

ISSN 1840-3859

Volume 1-2008

SOPHOS

SOPHOS

ČASOPIS MLADIH ISTRAŽIVAČA / A YOUNG RESEARCHERS JOURNAL

ČASOPIS MLADIH ISTRAŽIVAČA

ČLANCI

Kenan ŠLJIVO

Armin METHADŽEVIĆ

Senada ISANOVIĆ

Ljiljana TUNJIĆ

Quineov ontološki i epistemološki relativitet

Igra imitacije: strojevi i inteligencija

Reprezentacija umjetnosti i pozicije umjetničke kritike u sredstvima masovnog komuniciranja

Kulturna politika informacijskog društva

PRIJEVODI

Salomon MAIMON

Donald DAVIDSON

William G. LYCAN

Pokušaj nove logike ili teorije mišljenja

Prijevod: Ljiljana NIKOLIĆ

Mentalni događaji

Prijevod: Igor ŽONTAR

Problem um-tijelo

Prijevod: Kenan ŠLJIVO

PREGLED KNJIGA

Jean BAUDRILLAIRD

Anil GUPTA

Inteligencija zla ili pakt lucidnosti?

Prikaz: Tijana OKIĆ

Empiricism and Experience

Prikaz: Kenan ŠLJIVO

PRIREĐIVAČ

© ZINK – Znanstveno-istraživački inkubator

OSTALI PRIREĐIVAČI

Academia Analitica – društvo za razvoj logike i

analitičke filozofije u BiH

Filozofsko društvo Theoria

Sophos Online

<http://ziink.wordpress.com/sophos>

ISSN 1840-3859



9 771840 385008

1 / 2008

ZINK Znanstveno-istraživački inkubator
Filozofski fakultet u Sarajevu FFSA

SOPHOS

Časopis mladih istraživača / A Young Researchers Journal

Mentor-rukovoditelj ZINK-a
Profesor dr. Nijaz IBRULJ

Uredništvo
Asistent Kenan ŠLJIVO
Asistent Vedad MUHAREMOVIĆ
Tijana OKIĆ
Armin METHADŽEVIĆ
Ekrem HAMIDOVIĆ
Ljiljana TUNJIĆ
Ljiljana NIKOLIĆ
Asistent Elma DURMIŠEVIĆ (lektor)

Glavni urednik
Kenan ŠLJIVO

Izdavač
FILOZOFSKI FAKULTET U SARAJEVU
© ZINK - Znanstveno istraživački inkubator

Suizdavači
ACADEMIA ANALITICA
- društvo za razvoj logike i analitičke filozofije u Bosni i Hercegovini -

FILOZOFSKO DRUŠTVO THEORIA

Sophos je časopis mladih istraživača okupljenih u projektima Znanstveno-istraživačkog inkubatora / ZINK-a / koji je osnovan 2. 7. 2007. godine na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Časopis je namjenjen prepoznavanju znanstveno-istraživačkog interesa mladih istraživača i studenata na dodiplomskom, diplomskom i postdiplomskom stupnju studija.

Sophos je dostupan u elektronskoj formi na adresi
<http://www.ziink.wordpress.com/sophos>

SOPHOS

ČASOPIS MLADIH ISTRAŽIVAČA / A YOUNG RESEARCHERS JOURNAL

ZINK Znanstveno-istraživački inkubator
Filozofski fakultet u Sarajevu FFSA

SADRŽAJ

I Članci / Articles

Kenan ŠLJIVO ONTOLOŠKI I EPISTEMOLOŠKI RELATIVITET U FILOZOFIJI W.V.O. QUINEA.....	9
Armin METHADŽEVIĆ IGRA IMITACIJE: STROJEVI I INTELIGENCIJA	25
Senada ISANOVIĆ REPREZENTACIJA UMJETNOSTI I POZICIJE UMJETNIČKE KRITIKE U SREDSTVIMA MASOVNOG KOMUNICIRANJA U BIH	43
Ljiljana TUNJIĆ KULTURNA POLITIKA INFORMACIJSKOG DRUŠTVA.....	55

II Prijevodi / Translations

Salomon MAIMON POKUŠAJ NOVE LOGIKE ILI TEORIJE MIŠLJENJA.....	67
Prevela s njemačkog LJILJANA NIKOLIĆ	
Donald DAVIDSON MENTALNI DOGAĐAJI	85
Preveo s engleskog: IGOR ŽONTAR	
William G. LYCAN PROBLEM UM-TIJELO.....	107
Preveo s engleskog: KENAN ŠLJIVO	

III Pregled knjiga / Booksreview

Tijana OKIĆ JEAN BAUDRILLIARD (2005): INTELIGENCIJA ZLA ILI PAKT LUCIDNOSTI? (Zagreb, Naklada Ljevak, 207. str.).....	127
Kenan ŠLJIVO ANIL GUPTA (2006): EMPIRICISM AND EXPERIENCE (Oxford: University Press, 265. str.)	131

Članci / Articles

QUINEOV ONTOLOŠKI I EPISTEMOLOŠKI RELATIVITET¹

Kenan ŠLJIVO

Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, BiH
E-mail: kenan.sljivo@ff.unsa.ba

ABSTRACT

U radu sam eksplicirao Quineovu ideju ontološkog i epistemološkog relativiteta. Odbacivanjem temeljnih pretpostavki logičkog pozitivizma, Quine je zasnovao svoju holističku poziciju. Ovo je zahtijevalo i drugačije razumijevanje ontologije i epistemologije. Odbacujući mentalističku semantiku Quine određuje značenje kao svojstvo ponašanja. Sada se postavlja pitanje kako razumjeti govornika radikalno stranog jezika ako je značenje svojstvo ponašanja? Tu se tako ne pojavljuje samo problem radikalnog prevođenja, već i problem ontološkog i epistemološkog relativiteta. Različiti idiomi identiteta i kvantifikacije proizvode različite epistemološke i ontološke pretpostavke. Osnovna teza ovog rada jeste da u osnovi ontološkog i epistemološkog relativiteta stoji Quineovo razumijevanje jezika (konceptualni relativitet).

Ključne riječi: holizam, ontološki relativitet, epistemološki relativitet, konceptualni relativitet.

1.0 Uvod

Quineova filozofija ontološkog i epistemološkog relativiteta otvorila je mogućnost za drugačije razumijevanje međusobnog odnosa i zavisnosti funkcioniranja triangulacije: svijet, jezik i mišljenje. Nastala na kritici temeljnih pretpostavki logičko-pozitivističkog programa (ne odbacujući ih sve), ova filozofija je u sebe integrirala neke osnovne ideje pragmatizma i naturalizma koje su bitno tran-

1 Tekst je preuzet iz arhiva diplomskih radova Odsjeka za filozofiju i sociologiju, Volumen XIX, God. 2007/2008.

sformirane holizmom. Uticaj ovih misaonih tradicija vidljiv je u svim, a naročito u kasnim Quineovim djelima. Ideje ontološkog i epistemološkog relativiteta izgrađene su na ovim pretpostavkama. U ovom radu želim prikazati navedene koncepcije te pokušati ispitati da li i na koji način Quineov ontološki i epistemološki relativitet proizilazi iz konceptualnog relativiteta.

Odnos svijet – jezik – mišljenje pokazuje se kao dinamičan i nikada završen proces. Jezičke reakcije prirodnog ljudskog subjekta zavise od mnogo faktora: kulture u kojoj se usvaja jezik, idioma identiteta i kvantifikacije koju koristi u svojoj konceptualnoj shemi, ontogenetskih i psihogenetskih korijena svakog pojedinca itd. Ova isprepletenost zahtijeva drugačiju koncepciju ontologije kao okvira u kojem se pripisuje egzistencija određenim entitetima, okvira u kojem se vrši identifikacija i diskriminacija objekata itd. Isto tako je potrebno drugačije shvaćanje epistemologije. Epistemologija treba postati jedno poglavlje prirodne znanosti, empirijske psihologije – ona treba izučavati ljudske spoznajne sposobnosti i procese: percepciju, pamćenje, mentalnu reprezentaciju pojava i sl. Tako su ontologija i epistemologija rezultat ontogenetskih i psihogenetskih procesa, rezultat složenog odnosa podražaja i mentalnih (u najširem smislu) reakcija na njih, reakcija koje se iskazuju jezičkim aparatom usvojenim u jednoj društvenoj zajednici. Ispitivanje navedene problematike ispunjava stranice ovog rada.

