, kar zaznava duha; obrazna mimika in nasmeh izdajo razpoloženje duha in kaznovanje telesa vodi, kot upajo, k moralnemu napredku. Toda dejanske transakcije med epizodami zasebne zgodovine in tistimi iz javne zgodovine ostajajo misterij, kajti po definiciji je možno, da ne pripadajo nobeni od teh vrst. Ne bi jih mogli opisati kot dogodke, ki tvorijo avtobiografijo notranjega življenja osebe, niti jih ne bi mogli opisati kot dogodke iz biografije javnega razvoja te osebe, kakor bi ga opisal nekdo drug. Teh transakcij ni mogoče raziskovati niti z introspekcijo niti z laboratorijskim eksperimentom. So kot teoretične žogice, ki si jih že od nekdaj izmenično podajajo: od fiziologov k psihologom in od psihologov k fiziologom.

Pod to delno metaforično predstavitvijo razcepitve v dve življenji osebe se skriva dozdevno bolj globoka in filozofska domneva. Predpostavlja se, da obstajata dve različni vrsti eksistence ali statusa. Kar obstaja ali se dogaja, lahko ima status fizične eksistence ali pa lahko ima status mentalne eksistence. Kakor kovanec pokaže ali številko ali grb in kakor so živa bitja ali moškega ali ženskega spola, tako se predvideva, da so nekatere eksistence fizične. eksistence, druge pa mentalne eksistence. Nujna značilnost fizične eksistence je, da obstaja v prostoru in času; in nujna značilnost mentalne eksistence je, da obstaja v času, a ne v prostoru. Kar obstaja fizično, je zgrajeno iz materije ali je funkcija materije; kar obstaja mentalno, sestoji iz zavesti ali je funkcija zavesti.

Tako imamo tukaj polarno opozicijo med duhom in materijo; opozicijo, ki je pogosto predstavljena takole: materialne stvari so postavljene v skupnem polju, imenovanem 'prostor', in kar se zgodi enemu telesu v določenem delu prostora, je mehanično povezano s tem, kar se zgodi drugim telesom v drugih delih prostora. Mentalni dogodki pa se dogodijo v izoliranih poljih, imenovanih 'duh', in, razen morda pri telepatiji, ni neposredne vzročne povezave med tem, kar se zgodi v enem duhu, in tem, kar se zgodi v drugem duhu. Samo s posredovanjem javnega fizičnega sveta lahko duh ene osebe povzroči spremembo v duhu druge osebe. Duh je samo svoje mesto in v svojem notranjem življenju vsi živimo duhovno življenje Robinsona Crusoea. Ljudje lahko vidimo, slišimo in suvamo telesa drug drugemu, vendar pa. smo neozdravljivo slepi in gluhi za delovanje duha drugih in nasproti njemu tudi neučinkoviti.

Katere vrste vednost se lahko zanaša na delovanje duha? Po eni strani, glede na uradno doktrino, ima oseba o delovanju svojega duha neposredno vednost najvišje vrste. Mentalna stanja in procesi so (ali normalno so) zavestna stanja in procesi, in zavest, ki jih osvetljuje, ne more biti vzrok nobenim iluzijam in ne dopušča nobenega dvoma. Posameznikova trenutna razmišljanja, občutja in hotenja, njegova zaznavanja, spominjanja in predstavljanja so notranje 'fosforescentna'; njihov obstoj in njihova narava sta neizogibno izpostavljena njihovemu lastniku. Notranje življenje je tok zavesti takšne vrste, da bi bilo absurdno predlagati, da se duh, čigar življenje je prav ta tok, ne bi zavedal, kaj s tem tokom teče.

Resnica je, da dokazi, ki jih je pred kratkim navedel Freud, nakazujejo, da obstajajo kanali, pritoki temu toku, ki ostajajo skriti pred svojim lastnikom. Ljudi poganjajo impulzi, katerih obstoj na vse načine tajijo; nekatere njihove misli se razlikujejo od misli, ki jih priznavajo; in nekaterih dejanj, za katera mislijo, da jih želijo izpeljati, v resnici ne želijo. Ljudi temeljito slepi njihovo lastno licemerstvo in uspešno ignorirajo dejstva o svojem mentalnem življenju, ki bi jim moralo biti, glede na uradno doktrino, očitno. Kljub temu pa nosilci uradne doktrine vztrajajo, da v normalnih okoliščinah oseba vsekakor mora neposredno in avtentično dojeti trenutna stanja in delovanja svojega duha.