Rad je podijeljen na tri tematska bloka nakon kojih slijedi zaključni dio.

U prvom dijelu su prikazane tri osnovne postavke logičkog pozitivizma: 1) oštro razlikovanje između analitičkih i sintetičkih sudova, 2) princip verifikacije i 3) redukcionistička teza o ulozi posmatranja u određivanju kognitivne vrijednosti iskaza. Nakon ispitivanja ovih postavki, osvrnut ću se na Quineovu kritiku istih.

U drugom dijelu ispituje se Quineova koncepcija ontološkog relativiteta. Temeljna Quineova postavka kojom želi objasniti mogućnost ontoloških pojmova jeste: “biti” znači biti vrijednost varijable. To znači da se ontologija mora vezati za pitanje o tome dokle doseže naša kvantifikaciona forma govora. No, u različitim jezicima različiti kvantifikatori, različiti pluralni oblici (bez analogije sa istim u jeziku kojeg koristimo), različiti singularni članovi, indeksikalni i denotativni elementi jezika itd., onemogućavaju radikalni prijevod iskaza s jednog jezika u drugi, a samim tim i mogućnost utvrđivanja ontološkog statusa entiteta na koje se primjenjuju. S druge strane, ontologija jedne teorije zavisi

je od background teorije u kojoj se interpretira objekt teorija. Ontologija, jezik i mišljenje tako su međusobno zavisni i relativni.

Treći dio rada tiče se epistemološkog relativiteta. Odbacivanjem tvrdnje da je vanjski svijet logička konstrukcija sastavljena od osjetilnih podataka, Quine će zastupati tezu da objašnjenje spoznajnog procesa mora biti uokvireno terminima podražaja osjetilnih receptora. Epistemološke pretpostavke jedne teorije, s druge strane, jesu rezultat složenog procesa jezičkih reakcija na podražaje nervnih receptora, reakcija koje zavise od idioma identiteta usvojenih u jednoj društvenoj zajednici. No, epistemološke pretpostavke nisu prosto rezultat odnosa podražaj – reakcija, one zavise od kulturnih (mitovi, vjerovanja) činjenica koje neko može smatrati relevantnim. Tako različite kulture mogu producirati različite epistemologije koje su nam nedostupne zbog različitosti lingvističkih koordinatnih sistema kojima se one iskazuju.

U zaključnom dijelu sumirat ću ova istraživanja i u kratkim crtama pokušati pokazati kakav uticaj su ove Quineove koncepcije imale na daljnja istraživanja ovakvih problema.

2.0 Logički pozitivizam – meta Quineove kritike

Jezički okret, to jest, shvatanje da se svi filozofski problemi mogu riješiti pravilnim razumijevanjem ili reformiranjem jezika koji trenutno koristimo, otkriće “kojeg njegovi zagovornici smatraju najvažnijim filozofskim otkrićem našeg vremena”², čini srž učenja logičkih pozitivista. Tako je za njih filozofija pojmovna analiza, jer “filozofija ne pruža nikakvo znanje o svijetu, već vrši analizu značenja centralnih pojmova znanosti i svakodnevnog iskustva.”³ Ovdje neću ulaziti u specifičnosti učenja pojedinačnih mislilaca već želim pokazati tri temeljne pretpostavke logičkog pozitivizma, pretpostavke koje će Quine odlučno napasti u *Two Dogmas of Empiricism* (1951). Rezultat ove kritike jeste holistička pozicija koja će bitno uticati na stvaranje koncepcija ontološkog i epistemološkog relativiteta.

(Distinkcija analitičko-sintetičko). Razmotrimo ove dvije tvrdnje:

1. Svi muševci su oženjeni.
2. Svi muševci su smrtni.

2 Rorty, R. (1992), *The Linguistic turn*. The University of Chicago Press, Chicago, str. 3.

3 Berčić, B. (2002), *Filozofija Bečkog kruga*, KruZak, Zagreb, str. 37.

Svi će se složiti da su obje ove propozicije istinite. No, one se razlikuju u pogledu toga kako utvrđujemo njihovu istinitost. Kod (1) ne moramo ispitivati svijet, odnosno, ne moramo se obraćati iskustvu da bismo utvrdili da li je (1) istinito. Kad jednom shvatimo šta termini u rečenici znače, postaje nam očigledno da je (1) istinito. Po definiciji muž je oženjena osoba muškog spola. Stoga je (1) tautologija. Ali (2) se razlikuje. “Smrtnost” nije dio definicije riječi “muž”. Samo zato što su svi muševci, koje smo imali u iskustvu, umrli, mi smatramo da je ova propozicija istinita. Ali kada bi, naprimjer, napredak medicine doveo do toga da neki muševci ne umiru, ova propozicija više ne bi bila istinita.

Za razliku od Kanta, pozitivisti su ovu podjelu (analitičko-sintetičko) shvatili kao iscrpnu i ekskluzivnu. “Svaka kognitivno značajna propozicija mora biti ili analitička ili sintetička, a nijedna ne može biti oboje. Iz ovih pretpostavki oni (logički pozitivisti) su izveli čvrst zaključak, naime, da nam analitičke propozicije ne pružaju nikakvo objašnjenje o svijetu. Samo sintetičke propozicije mogu pružiti objašnjenja o stvarnosti, a one su istinite kad ono što tvrde odgovara činjenicama”.⁴

(Princip verifikacije). Osloboditi se onog metafizičkog i učiniti filozofiju naučnom bila je prva zadaća koju su sebi postavili logički pozitivisti. Zato je bilo potrebno pronaći neki princip koji bi razgraničio filozofiju od metafizičkih spekulacija. “A sredstvo pomoću kojeg se može izvršiti isključivanje svih besmislenih teza i rasprava iz filozofije, neopozitivisti su pronašli u kriteriju za smislenost stavova. To je čuveni princip verifikacije ili provjeravanja, koji u filozofiji logičkog pozitivizma nesumnjivo zauzima centralno mjesto”.⁵ Uz sve specifičnosti u određenju ovog principa kod različitih filozofa, možemo dati neko generalno određenje: stav ima empirijsko značenje samo onda kada ga možemo potvrditi (verificirati) neposrednim iskustvom (kasnije se ovom određenju dodala i provjerljivost u principu i to za stavove nauke koji se ne mogu odmah verificirati, ali postoji velika vjerovatnoća da će se u budućnosti pokazati kao istiniti).

(Redukcionistička teza i uloga posmatranja). Po ovoj tezi sve činjenično stanje može se svesti na opservacijske podatke. A to je bila suštinska stvar, jer je za pozitiviste opservacija (posmatranje) bila srž naučnog metoda. Opservacija je tako nužan sastojak svakog oblika

4 Strol, E. (2005), *Analitička filozofija u dvadesetom veku*, Dereta, Beograd, str. 91.

5 Berberović, J. (1972), *Znanje i istina*, Logos, Sarajevo, str. 91.

empirijske filozofije. Iskazi, koji se ne mogu dokazati posmatranjem, nisu znanstveni i nemaju nikakvo kognitivno značenje.

(Quineova kritika pozitivizma). Na samom početku “Two Dogmas of Empiricism” Quine ukazuje na nedostatke ovih pretpostavki, pretpostavki koje vode i usmjeravaju čitav pozitivistički program.