Poleg te domnevne takojšnje informiranosti zavesti menijo, da naj bi bila oseba v splošnem sposobna uporabljati občasno tudi posebno vrsto zaznavanja, imenovano notranje zaznavanje oziroma introspekcija. 'Pogleda' lahko (neoptično) tok misli v svojem duhu. Ne samo, da lahko vidi in temeljito pregleda cvetlico s pomočjo čuta za vid in da lahko sliši in razloči tone zvonjenja zvonov s pomočjo čuta za sluh, ampak lahko tudi reflektivno in introspektivno opazuje, brez kakršnegakoli telesnega čutnega organa, trenutne epizode svojega notranjega življenja. Za to samoopazovanje se prav tako v splošnem predvideva, da je varno pred iluzijo, zmoto ali dvomom. Kar duh sporoča o svojem delovanju, ima gotovost, ki je neprimerljivo višja od tistih najbolj gotovih stvari, ki jih duh sporoča o delovanju fizičnega sveta. Čutno zaznavanje se lahko moti ali zmede, toda zavest in introspekcija se ne moreta.

Po drugi strani pa določena oseba nima nobenega neposrednega dostopa do dogodkov notranjega življenja druge osebe. Največ, kar lahko, je, da na podlagi opaženega vedenja telesa druge osebe tvori problematične sklepe o njenem stanju duha, kakršnega bi naj, po analogiji z lastnim obnašanjem, predstavljalo tovrstno vedenje. Neposreden dostop do delovanja duha je privilegij tistega duha samega; zaradi odsotnosti tovrstnega privilegiranega dostopa je delovanje določenega duha neizogibno prikrito pred vpogledom vseh drugih. Domnevnim argumentom, pri katerih iz podobnostih telesnih delovanj sklepamo na podobnost mentalnih delovanj, manjka možnost potrditve na podlagi opazovanja. Jasno je torej, da se privrženec uradne doktrine težko upira posledicam, ki jih prinašajo njegove premise. Namreč, da nima nobenega dobrega razloga za prepričanje, da poleg njegovega duha obstajajo še drugi, različni od njegovega. Četudi raje verjame, da je v druga človeška telesa vprežen duh, ki ni različen od njegovega, pa vsekakor ne more trditi, da je sposoben odkrivati individualne karakteristike ali

podrobnosti o izkušnjah in dejanjih tega drugega duha. V tem pogledu je absolutna osamljenost neizbežna usoda duha. Samo naša telesa se lahko srečujejo.

Nujni dodatek te splošne sheme je implicitno predpisan način konstruiranja naših običajnih pojmov za opisovanje mentalnih zmožnosti in delovanj. Glagoli, samostalniki in pridevniki, s katerimi običajno v življenju opisujemo duševne sposobnosti, značaje in plemenitost ljudi, s katerimi imamo opraviti, morajo biti oblikovani tako, da naznanjajo posebne epizode v njihovih skrivnih zgodovinah ali pa da naznanjajo tendenco po pojavljanju takšnih epizod. Kadar za nekoga pravimo, da nekaj ve, verjame ali ugiba, da upa, se boji, namerava ali se izmika nečemu, da načrtuje to ali ga zabava ono, morajo te besede pokazati na navzočnost določenih modifikacij v njegovem (nam) skritem toku zavesti. Samo njegov privilegiran dostop do tega toka, v neposrednem zavedanju in introspekciji, lahko zagotovi avtentičen dokaz, da so bili ti mentalni termini uporabljeni pravilno ali nepravilno. Opazovalec, pa naj bo to učitelj, kritik, biograf ali prijatelj, nikoli ne more zagotovo vedeti, da njegove izjave vsebujejo kakršnokoli sled resnice. Toda prav zato, ker ljudje dejansko vsi znamo tvoriti takšne izjave, tvorimo jih v splošnem pravilno in jih popravljamo, kadar se izkažejo za nejasne in napačne, filozofi menijo, da morajo nujno razviti svoje teorije o naravi in mestu duha. Ob spoznanju, da se mentalni pojmi redno in učinkovito uporabljajo, so se podali v popravljanje njihove logične geografije. Toda uradno priporočana logična geografija bi posledično pokazala, da za naše opisovanje in določevanje duha drugih ni možna nikakršna redna in učinkovita uporaba teh mentalnih pojmov.

(2) Absurdnost uradne doktrine

Takšna je v obrisih uradna doktrina. Pogosto bom namerno žaljivo govoril o njej kot o ‘dogmi o prikazni v stroju’ [the *dogma of the Ghost in the Machine]*. Upam, da bom dokazal, da je popolnoma napačna in sicer ne v podrobnostih, temveč v načelu. Ni zgolj zbirka posameznih napak. Je ena velika napaka, in sicer napaka posebne vrste. Je namreč t.i. kategorialna napaka. Dejstva o mentalnem življenju prikazuje, kakor da pripadajo enemu logičnemu tipu ali kategoriji (ali nizu tipov ali kategorij), medtem ko v resnici pripadajo drugemu. Dogma je torej filozofov mit. Moje zavračanje mita bodo verjetno razumeli kot poskus zanikanja dobro znanih dejstev o mentalnem življenju človeških bitij in moja obramba, da želim samo urediti logiko mentalnih pojmov, bo verjetno zavrnjena kot slab izgovor.

Najprej moram pokazati, kaj je mišljeno pod frazo ‘kategorialna napaka’. To bom napravil s serijo ilustracij.

Tujcu, ki prvič obišče Oxford ali Cambridge, pokažejo številne fakultete, knjižnice, igrišča, muzeje, znanstvene oddelke in administrativne urade. Ta nato vpraša: “Toda, kje je univerza? Videl sem, kje živijo člani fakultet, kje dela vpisovalec, kje eksperimentirajo znanstveniki in vse ostalo. Toda nisem še videl univerze, v kateri živijo in delajo člani vaše univerze.” Na to mora dobiti

pojasnilo, da univerza .ni še ena vzporedna institucija, nekakšen onstranski dvojnik fakultet, laboratorijev in uradov, ki jih je videl. Univerza je samo način, na katerega je vse tisto, kar je videl, organizirano. Če vidiš vse te dele in če razumeš njihovo medsebojno koordinacijo, potem si videl univerzo. Njegova napaka izvira iz nedolžne domneve, da je pravilno govoriti o Christ Church, Bodleian Library, Ashmolean Museum *in* o univerzi; govoriti torej, kot da je 'univerza' še en član razreda, katerega člani so ostale enote. Napačno je razporedil univerzo v isto kategorijo kot ostale institucije.

Enako napako bi naredil otrok, ki opazuje mimohod divizije in potem, ko so mu pokazali takšne in drugačne bataljone, baterije, eskadrilje itd., vpraša, kdaj se bo pojavila divizija. Predpostavljal bi, da je divizija dvojnik teh že videnih enot, ki je delno podoben in delno različen od njih. Njegovo napako bi mu pokazali z razlago, da je, ko je opazoval mimohod bataljonov, baterij in eskadrilj, opazoval mimohod divizije. Mimohod ni bil parada bataljonov, baterij, eskadrilj *in* divizije; to je bila parada bataljonov, baterij in eskadrilj *iz* divizije.

Še ena ilustracija. Tujec, ki prvič opazuje igro kriketa, se uči o funkcijah metalcev, odbijalcev, lovilcev, sodnikov in zapisnikarjev. Potem reče: "Toda na igrišču ni nikogar več, ki bi prispeval tisti slavni moštven duh. Vidim, kdo meče, odbija in kdo brani vratca; toda ne vidim, čigava je vloga *esprit de corps."* Kakor v prejšnjih primerih bi mu morali razložiti, da je iskal napačen tip stvari. Moštven duh ni še ena operacija kriketa, dodana ostalim posebnim nalogam. Moštven duh je, v grobem rečeno, ostrina in gorečnost, s katero so izpeljane vse posebne naloge; izpeljati nalogo z ostrino in gorečnostjo pa ne pomeni izpeljati dveh nalog. Izražati moštven duh seveda ni isto kot metati ali loviti, a tudi ni to neka tretja stvar, da bi lahko rekli, kako metalec najprej meče *in* nato izkaže moštven duh ali da lovilec v določenem trenutku *ali* lovi *ali* izkazuje *esprit de corps.*

Te ilustracije kategorialnih napak imajo skupno lastnost, ki jo moramo omeniti. Napake so zagrešili ljudje, ki niso znali uporabljati pojmov *univerza, divizija* in *moštven duh.* Njihova zmota izvira iz njihove nezmožnosti pravilne uporabe določenih pojmov znotraj slovenskega[*] besednjaka.