“Moderni je empirizam bio u velikoj mjeri uvjetovan dvjema dogmama. Jedna je vjerovanje u neki temeljni jaz između istina koje su *analitičke*, ili zasnovane na značenjima nezavisno od činjenica, i istina koje su *sintetičke*, ili zasnovane na činjenicama. Druga dogma je *redukcionizam*: vjerovanje da je svaki smisljeni iskaz ekvivalentan nekoj logičkoj konstrukciji koja polazi od termina koji referiraju na neposredno iskustvo. Objе su dogme, dokazivat ću, loše zasnovane.”⁶

(Dogma analitičko-sintetičko). Quine počinje svoju kritiku tradicionalnim gledištem koje razlikuje logičke istine i analitičke iskaze. Iskaz: “Nijedan neženja koji nije u braku nije u braku” pripada prvoj vrsti iskaza. Tako je logička istina “rečenica koja je istinita i ostaje istinita pod svim reinterpetacijama njenih sastavnih dijelova osim logičkih dijelova (konstanti).”⁷ Iskaz: “Nijedan neženja nije oženjen” pripada drugoj vrsti iskaza. Quine smatra da je greška u tome što se pretpostavljalo da se ovaj iskaz može pretvoriti u logičku istinu zamjenom sinonima sinonimima. Tako se drugi iskaz može pretvoriti u prvi zamjenom riječi “neženja” sa izrazom “neoženjen čovjek”. No pojam sinonimnosti ostaje nejasan, te ga je potrebno ispitati.

Tako se smatra da se sinonimnost ovih izraza može odrediti *definicijom*. No, pitanje je ko je to odredio i kada? Da li se pozivanjem na rječnik otklanja ova dilema? Quine to odlučno odbacuje.

“Leksikograf je empirijski naučnik čiji je posao zabilježiti prethodno date činjenice; i ako, kao značenje riječi ‘neženja’ navede ‘neoženjen čovjek’, to je zato što vjeruje da postoji relacija sinonimnosti između tih oblika riječi, implicitna u općoj ili prihvaćenoj upotrebi koja je postojala i prije njegovog rada. Ovdje pretpostavljen pojam sinonimnosti tek treba razjasniti, pretpostavlja se pomoću termina koji se odnose na jezičko ponašanje. Izvjesno je da se ‘definicija’ koja predstavlja leksikografov izvještaj o zapaženoj sinonimnosti ne može uzeti kao osnova sinonimnosti.”⁸

Takav je slučaj i sa eksplikacijama. One pokušavaju poboljšati prihvaćeno ali nejasno značenje nekog termina. No, eksplikacije isto

6 Quine, W. v. O. (1961), Two Dogmas of Empiricism, U: Quine, W. v. O., *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, str. 20.

7 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 22-23.

8 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 24.

tako pretpostavljaju pojam sinonimnosti ne objašnjavajući ga. Stoga Quine prelazi na samu sinonimnost ne osvrćući se više na definicije.

Da li se sinonimnost, i na njoj zasnovana analitičnost dva jezička oblika, sastoji u njihovoj zamjenjivosti u svim kontekstima bez promjene istinosne vrijednosti – zamjenjivosti *salva veritate*? Quine navodi mnoštvo primjera koji se protive ovoj ideji. Npr. u rečenici: “Neženja’ ima manje od deset slova”, zamjena riječi “neženja” riječju “neoženjen muškarac”, dala bi pogrešan sud. Isto tako “stvorenja sa srcem” i “stvorenja s bubrezima” mogu biti zamjenjivi u ekstenzionalnim uslovima, ali je jasno da se ova dva izraza razlikuju po svom kognitivnom značenju. Quine odbacuje i mogućnost da se u regimentarnom jeziku definira riječ “analitično”, jer je to rješenje nedovoljno opće. Tako isto je i s modalnim pojmom “nužno”, koji daje neku vrstu cirkularnog argumenta za određenje riječi “analitičko”. Quine zaključuje analizu distinkcije analitičko-sintetičko ovako:

“Očigledno je da istina uopće zavisi i od jezika i od vanjezičkih činjenica. Iskaz ‘Brut je ubio Cezara’ bio bi lažan da je svijet u izvjesnim pogledima bio različit od onoga kakav je bio, ali bi isto tako bio lažan i da riječ ‘ubio’ slučajno ima smisao koji ima riječ ‘rodio’. Tako smo skloni da, generalno gledajući, pretpostavimo da se istinitost jednog iskaza na neki način može razložiti na jednu jezičku i jednu činjeničku komponentu. Pod ovim pretpostavkama, dalje izgleda razumno da u nekim iskazima činjenička komponenta ne postoji, a to su analitički iskazi. Ali i pored svoje apriorne razumnosti, granica između analitičkih i sintetičkih iskaza naprosto nije povučena. Da uopće postoji neka ovakva distinkcija koju treba povući, jeste dogma empirista, dio metafizičkog vjerovanja.”⁹

Pošto je propao pokušaj da se objasni pojam analitičnosti, Quine smatra da ne postoji kriterij za distinkciju analitičko-sintetičko.¹⁰

(Dogma redukcionizma). Da li je verifikacijska teorija značenja dovoljna za razumijevanje pojmova kao što su kognitivna sinonimija i analitičnost? Teorija verifikacije drži da je značenje nekog iskaza metod njegovog empirijskog potvrđivanja ili pobijanja. Znači li to da je analitički iskaz granični slučaj, koji je potvrđen bez obzira na sve drugo?

Quine sada postavlja pitanje: Kakav je odnos između jednog iskaza i iskustva koje ide u prilog ili protiv njegovog potvrđivanja?

9 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 36-37.

10 Za dalje upoznavanje s ovom problematikom vidjeti: Gric, H. P. i Strawson, P. F. (1956), “In Defence of a Dogma” *The Philosophical Review* 65, U: Zaabeh, Klemke i Jacobson, 1974.

“Najnaivnije gledište o ovom odnosu jeste ono o direktnom izvještavanju. To je *radikalni redukcionizam*.¹¹ Ovo su stajalište zastupali Hume i Locke. Po ovom stajalištu svaki iskaz se može prevesti u iskaz (istinit ili lažan) o neposrednom iskustvu. Druga, kasnija verzija ovog gledišta kaže da se naši iskazi kao cjeline mogu prevesti u jezik o čulnim datostima, ali se ne mogu tako prevesti riječ po riječ. Prvenstveni nosilac značenja jeste iskaz, a ne termin (ovo stajalište je odlučno zastupao Frege). Mada ovo predstavlja poboljšanje u odnosu na Humea i Locka, ono ne objašnjava prirodu izgradnje teorije u naukama. Nikada ne možemo povući jasne granice mogućih senzornih podataka koji osiguravaju istinitost atomiziranog iskaza. Po Quineu moramo se odreći ideje da je pojedinačna rečenica (iskaz) osnovni nosilac značenja. Značenje riječi i rečenica zavisi od karaktera teorije u kojoj se one pojavljuju. Tako su cijele teorije u dodiru s iskustvom. “Jedinica empirijskog značenja je cijela nauka.”¹² Tako se svaka naučna teorija po svojoj prirodi pokazuje kao *holistička*.

Opisujući svoju novu verziju empirizma bez dogmi, Quine zaključuje:

“Cjelina našeg takozvanog znanja ili vjerovanja, od najuzgrednijih podataka geografije i historije pa do najdubljih zakona atomske fizike, pa čak i čiste matematike i logike, jeste tkanje koje je stvorio čovjek i koje je u dodiru s iskustvom samo po svojim rubovima. Ili da promijenimo sliku, cjelina nauke jeste poput polja sile čije granične uvjete predstavlja iskustvo. Sukob s iskustvom na periferiji izaziva nova prilagođavanja u unutrašnjosti polja. Neki od naših iskaza treba da dobiju nove istinosne vrijednosti. Davanje novih istinosnih vrijednosti nekim od naših iskaza zahtijeva prevrednovanje drugih, zbog logičkih veza u kojima oni stoje – dok su logički zakoni sa svoje strane naprosto neki dalji iskazi sistema, neki dalji elementi polja. Pošto smo prevrednovali jedan iskaz moramo prevrednovati i neke druge, a ovi mogu biti iskazi logički povezani s prvim iskazom ili iskazi o samim logičkim vezama.”¹³

Tako je holizam ublažio insistiranje na verifikaciji pojedinačnih iskaza. Iako sve tvrdnje imaju veze s iskazima o neposrednom iskustvu, ta veza je daleka i neizravna. Zato je ovu vezu dobro prikazati pomoću koncentričnih krugova: iskazi o neposrednom iskustvu su na periferiji, na pola puta do središta su teorijski iskazi, a u samom središtu jesu apstraktni sudovi logike i matematike. No ako prevred-

11 Quine, W. v. O. (1961), *Two Dogmas of Empiricism*. U: Quine, W. v. O., *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, str. 38.