Teoretično zanimive so tiste kategorialne napake, ki jih napravijo ljudje, ki so sposobni uporabljati določene pojme vsaj v njim poznanih okoliščinah, a se v svojem abstraktnem mišljenju še vedno nagibajo k umeščanju teh pojmov v logične tipe, katerim ne pripadajo. Primer te vrste bi bila naslednja zgodba. Študent političnih ved se nauči osnovne razlike med britansko, francosko in ameriško ustavo ter spozna tudi razlike in podobnosti med kabinetom, parlamentom, različnimi ministrstvi, pravosodjem in angleško cerkvijo. Toda še vedno se znajde v zadregi, ko ga povprašajo o povezavi med angleško cerkvijo, notranjim ministrstvom in britansko ustavo. Kajti cerkev in notranje ministrstvo sta inštituciji, britanska ustava pa ni še ena institucija v istem pomenu tega samostalnika. Medinstitucionalnih odnosov, za katere lahko trdimo, da obstajajo ali ne obstajajo med cerkvijo in notranjim ministrstvom, ne moremo pripisati

[*] V izvirniku angleškega. – op. prev.

dvojici britanska ustava in cerkev ali dvojici britanska ustava in notranje ministrstvo. ‘Britanska ustava’ ni termin iz istega logičnega tipa kot termina ‘notranje ministrstvo’ in ‘angleška cerkev’. Na podoben način je lahko John Doe sorodnik, prijatelj, sovražnik ali tujec za Richarda Roua, ne more pa biti nič od tega Povprečnemu Davkoplačevalcu. John Doe zna v določenih diskusijah razumno govoriti o Povprečnem Davkoplačevalcu, a vseeno zbegan sprašuje, zakaj ga ne more srečati na ulici, kakor lahko sreča Richarda Roua.

V zvezi z našo razpravo je nujno razumeti, da – dokler bo študent političnih ved obravnaval britansko ustavo kot dvojnika ostalim institucijam – jo bo opisoval kot skrivnostno okultno institucijo; in dokler bo John Doe razmišljal o Povprečnem Davkoplačevalcu kot o sodržavljanu, bo razmišljal o njem kot o izmikajoči se nestvarni osebi, kot o prikazni, ki je povsod in nikjer.

Moj destruktivni namen je pokazati, da je družina radikalnih kategorialnih napak izvor teorije o dvojnem življenju. Predstava osebe kot prikazni, ki se skrivnostno skriva v stroju, izvira iz tega argumenta. Ker, kot je res, se razmišljanj, občutenj in namernega delovanja osebe ne da v celoti opisati z izrazjem fizike, kemije in fiziologije, jih je torej treba opisati s komplementarnimi izrazi. Kot je človekovo telo kompleksno organizirana celota, mora biti tudi človekov duh še ena kompleksno organizirana celota, četudi iz različne snovi in z različno strukturo. Ali, ponovno, kot je človekovo telo, kakor vse enote materije, polje vzrokov in učinkov, mora biti torej tudi duh še eno polje vzrokov in učinkov, seveda pa ne (Bog ne daj!) mehaničnih vzrokov in učinkov.

(3) Izvor kategorialne napake

Eden glavnih intelektualnih izvorov tega, kar še moram dokazati kot kartezijansko kategorialno napako, se najbrž nahaja v tem: ko je Galilej pokazal, da so njegove metode znanstvenega odkritja zmožne preskrbeti mehanično teorijo, ki lahko zaobseže vse, kar obstaja v prostoru, je Descartes v sebi odkril dva nasprotna motiva. Kot človek znanosti ni mogel drugega, kakor potrditi trditve mehanicistov, toda kot religiozna in moralna oseba ni mogel sprejeti, kakor je to sprejel Hobbes, tistih priveskov te trditve, ki pravijo, da se človeška narava razlikuje od urinega kolesja le po stopnji kompleksnosti. Mentalno ne more biti samo variacija mehaničnega.