12 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 42.

13 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 42.

nujemo jedan sud potrebno je ispraviti ili barem preispitati i ostale. Čak ni logika ni matematika nisu imune od ove prepravke. Tako se svaka teorija razvija, opravdava, ali i prevrednuje kao cjelina.

3.0 Ontološki relativitet

Ontološka pitanja, Quine prvi put, u ozbiljna razmatranja uzima u svom poznatom članku “On What There Is” (1948). Tu Quine kaže: “Neobična stvar koja se tiče ontološkog problema jeste njegova jednostavnost. Može se izraziti u pitanju: ‘Šta jest?’ Na njega se može odgovoriti jednom riječju – ‘sve’ – i svi će ovaj odgovor prihvatiti kao istinit.”¹⁴ No, pitanje o tome koji entiteti jesu, zavisno je od izbora konceptualne sheme unutar koje govor o tim entitetima ima smisla i koja predstavlja osnovu za naše tumačenje iskustva. Konceptualna shema je “skup rečenica koje smatramo istinitim”¹⁵. Unutar jedne konceptualne sheme ontološki iskaz nije potrebno dokazivati izolovano. Različite konceptualne sheme ili različito ontološko obvezivanje pokazuju koja vrsta entiteta unutar te konceptualne sheme ima primat. S druge strane, kriterij za odgovor na pitanje šta omogućava naše ontološke pojmove, Quine nalazi u tome što ih veže za našu kvantifikacijsku formu govora. Egzistencijalni kvantifikator određuje šta je prihvaćeno kao postojeće unutar jedne teorije. Tako se egzistencijalni kvantifikator može shvatiti kao “logički regimentaran prikaz ‘ima’ idioma.”¹⁶

Stoga “biti” za Quinea znači “biti vrijednost varijable”.

“Mi vezane varijable dovodimo u vezu s ontologijom ne zbog toga da bismo znali šta jest već da znamo šta određena opaska ili doktrina, naša ili nečija druga kaže da jest.”¹⁷

To znači da ne postoje prestabilirani entiteti koje treba jezički zahvatiti niti postoji neka stvarnost koja čeka da bude opisana – potrebno je otkriti ontološke pretpostavke teorije preko onoga šta kažemo da postoji, tj. preko kvantifikacijske forme govora.

14 Quine, W. v. O. (1961), On What There Is, U: Quine, W. v. O., *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, str. 1.

15 Hacking, I. (1985), *Styles of Scientific Reasoning*, U: Rajchman, J. and West, C., “Post-Analytic Philosophy”, Columbia University Press, New York, str. 136.

16 Quine, W. v. O. (1969), *Existence and Quantification*, U: Quine, W. v. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, str. 136.

17 Quine, W. v. O. (1961), On What There Is, U: Quine, W. v. O., *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, str. 15.

Sve ovo navedeno pomaže da se bolje razumije koncepcija ontološkog relativiteta.

Quineova pozicija ontološkog relativiteta, kao što je spomenuto u uvodu, proizašla je iz njegove filozofije jezika. Naturalistička osnova jezika, preuzeta od Deweya, shvata jezik kao rezultat biološkog razvoja čovjeka. Po ovoj koncepciji nije moguće prihvatiti fiksirana i permanentna značenja. Značenja su kontekstualna i kao takva kontigentna.

“Quine se najprije izjasnio za naturalistički pristup jeziku i biheviorističko shvatanje značenja riječi i iskaza, a protiv mentalističke semantike po kojoj su značenja riječi identična idejama uma ili čak velikim Platonovim idejama, odnosno shvatanje da u jeziku i duhu postoje definirana i fiksirana značenja (propozicije) koje dozvoljavaju identitet sinonimije i na njoj utemeljenu teoriju istine kao ponovnog prepoznavanja (Fregeovi ‘Wiedererkennungsurteile’) jednog te istog konceptualnog sadržaja (misli, proposition).”¹⁸

Odbacujući mentalističku semantiku, Quine određuje značenje kao svojstvo ponašanja. Tako u načinu učenja riječi Quine razlikuje dva dijela. Prvi je fonetski dio u kojem neko ko uči riječ, tu riječ mora čuti od nekog drugog govornika. On, također, mora vidjeti i objekt i uspostaviti vezu između objekta i riječi. Drugi dio učenja riječi jeste semantički dio. Semantički dio je mnogo kompleksniji od fonetskog jer u njemu moramo vidjeti šta stimulira drugog govornika. Zato je ovaj dio procesa učenja riječi kompleksan i nejasan. Međutim, s naturalističke tačke gledišta ne postoji neki drugi način da saznamo semantičku stranu učenja riječi.

Sada se postavlja pitanje kako razumjeti govornika jednog potpunog stranog jezika (npr. šta ga stimulira da izgovori neku riječ). Tu se prema “*Ontological Relativity*” pojavljuje ne samo problem nedokučivosti referencije i značenja i nemogućnosti radikalnog prevoda već i ontološki relativitet. Ontološki relativitet jeste rezultat nemogućnosti projekcije ontoloških pretpostavki jedne teorije u drugu – apsolutna korelacija je nemoguća zbog nemogućnost jednoznačnog preslikavanja jezičkog aparata iz jednog jezika u drugi.

“Zapreka je samo u tome što će svaka međukulturalna relacija riječi i izraza biti uvijek samo jedna od iskustveno dopustivih korelacija, bilo da ju je sugeriralo povijesno stupnjevanje ili gola analogija; nema ničeg u pogledu takve korelacije o čemu ona može biti jedinstveno tačna ili pogrešna. Kad to kažem, filozofiram, doduše, sa stajališta naše vlastite provincijske pojmovne sheme i znanstvenog razdoblja, ali ne znam ni za šta bolje.”¹⁹

18 Ibrulj, N. (1999), *Filozofija logike*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, str. 156.

19 Quine, W. v. O. (1969) *Speaking of Objects* (1969), U: Quine, W. v. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, str. 25.

Razumjeti govornika jednog stranog jezika znači stvarati hipoteze prevođenja. Ove hipoteze moramo stvarati jer, s jedne strane, ne možemo utvrditi podražajna značenja koja stimuliraju govornika, a s druge strane, mi nemamo ni analogiju pluralnih završetaka između našeg i nekog potpuno stranog jezika, kao ni analogiju zamjenica, imenica itd. Međutim, izbor hipoteze jeste prešutno prihvaćanje da se u okviru jedne teorije pretpostavi, s jedne strane, ontološka hijerarhija govornika datog jezika, a s druge strane, veza značenja riječi i rečenica s vanlingvističkim entitetima koji stimuliraju govornika datog jezika. Tako se pojavljuje jezička neodređenost – neodređenost referencije s jedne strane, a neodređenost značenja s druge strane. Različitost jezičkih aparata dovodi do nemogućnosti korelacije u apsolutnom smislu: korelacija je relativna.

“Budući da su kod različitih jezika različiti aparati individuacija (kvantifikatori, predikatori, operatori, konjunkcije, pluralni oblici, singularni članovi), nemoguć je i radikalni prevod iskaza jednog jezika u iskaze drugog jezika. Između različitih lingvističkih frameworka može posredovati jedna (od mnogih) analitičkih hipoteza ili hipoteza prevođenja čiji je izbor slučajan.”²⁰

S druge strane, postoji zavisnost termina, koje smo izabrali u analitičkim hipotezama u pokušaju prevođenja jednog apsolutno stranog jezika, od nekog pozadinskog jezika. O značenju tih termina može se govoriti samo u odnosu na okvir ovog pozadinskog jezika. Pozadinski jezik jeste neka vrsta matrice značenja koja omogućava da se o značenju riječi ne pita pojedinačno, već u cjelini.