Descartes in kasnejši filozofi so naravno toda zmotno uporabili naslednji izhod v sili. Ker mentalnih izrazov ni mogoče razlagati kot označevalce navzočnosti mehaničnih procesov, jih moramo razlagati kot označevalce navzočnosti nemehaničnih procesov; ker mehanični zakoni razlagajo premike v prostoru kot učinke drugih premikov v prostoru, morajo neki drugi zakoni razložiti nekatere neprostorske aktivnosti duha kot učinke drugih neprostorskih aktivnosti duha. Razlika med človeškim vedenjem, ki ga opisujemo kot razumno, in vedenjem, ki ga opisujemo kot nerazumno, mora biti v razliki njunih vzrokov; torej, medtem ko so nekateri premiki človekovega jezika in udov učinki mehaničnih vzrokov, morajo drugi biti učinki nemehaničnih vzrokov, tj., nekateri izvirajo iz gibanja delcev materije, drugi iz aktivnosti duha.

Razlike med fizičnim in mentalnim so bile tako predstavljene kot razlike znotraj skupnega okvirja kategorij ‘stvari’, ‘snovi’, ‘atributov’, ‘stanj’, ‘procesov’, ‘vzrokov’ in ‘učinkov’. Duh je stvar, toda drugačne vrste stvar kot telo; mentalni procesi so vzroki in učinki, toda drugačne vrste vzroki in učinki kot telesna gibanja. In tako naprej. Kakor je tujec pričakoval, da je univerza še ena zgradba, precej takšna kot fakulteta, a vseeno opazno drugačna, tako so tudi nasprotniki mehanicizma predstavljali duha kot še en center vzročnih procesov, precej podoben strojem, a vseeno znatno različen od njih. Njihova teorija je bila paramehanična hipoteza.

Kar kaže na prisotnost te domneve v samem jedru doktrine, je dejstvo, da se razlaganje interakcije med duhom in telesom že od samega začetka občuti kot velik teoretični problem. Kako lahko mentalni proces, kot je hotenje, sproži prostorsko gibanje, kot je gibanje jezika? Kako lahko fizična sprememba v optičnem živcu med drugim povzroči duševno zaznavanje svetlobe? Ta obče znana zagonetka sama nakazuje logični kalup, v katerega je Descartes odtisnil svojo teorijo duha. Bil je to prav isti model, v katerega sta on in Galilej umestila svojo mehaniko. Še vedno nevede predan gramatiki mehanike je poskušal preprečiti katastrofo z opisi duha, za katere je uporabil zgolj obrnjen besednjak. Aktivnosti duha so morale biti opisane s samimi nikalnicami določenih opisov teles; niso v prostoru, niso gibanje, niso modifikacije materije, niso dostopne javnemu opazovanju. Duh ni delec kolesja ure, duh je prav delec nekolesja.

Kot je tukaj predstavljeno, duh ni samo prikazen, ki je vprežena v stroj, temveč je sam fantomski stroj. Človeško telo je motor, vendar ne povsem navaden motor, kajti njegovo delovanje delno uravnava drug motor znotraj njega samega – in ta notranji uravnavajoči motor je motor zelo posebne vrste. Je neviden, neslišen, nima ne velikosti in ne teže. Ne moremo ga razstaviti v dele in zakoni, ki jim je podvržen, niso poznani navadnim inženirjem. Nič nam ni znano, kako uravnava telesni motor.

Druga velika zagonetka vodi k istemu nauku. Glede na doktrino pripada duh isti kategoriji kot telo, in ker telo strogo uravnavajo mehanični zakoni, so mnogi teoretiki sklepali, da morajo duha podobno uravnavati strogi nemehanični zakoni. Fizični svet je deterministični sistem, torej mora biti tudi mentalni svet deterministični sistem. Telesa ne morejo vplivati na modifikacije, katerim so podvržena, torej tudi duh ne more vplivati na potek razvoja, ki mu je začrtan. *Odgovornost*, *izbira*, *krepost* in *slabost* so torej neprimerni pojmi – razen *če* sprejmemo kompromis in rečemo, da imajo zakoni, ki uravnavajo mentalne procese, za razliko od zakonov, ki uravnavajo fizične procese, simpatično lastnost, da so samo precej strogi. Problem svobodne volje je bil problem, kako uskladiti hipotezo, da je duh opisljiv s terminologijo mehaničnih kategorij, z vednostjo, da plemenito človeško vedenje ni povsem takšno kot vedenje strojev.