“Besmisleno je pitati da li, uopćeno govoreći, naši termini ‘zec’, ‘dio zeca’, ‘broj’ itd., zaista referiraju na zečeve, zečije dijelove, brojeve itd., umjesto na savršeno različite denotacije. Besmisleno je pitati ovo u apsolutnom smislu; smisljeno ovo možemo pitati samo u odnosu na neki pozadinski jezik.”²¹

Tako je ontologija jedne teorije dvostruko relativna. S jedne strane, ona zavisi od jezičkog aparata koji se koristi za priznavanje egzistencije entitetima o kojima se govori unutar jedne teorije, a s druge strane, ona ovisi o pozadinskom jeziku kojim se interpretiraju rečenice jezika date teorije.

“Ontologija jedne teorije prema Quineu je dvostruko relativna: prvo ona u potpunosti zavisi od kritičkog i analitičkog idioma teorije unutar koje

20 Ibrulj, N. (1999), *Filozofija logike*, Sarajevo Publishing, Sarajevo. str. 158-159.

21 Quine, W. v. O. (1969), Ontological Relativity, U: Quine, W. v. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, str. 42.

se govori o određenim objektima, odnosno priznavanje egzistencije entiteta ili objekata date teorije zavisi od rekurzivne strukture mišljenja i jezika ili od logičkih i gramatičkih kategorija jezika kojeg upotrebljava data teorija za individualizaciju (identifikaciju, objektivizaciju, referiranje na) prostorno-vremenski distribuiranih ili integralnih (homogenih) partikula ili fizičkih mnogostrukosti. S druge strane, sama teorija o kojoj se govori ili objekt teorija je relativna ili zavisna od background teorije (meta-teorije), odnosno od teorije u kojoj se govori o objekt-teoriji, u kojoj se inerpretira objekt-teorija, ili u čijim se iskazima parafraziraju iskazi objekt-teorije.”²²

Na kraju možemo reći i da neka vrsta radikalnog prijevoda “počinje kod kuće”. Čak i razumijevanje našeg vlastitog jezika uključuje proces prevođenja. Da bismo bili sigurni, obično vršimo jednu vrstu homofoničkog prevođenja. Ali ponekad rečenice prevodimo i heterofonički da bismo izbjegli apsurdnost.

Iz svega navedenog možemo izvući sljedeći zaključak: različiti jezički koordinatni sistemi produciraju različite ontologije. Nemoгуćnost precizne projekcije pluralnih završetaka, zamjenica, brojeva, indeksikalnih lingvističkih partikula i sl. jednog jezika na drugi, otvara potrebu za stvaranjem analitičkih hipoteza čiji je izbor slučajan. Ne postoji kriterij po kojem je moguće s apsolutnom izvjesnošću odrediti tačnost ili pogrešnost ovog izbora. O ontološkom statusu entiteta smisleno se može govoriti samo unutar teorije koja prihvaća te entitete kao postojeće. Tako u osnovi ontološkog relativiteta stoji konceptualni relativitet.

4.0 Epistemološki relativitet

Kako shvatiti Quineovu tvrdnju da epistemologija mora napustiti normativnost i pretvoriti se u znanost o spoznaji? Quine je jedan od prvih zagovornika programa “naturaliziranja” epistemologije. U okviru nje mi možemo otkriti mehanizme spoznavanja te način nastanka i razvitak tih mehanizama. Na ovom mjestu se otvara sljedeće pitanje: ako naša pojedinačna uvjerenja nastaju kroz ontogenezu i psihogenezu, ako podražajna značenja na neki način određuju našu ličnu semantičku historiju, a cijeli spoznajni proces može se uvjetno objasniti relacijom podražaj-reakcija tj. relacijom input-output, ne implicira li to tezu o

22 Ibrulj, N. (1999), *Filozofija logike*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, str. 159.

epistemološkom relativitetu (ovdje možemo pretpostaviti da mentalni mehanizmi, formirani složenom međuzavisnošću ovih procesa, imaju drugačiju strukturu kod svakog posebnog individuuma? S druge strane, ako epistemološki status objekata zavisi od idioma identiteta kako znati epistemološki status koji neki objekt ima u drugoj kulturi u kojoj se govori radikalno stranim jezikom?

U djelu *“Riječ i predmet”* Quine se upotpunosti priklanja naturalističkom stajalištu.

“Quineova naturalistička perspektiva, koja još nije bila izražena u ranijim filozofskim esejima, a do punog izraza dolazi u njegovom glavnom djelu *Word and Objects* (1960), glavnim idejama najprije kao naturalistička epistemologija, oslonjena je na Deweyev naturalistički koncept spoznaje, a naglašava, prije svega, s jednog holističkog stanovišta, povezanost i kontinuitet saznanja od svakodnevnog do laboratorijskog, a naročito kontinuitet filozofske i empirijske spoznaje.”²³

Razumjeti spoznajne mehanizme po Quineu znači “...promišljati na koji način ti mehanizmi sraščuju s govornim navikama djeteta u našoj kulturi.”²⁴ Tako se jezik mora razumjeti kao proces koji počinje tepanjem, a završava visokoorganiziranim aparatom koji u sebe uključuje gramatička pravila, semantički aspekt itd.

Iz gore navedenog se vidi zašto epistemologija mora prepustiti mjesto disciplinama kao što su empirijska psihologija ili kognitivna znanost. Rorty kaže da mu je “Quineova genijalna rečenica: ‘Nemojmo izbacivati epistemologiju – neka ona postane psihologija’”²⁵ u potpunosti prihvatljiva, ukoliko je naš cilj pokazati šta se od empirizma može sačuvati kad se iz njega izbace dogme.

“Riječ i predmet” daje nam jasnu sliku toga kako je Quine vidio spoznajni proces. Ovdje ću ga pokušati ukratko izložiti. Ono što određuje neobičnost naše govornjive vrste jeste razdoblje tepanja kod malog djeteta. To je ponašanje koje odašilje, a ne pobuđuje. Ovo ponašanje kod ljudi može se selektivno potkrijepiti brzim nagrađivanjem. Dijete je sklono ponoviti nagrađeni čin ako se pojavi podražaj koji je nekim slučajem bio prisutan u prvoj situaciji. Nagrađivanje se tako preobražava u podražaj za taj čin. Tako dijete biva nagrađeno od strane majke pa se tako svako buduće približavanje majčinog lica predstavlja kao podražaj za dalje izričaje riječi “mama”. Ovim

23 Ibrulj, N. (1999), *Filozofija logike*, Sarajevo Publishing, Sarajevo, str. 149-150.

24 Quine, W. v. O. (1999), *Riječ i predmet*, KruZak, Zagreb, str. 89.

25 Rorty, R. (1990), *Filozofija i ogledalo prirode*, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 220.

se može reći da je dijete naučilo jednu rečenicu. Tako postaje jasno da djetetovo rano učenje verbalne reakcije zavisi od toga da li društvo potkrepljuje reakciju povezanu s podražajnom situacijom, koja s društvene tačke gledišta zaslužuje reakciju, odnosno da li je u drugim slučajevima obeshrabruje. Podražajne situacije mogu se prikazati tako kao da formiraju razdiobu oko jedne središnje norme.

“Zakon fonetskih normi daje sadržaj fonetskom pristupu, jamčeći da bilo koji izričaj kao svoju normu ima slijed onih fonema kojima se u izričaju približava.”²⁶

Tako je u primjeru djetetovog učenja kao i prvih koraka radikalnog prevođenja s izrazima kao “crveno”, “voda”, itd. Ove rečenice je najbolje posmatrati kao prigodne rečenice. Razvojem jezičkih sposobnosti čovjek uspijeva povezati opće i singularne izraze. Predikacija je spoj koji iz toga nastaje, spoj u kojem opći i singularni izrazi igraju svoje različite uloge. Tako je i s pokaznim riječima, atributima, itd., sve do apstraktnih izraza koji stoje na kraju ovog procesa. Zato je za Quinea “pojmovna shema u kojoj se isprepliću fizički predmeti, istovjetnost i podjeljena referencija, dio lađe koju, prema Neurathovoj usporedbi, ne možemo prepraviti osim tako da njome i dalje plovimo.”²⁷

Gore opisan proces pokazuje nastanak kognitivnih mreža koje bacamo na prirodu. Ove kognitivne mreže, međutim, nikada u potpunosti ne mogu biti prepravljene i izmijenjene, a da na neki način i same ne učestvuju u toj prepravci ili izmjeni. Unutar jedne jezičke sredine, odnosno u nečemu što bismo mogli nazvati “društvena kognitivna shema”, pojedinci koji dijele istu konceptualnu shemu, mogu je upotrijebiti samo unutar te kulture i unutar tog jezika. Međutim, ovdje ponovo ostaje određen relativitet. Unutar jedne konceptualne sheme različit epistemološki status entiteta zavisi od idioma identiteta kojim se identificira taj entitet. Idiomi identiteta zavise od složenog kulturnog umijeća ovladavanja jezikom. Tako je konceptualni relativitet u osnovi epistemološkog relativiteta.

Na neki način da se poslužimo metaforom lađe, svi plovimo i prepravljamo samo svoju vlastitu lađu. Drugim riječima, proces nastanka kognitivnih shema nikada dokraja i u potpunosti se ne može rasvijetliti. Sve što nam ostaje jeste da u disciplinama kao što su psihologija, psiholingvistika, neurologija itd., pokušamo razumjeti put

26 Quine, W. v. O. (1999), *Riječ i predmet*, KruZak, Zagreb, str. 97.

27 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 135.

od podražaja do percepcije, te od percepcije do mentalne reprezentacije, te njenog povezivanja s jezičkim (logičkim) cerebralnim zonama. U tom smislu valja razumjeti i sljedeću Quineovu rečenicu da “*inputom* u naš kognitivni mehanizam možemo smatrati podražaje naših senzornih receptora.”²⁸

Ispitivanje ovih reakcija za Quinea je i razlog zašto epistemologiju ne treba odbaciti već je pretvoriti u jedno polje psihologije.

“Odnos između oskudnog inputa i neobuzdanog outputa jeste odnos koji nas potiče na istraživanje, na neki način, iz istih razloga koji uvijek potiču epistemologiju; naime, to je zato da se vidi kako se uspostavlja odnos između dokaza i teorije i na koje načine neka teorija prirode nadmašuje bilo koji dostupan dokaz.”²⁹

(Na ovom mjestu želio bih ukratko reći da su ove Quineove koncepcije snažno uticale na razvoj brojnih ideja u kognitivnoj znanosti. Ovdje možemo naslutiti već i redukcionističke strategije eliminativnog materijalizma. Po toj ideji postoji izomorfizam cerebralnog i mentalnog, odnosno, ideja o identitetu uma i mozga.)

5.0 Zaključak

Kao što je navedeno u uvodu ovog rada, Quineova filozofija ontološkog i epistemološkog relativiteta otvorila je mogućnost za drugačije razumijevanje odnosa svijet – jezik – mišljenje. Odbacivanjem temeljnih pretpostavki logičkog pozitivizma otvoren je put za holističko razumijevanje značenja. Uticaj naturalizma i pragmatizma, koji su bitno izmijenjeni holizmom, vidljiv je u svakom Quineovom djelu.

Quine je pokazao da se ontologija ne može odbaciti. Temeljno ontološko pitanje je kojoj vrsti entiteta se obavezuje jedna teorija. Odbacujući mentalističku semantiku, Quine na njeno mjesto stavlja bihejviorističku zamjenu. Na ovoj podlozi otvara se problem ontološkog relativiteta. Razumjeti i interpretirati neku ontologiju (prevesti je u neki kanonski jezik) uvijek na neki način znači baciti na nju vlastite analitičke hipoteze.

28 Quine, W. v. O. (1969), *Epistemology naturalized*, U: Quine, W. v. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, New York, str. 84.

29 Quine, W. v. O., *ibid.*, str. 84.

Svojim projektom naturaliziranja epistemologije, Quine je razbio apriorističko-transcendentalne snove tradicionalne filozofije. Na ovoj osnovi se zasnivaju nove discipline, koje na empirijskoj osnovi treba da objasne kako se od stimulacije, preko perceptivnih blokova, gradi teorija o svijetu.

Pokazalo se da u osnovi Quineove ideje ontološkog i epistemološkog relativiteta stoji Quineova koncepcija jezika. Nemogućnost jednoznačnog preslikavanja riječi i rečenica jednog lingvističkog frameworka u drugi onemogućava da se precizno odrede ontološke i epistemološke pretpostavke teorije izgrađene na idiomima tog jezika. Nemogućnost ovog preslikavanja otvara potrebu izgradnje hipotetičkih okvira koji tek djelimično omogućavaju korelaciju između različitih jezičkih okvira.

SUMMARY

In this text the author is concerned with Quine's conceptions of ontological and epistemological relativity. By rejecting main suppositions of logical positivism (or dogmas, as Quine calls them) Quine developed his holism which was under strong influence of pragmatism and naturalism. So, the main thesis of the article is that conceptual (holistic) framework is crucial for understanding the notions of ontological and epistemological relativity. Because of different idioms of quantification and different idioms of identity it is impossible to have radical interpretation from one language to another. Also, that implies that it is impossible to discover, in total, ontological and epistemological suppositions that speaker of that radically different language has. By this the author tries to show that conceptual relativity is the foundation of Quine's ontological and epistemological relativity.

Key words: holism, ontological relativity, epistemological relativity, conceptual relativity

BIBLIOGRAFIJA

1. Berberović, Jelena (1972), *“Znanje i istina”*, Logos, Sarajevo
2. Berčić, Borislav (2002), *“Filozofija Bečkog kruga”*, KruZak, Zagreb
3. Glock, Hans-Johan (2003), *“Quine and Davidson on Language, Thoughts and Reality”*, Cambridge University Press, London
4. Ibrulj, Nijaz (2005), *“Stoljeće rearanžiranja”*, Filozofsko društvo Theoria, Sarajevo
5. Ibrulj Nijaz (1999), *“Filozofija logike”*, Sarajevo Publishing, Sarajevo
6. John, Rajchman i Cornel, West (1985), *“Post-analytical Philosophy”*, Columbia University Press, New York
7. Quine, Willard van Orman (1992), *“Pursuit of truth”*, Harvard University Press, Cambridge, London
8. Quine, Willard van Orman (1961), *“From a Logical Point of View”*, Harvard University Press, New York
9. Quine, Willard van Orman (1961), *“Ontological Relativity and Other Essays”*, Columbia University Press, New York
10. Quine, Willard van Orman (1999), *“Riječ i predmet”*, KruZak, Zagreb
11. Rorty, Richard (1980), *“Filozofija i ogledalo prirode”*, Veselin Masleša, Sarajevo
12. Rorty, Richard (1992), *“The Linguistic Turn”*, The University of Chicago, Chicago
13. Strol, Ejvrum (2005), *“Analitička filozofija u XX vijeku”*, Dereta, Beograd

IGRA IMITACIJE: STROJEVI I INTELIGENCIJA

Armin METHADŽEVIĆ

Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, BiH
armin.meth@gmail.com

ABSTRACT

U ovom radu analizirana je Turingova igra imitacije i njoj upućeni prigovori. Cilj rada jeste prikazati neodrživom bihejviorističku koncepciju inteligencije koja izjednačava inteligenciju s verbalnim ponašanjem. Razmatranje počinje analizom igre imitacije prikazane u Turingovom spisu *Computer Machinery and Intelligence* i razjašnjavanjem ključnih teza operacionog shvaćanja inteligencije. U tumačenje igre imitacije uvode se i najznačajniji prigovori (Searle 1980, Block 1981, French 1990) kojima se pokušavaju prikazati sporni dijelovi Turingovog odgovora na pitanje mogu li mašine misliti.