Pravo zgodovinsko čudo je, da niso opazili, kako je celoten argument kot počen lonec. Teoretiki so pravilno domnevali, da lahko katerikoli zdravorazumski človek spozna razliko med, recimo, racionalnim in neracionalnim izražanjem ali med hotenim in avtomatičnim vedenjem. Drugače bi prav nič ne preostalo za

reševanje pred mehanicizmom. Toda podana razlaga predpostavlja, da določena oseba že v principu nikoli ne more prepoznati razlike med racionalnim in neracionalnim izražanjem, ki izvira iz drugih človeških teles, saj nima dostopa do domnevnih nematerialnih vzrokov nekaterih njihovih izrazov. Razen pri dvomljivi izjemi sebe samega ne more nikoli razločiti med človekom in robotom. Morali bi dopustiti, na primer, da je vse, kar lahko rečemo, to, da so osebe, ki so razvrščene kot idioti ali norci, v svojem notranjem življenju prav tako racionalne kot vsi ostali. Morda je samo njihovo javno obnašanje tisto, ki nas razočara; kar pomeni, da morda 'idioti' sploh niso idiotski in 'norci' sploh niso nori. Morda tudi, da so nekateri od tistih, ki so razvrščeni kot zdravi, v resnici idioti. Glede na teorijo zunanji opazovalci nikoli ne morejo vedeti, kako je javno obnašanje drugih povezano z njihovimi mentalnimi viri in procesi in torej ne morejo nikoli niti vedeti niti verodostojno domnevati, ali je njihova uporaba mentalnih pojmov, s katerimi opisujejo vedenje drugih ljudi, pravilna ali nepravilna. Bilo bi torej tvegano ali nemogoče, da bi človek celo o samem sebi trdil, da je zdrav ali logično konsistenten, saj bi bil prikrajšan za primerjanje svojega delovanja z delovanjem drugih. Na kratko: naše označevanje oseb in njihovega delovanja kot razumnega, preudarnega in krepostnega ali kot neumnega, licemerskega in strahopetnega se nikoli ne bi moglo izoblikovati in se torej problem iskanja posebne vzročne hipoteze, ki bi služila kot izhodišče takšnim diagnozam, sploh ne bi pojavil. Vprašanje "Po čem se osebe razlikujejo od strojev?" se je pojavilo prav zato, ker so vsi že znali uporabljati mentalne pojme, še preden je bila predstavljena nova vzročna hipoteza. Ta vzročna hipoteza torej ne more biti izvor kriterijev za takšne uporabe. Niti ni, seveda, vzročna hipoteza nikakor izboljšala našega ravnanja s temi kriteriji. Še vedno razločujemo dobro in slabo aritmetiko, politično in nepolitično obnašanje ter ustvarjalno in neustvarjalno domišljijo na načine, na kakršne jih je sam Descartes razločeval pred in po razmišljanju o tem, koliko je uporaba teh kriterijev združljiva z načeli mehanične vzročnosti.

Descartes je narobe razumel logiko svojega problema. Namesto da bi spraševal po kriterijih, ki razumno vedenje dejansko razločujejo od nerazumnega, je vprašal: "Kateri drugi vzročni princip nam – glede na to, da nam je princip mehanične vzročnosti ne more – lahko pokaže razliko?" Spoznal je, da problem ni problem mehanike in domneval, da mora torej biti problem nekakšnega dvojnika mehanike. Ni nenaravno, da psihologija pogosto nastopa v prav tej vlogi.

Kadar dva termina spadata v isto kategorijo, lahko iz propozicij, ki ju vsebujejo, pravilno oblikujemo konjunkcije. Tako lahko kupec reče, da je kupil levo rokavico in desno rokavico, ne pa, da je kupil levo rokavico, desno rokavico in par rokavic. 'Domov je prišla v navalu solz in limuzini'; to je znana šala, ki je zgrajena na absurdnosti združevanja terminov različnih tipov. Enako absurdno bi bilo oblikovati disjunkcijo 'Domov je prišla ali v navalu solz ali v limuzini'. Dogma o prikazni v stroju pa počne prav to. Trdi, da obstaja oboje, telo in duh; da se odvijajo fizični procesi in mentalni procesi; da obstajajo mehanični vzroki telesnih gibanj in mentalni vzroki telesnih gibanj. Pokazal bom, da so te in ostale analogne konjunkcije absurdne; toda pomembno je opozoriti, da argument ne bo

pokazal, da je katera od propozicij, ki so bile nelegitimno združene v konjunkcijo, absurdna sama po sebi. Na primer, ne zanikam, da se dogajajo mentalni procesi. Matematično deljenje je mentalni proces, isto velja za pripovedovanje šal. Ampak pravim, da fraza ‘dogajajo se mentalni procesi’ ne pomeni iste vrste stvari kot ‘dogajajo se fizični procesi’ in da torej ni smiselno združevati teh dveh v konjunkcijo ali disjunkcijo.