Ključne riječi: igra imitacije, Church-Turignova teza, kineska soba, subkognitivna pitanja, bihejviorizam

1.0 Uvod

Tehnologija je toliko utjecala na naše svakodnevne živote i na nas same da je postala produžetkom svega što je u najširem kontekstu ljudsko. Time je ona ponovo definirala ljudsko mišljenje i poimanje svijeta – tehnologija utječe na sve – od logike do estetike. *Novi svijet i novi svjetonazor* bismo uistinu mogli okarakterizirati kao *stoljeće re-aranžiranja*. (Ibrulj 2005)

“Ideja o razvoju inteligentnog ambijenta koji obuhvata mnoštvo okruženja, sve raspoložive kapacitete fizičkog i društvenog prostora (osobe, domove, privatne automobile, radna mjesta, turističke destinacije, obrazovne ustanove...) objedinjuje dvije dimenzije: nove tehnologije i nove društveno-ekonomske izazove.” (Ibrulj 2005:159-160)

Jasno je da u ovakvom svijetu i poimanje same tehnologije postaje bitno drugačije. Ako je ona ta koja se tumači kao, s jedne strane izvor, a s druge strane cilj ljudskog djelovanja, onda *granice tehnologije postaju granice ljudskog djelovanja*.

Upravo ovim stavom motivirana je i potraga za inteligencijom izvan ljudskog roda jer bi pronalazak jedne takve inteligencije značio širenje spoznajnih granica. Ipak, danas je očigledno da *tehnološki poželjan tip racionalnosti*¹, barem za sada, u prirodi pronalazimo isključivo kod čovjeka, pa je potraga za ne-ljudskom inteligencijom postala potraga za metodom kopiranja ljudske inteligencije u ne-ljudskom (ne-prirodnom) stroju.

Stoga nije iznenađujuće što je pitanje o mogućnosti umjetne inteligencije ponovo jedna od glavnih tema filozofije, informatike, psihologije. Moj cilj je u ovom radu prikazati odgovor koji je ponudio Alan Turing na navedeno pitanje te prikazati argumente koji osporavaju njegovu tvrdnju. Prvi dio rada posvećen je pojašnjavanju Turingove igre imitacije, a drugi pojašnjavanju njoj upućenih prigovora.

2.0 Turingova Igra imitacije

Godine 1950. Alan Turing² je objavio u magazinu *Mind* članak *Računarski strojevi i inteligencija*³. U tom članku Turing predlaže test koji on naziva igra imitacije i u okviru kojeg bi se trebali definirati kriteriji inteligencije nekog stroja. “Mogu li strojevi misliti?” jeste pitanje kojim počinje Turingov spis. Za odgovor na to pitanje trebalo bi jasno definirati termine “stroj” i “mišljenje”, a Turing smatra da je

-
- 1 Pod tehnološki poželjnim tipom racionalnosti ne mislim na neki historijski shvaćen tip racionalnosti (na *svremenu racionalnost*) već na specifičnu klasu tehnološki korisnih racionalnosti – formalne, semantičke, matematičke, integrativne, materijalno-znanstvene, funkcionalno-sistemske, scijentističke itd. Ova klasa je mišljena pragmatički, a ne historijski.
 - 2 Alan Mathison Turing rođen je 23. juna 1912. u Londonu. Godine 1934. diplomirao je na King's Collegeu u Cambridgeu., a doktorirao 1938. na Princeton Univerzitetu pod mentorstvom Churcha. Tokom Drugog svjetskog rata radio je kao kriptanalitičar u Bletchley parku gdje je, već nakon par sedmica službe, uspio ubrzati proces dekodiranja koda sa Enigme. Turing je bio homoseksualac u vrijeme kada se svaka alternativna seksualna orijentacija smatrala bolešću pa je dugo bio podvrgnut hormonalnoj terapiji. Umro je 7. juna 1954. od trovanja cijanidom. Oficijelna istraga utvrdila je da se radi o samoubistvu, mada skeptici još uvijek tvrde da je riječ o ubistvu. Svake godine se, u sjećanje na Turinga, dodjeljuje Turingova nagrada koja je ekvivalent Nobelovoj nagradi iz informatike, a mnogi univerziteti prostoriju u kojoj je smještena računarska laboratorija nazivaju Turingovom sobom.
 - 3 Turing, Alan: Computing Machinery and Intelligence; *Mind* 59 (236), 1950, str. 433–460.

to jedino moguće kroz specifičnu formu igre koju on naziva igrom imitacije.

U igri sudjeluju tri igrača – muškarac (A), žena (B) i ispitivač (C) koji može biti bilo kojeg spola. Svako od njih ima različit cilj u igri. Ispitivač treba odrediti ko je od preostalo dvoje žena, a ko muškarac. On oboje poznaje samo kao X i Y i na kraju igre mora se odlučiti koje je od njih dvoje A, a koje B. Do informacija na osnovu kojih bi donio presudu, ispitivač dolazi postavljanjem pitanja. Cilj za A jeste zbuniti ispitivača netačnim odgovorima i navesti ga na pogrešan zaključak. Cilj igre za B jeste pomoći ispitivaču dajući mu tačne odgovore. U toku igre igrači komuniciraju preko teleprinteru, tako da C nije u stanju fizički razlikovati A i B, već samo na osnovu njihovih odgovora. Turing se pita šta će se desiti kada stroj zamijeni igrača A?

S obzirom da je odbacio pitanje “Mogu li strojevi misliti?” kao nejasno, Turing nastoji dokazati da je nova forma pitanja vrijedna istraživanja. On to čini ističući prednosti igre imitacije u odnosu na prvobitnu formu pitanja:

1. Igra imitacije jasno odvaja fizičke od psihičkih sposobnosti. Nije važno kako stroj izgleda, da li liči na čovjeka ili ne, niti da li je u stanju podići kamen ako tvrdi da to može; samo je važna smislenost odgovora, odnosno sposobnost komunikacije igrača.
2. Kao posljedica prethodnog, u igru mogu biti uključena pitanja iz svih oblasti ljudskog djelovanja. S obzirom da uvjeti igre isključuju ograničenosti stroja iz kriterija procjene, ispitivač može postaviti bilo koje pitanje igračima, ali nikada ne smije tražiti demonstraciju moći koju igrač tvrdi.

Najbolja strategija za stroj bila bi da pokuša imitirati ljudsko ponašanje, ali Turing ostavlja mogućnost da postoje i alternative.

Drugi dio članka posvećen je definiciji strojeva koji su uključeni u igru. Prije svega, u njihovoj izradi dopuštena je svaka tehnika, čak i eksperimentalna i još neobjašnjena. Iz pojma stroja isključeni su ljudi (mada su i oni po definiciji strojevi). Pojam se direktno odnosi na “posebnu vrstu stroja, obično nazvanu ‘elektronički računar’ ili ‘digitalni računar’”. (Turing 1950:70) Iznimno je važno naglasiti Turingovu tvrdnju da je zadatak igre imitacije ispitati mogu li strojevi uopće misliti, a ne može li neki određeni stroj misliti:

“Već postoje funkcionalni digitalni računari, i može se postaviti pitanje: ‘Zašto odmah ne pokušamo izvesti eksperiment? Bilo bi jednostavno zadovoljiti uvjete igre. Možemo koristiti izvjestan broj ispitivača i izvesti

statistiku da pokažemo koliko često je identifikacija ispravna.' Kratak odgovor jeste da mi ne pitamo da li svi digitalni računari mogu dobro igrati igru, niti da li danas postojeći računari mogu dobro igrati, već da li postoje imaginarni računari koji bi dobro igrali igru." (Turing 1950; U: Shieber 2004:70)

Sasvim je opravdano postaviti pitanje da li je igru imitacije ispravno shvatiti kao test ili kao *Gedankenexperiment*? Čini se da su informatičari igru imitacije obično shvaćali na prvi način, a filozofi na drugi. Sam Turing je unio dosta zabune u ovu debatu. Dok u jednom dijelu teksta naglašava da je cilj igre imitacije odgovoriti na pitanje da li imaginarni računari mogu ispuniti kriterije propisane igrom, u drugom dijelu teksta daje prognoze kada će strojevi proći test i s kojim stepenom uspjeha. Ma koji da je ispravan način posmatranja igre imitacije, mi ćemo je tumačiti sa oba aspekta.