Če je moj argument uspešen, bodo sledile prav zanimive posledice. Najprej, razblinil se bo posvečeni kontrast med duhom in materijo, toda ne zaradi katerega prav tako posvečenega vpijanja duha v materijo ali materije v duha, temveč na precej drugačen način. Kajti pokazalo se bo, da je domnevni kontrast med obema nelegitimen, kakor bi bil nelegitimen kontrast med ‘domov je prišla v navalu solz’ in ‘domov je prišla v limuzini’. Prepričanje, da obstaja polarno nasprotje med duhom in materijo, je prepričanje, da sta duh in materija termina istega logičnega tipa.

Prav tako bo sledilo, da sta tako idealizem kot materializem odgovora na neprimerno vprašanje. ‘Redukcija’ materialnega sveta na mentalna stanja in procese, kakor tudi ‘redukcija’ mentalnih stanj in procesov na fizična stanja in procese, predpostavlja legitimnost disjunkcije ‘Ali obstaja duh ali obstajajo telesa (toda ne oboje)’. To je, kakor da rečemo ‘Ali je kupila levo rokavico in desno rokavico ali je kupila par rokavic (toda ne oboje)”.

Povsem primerno je z določenim logičnim prizvokom reči, da obstaja duh, in z drugačnim logičnim prizvokom reči, da obstajajo telesa. Toda ta dva izraza ne kažeta na dve različni vrsti obstoja, kajti ‘obstoj’ ni generična beseda kot ‘barvast’ ali ‘spolen’. Kažeta na dva različna pomena ‘obstoja’, tako kot ima ‘naraščanje’ različne pomene v ‘naraščanje plime’, ‘naraščanje upanja’ in v ‘povprečna starost umiranja narašča’. Bila bi slaba šala, če bi nekdo rekel, da plima, upanje in povprečna starost umiranja zdaj naraščajo. Bila bi prav tako dobra ali slaba šala reči, da obstajajo praštevila in srede in javno mnenje in mornarice; ali da obstaja oboje, duh in telo. V sledečih poglavjih poskušam dokazati, da uradna teorija sloni na množici kategorialnih napak, in sicer tako, da pokažem logično absurdne sklepe, ki iz nje izhajajo. Izpostavitev teh absurdnosti bo imela konstruktivne učinke, saj bo razkrila del pravilne logike mentalnih pojmov.

(4) Zgodovinska opazka

Bilo bi napak trditi, da uradna teorija izvira edinole iz Descartesovih teorij ali celo iz veliko bolj razširjene bojazni glede posledic mehanicizma . sedemnajstega stoletja. Teologija sholastike in reformacije je razvijala razum tako znanstvenikov kot tudi laikov, filozofov in klerikov tiste dobe. Stoiško-avguštinske teorije volje so bile vtkane v kalvinistične doktrine o grehu in usmiljenju; platonske in aristotelske teorije razuma so oblikovale ortodoksne doktrine o neumrljivosti duše. Descartes je v skladu z novostmi Galileja ponovno formuliral že prevladujoče teološke doktrine o duši. Teologova zasebnost vesti je postala filozofova zasebnost zavesti in strašilo predestinacije se je ponovno

pojavilo kot strašilo determinizma.

Bilo bi tudi napak trditi, da mit o dveh svetovih ni prinesel ničesar teoretično dobrega. Miti so ponavadi teoretično koristni, dokler so še mladi. Eden koristnih rezultatov paramehaničnega mita je, da je iz rabe delno odstranil takrat prevladujoči parapolitični mit. Duha in njegove sposobnosti so pred tem opisovali z analogijami političnih predstojnikov in podložnikov. Uporabljali so idiome vladanja, podrejanja, sodelovanja in uporništva. Ti so se obdržali in še vedno obstajajo v mnogih etičnih in nekaterih . epistemoloških razpravah. Tako kot je v fiziki nov mit o okultnih silah predstavljal znanstveno izboljšanje starega mita o smotrnostnih vzrokih, tako je v antropoloških in psiholoških teorijah nov mit o skritih operacijah, impulzih in delovanjih predstavljal izboljšanje starega mita o diktatorstvih, ustrežljivostih in neposlušnostih.