Koncept digitalnog računara Turing je pokušao povezati s konceptom ljudskog računara. Temeljna pretpostavka jeste da ljudski računar slijedi skup pravila od kojih ne može odstupiti. Turing ne pojašnjava karakter ovih pravila, ali pretpostavlja da je takav skup pravila dostupan ljudskom računaru pri izvršavanju neke operacije, i što je još interesantnije da se skup pravila mijenja kada se promijeni operacija koju on treba izvršiti. Uz skup pravila ljudskom računaru dostupna je i neograničena zaliha papira na kojoj radi izračunavanje. S druge strane, digitalni računar se sastoji od tri dijela: jedinice za pohranjivanje, izvršne jedinice i kontrolne jedinice.

Jedinica za pohranjivanje podataka ekvivalentna je papiru koji koristi ljudski računar. Izvršna jedinica odgovorna je za izračunavanje, a interesantno je da Turing u tekstu ne naglašava koji je to dio ljudskog računara ekvivalentan izvršnoj jedinici. Upravo će ovo mjesto biti ključno za Searlovu kritiku Turingovog testa o kojoj će biti riječi kasnije. Skup pravila koje slijedi ljudski računar bit će dio podataka u jedinici za pohranjivanje digitalnog računara, a kontrolna jedinica se brine da pri izvršavanju svake funkcije računar slijedi ta pravila. Interesantna je Turingova tvrdnja koja slijedi:

"Čitalac mora prihvatiti činjenicu da takvi digitalni računari mogu biti konstruirani, i da su ustvari već konstruirani, shodno principima koje smo opisali, i da su sposobni vrlo slično oponašati aktivnosti ljudskog računara." (Turing 1950; U: Shieber 2004:72)

Kreiranje instrukcija po kojima se upravljaju digitalni računari Turing naziva programiranje. Postoje dva teoretska modela programiranja; jedan je već opisan, a drugi je posebna forma "digitalnog

računara s nasumičnim elementom”. Računar takvog tipa posjedovao bi specifičan mehanizam kojim bi jedna varijabla, koja je uključena u proces izračunavanja, bila nasumična. Turing naglašava da su takvi modeli računara naročito interesantni, ali se suzdržava od tvrdnje da oni imaju slobodnu volju.

Najznačajniji Turingov doprinos informatici nije njegova igra imitacije, nego njegova ideja univerzalnog digitalnog računara. Očigledno je da digitalni računari imaju ograničenu jedinicu za pohranjivanje podataka, ali kako naglašava Turing:

“Ne postoji teoretska [logička, op.a.] poteškoća u ideji računara s neograničenom memorijom. Naravno, samo ograničen dio memorije može biti upotrijebljen u jednom trenutku. Također, samo ograničen dio memorije može biti konstruiran, ali možemo zamisliti da se sve više i više memorije dodaje po potrebi. Takvi su računari od posebnog teoretskog interesa, i nazvat ćemo ih računari neograničenog kapaciteta.” (Turing 1950; U: Shieber 2004:73)

Bitna karakteristika ovih računara jeste da su oni klasificirani kao strojevi s diskretnim (odvojenim, zasebnim) stanjima (eng. *discrete state machines*). To su strojevi koji iz jednog definitivnog stanja prelaze u drugo definitivno stanje. Ovakvi strojevi, kao ni računari neograničenog kapaciteta, *ne postoje*, ali o mnogim strojevima koji postoje možemo *misliti kao o strojevima s diskretnim stanjima*. Primjer jednog takvog stroja jeste sistem za paljenje svjetla: jedno definitivno stanje sistema jeste kada je on uključen, a drugo kada je isključen. Sva međustanja možemo ignorirati. Teoretski značaj ovih strojeva jeste u tome što možemo predvidjeti svako diskretno stanje stroja, ukoliko smo upoznati s početnim stanjem i unosom (engl. *input*).

“Sistem ‘univerzuma kao cjeline’ jeste takav da male greške u početnim uvjetima mogu imati drastične posljedice kasnije. Premještanje jednog elektrona za milijarditi dio centimetra u jednom trenutku može činiti razliku u tome da li je čovjeka ubila lavina godinu dana kasnije ili je uspio pobjeći. Suštinsko svojstvo mehaničkih sistema koje smo nazvali ‘strojevi s diskretnim stanjima’ jeste da ovaj fenomen ne važi za njih. Čak i kada posmatramo postojeće, fizičke strojeve umjesto idealnih strojeva, relativno precizno znanje o stanju stroja u jednom trenutku pruža relativno precizno znanje o stanju stroja u drugom trenutku.” (Turing 1950; U: Shieber 2004:74-5)

Turing je itekako bio svjestan da je broj mogućih stanja računara u njegovo vrijeme bio ogroman, ali nedovoljan za kopiranje ljudske inteligencije. Upravo zato je i bio potreban teoretski model računara koji je u stanju kopirati ne samo ljudsku inteligenciju nego računar-

sku moć bilo kojeg stroja s diskretnim stanjima. Ovaj model računara naziva se univerzalnim Turingovim strojem. Jednostavnije rečeno, univerzalni Turingov stroj je u stanju simulirati svaki drugi stroj.

Univerzalni Turingov stroj nije samo *teoretski model stroja* već i *formalni sistem za izražavanje bilo kojeg algoritma*. Poput Churchovog lambda kalkulusa i univerzalni Turingov stroj može obraditi (prikazati) bilo koji algoritam, ali Turingov stroj algoritmu pristupa imperativno (opisom stanja kroz koja stroj prolazi da bi izvršio neki zadatak), a lambda kalkulus algoritmu prilazi funkcionalno (algoritam opisuje ne kroz stanja stroja, već kroz matematičke funkcije). Teza da je svaki algoritam moguće izračunati na Turingovom stroju i da je svaka rekurzivna funkcija algoritam naziva se Church-Turingovom tezom. Pojednostavljeno, ova teza implicira da, ukoliko iz procjene isključimo vrijeme potrebno za neku operaciju i memoriju potrebnu za neku operaciju, nije moguće izgraditi stroj koji će tu operaciju izvršiti bolje od Turingovog stroja – najsporniji računar ima iste sposobnosti za izvršavanje algoritma kao i najbrži.

Sada se pitanje, *da li mašine mogu misliti*, postavlja sasvim drugačije – da li je moguće da računar C^4 koji ima adekvatnu memoriju, brzinu i program dobije igru imitacije?

2.1 Tumačenje Igre imitacije

Tradicionalno se u okviru istraživanja artificijelne inteligencije, pitanje: “Da li je prolaz na Turingovom testu kriterij za inteligenciju?” naziva *Velikim pitanjem*, a iz njega se izvodi niz drugih pitanja koja se moraju posmatrati odvojeno od Velikog pitanja: Da li je za računar moguće položiti Turingov test? Kada će to biti moguće? Koje metode koristiti pri izradi računara? Odgovori na ova pitanja su u drugim, manje poznatim, Turingovim spisima.

Očigledno je da je Turingov odgovor na pitanje da li je moguće proći igru imitacije pozitivan, ali već kod predviđanja kada će se to desiti nastaju problemi:

“Vjerujem da će za pedeset godina [dakle, 2000. godine, op.a.] biti moguće programirati računar s kapacitetom memorije od 10^9 [gigabajta memorije, op.a.] tako da odigra igru imitacije dovoljno dobro da prosječan

4 Čini se da je Turing ovdje načinio grešku i računar označio sa C, iako je sa C u igri već označen ispitivač.

ispitivač neće imati više od 70% šanse da izvrši ispravnu identifikaciju nakon pet minuta ispitivanja.” (Turing 1950; U: Shieber 2004:76)

Mnogi su ove Turingove riječi shvatili kao odgovor na pitanje kada će računari proći test, ali sasvim je sigurno da to nije tačno i da Turing ne bi bio zadovoljan s računarom koji je u samo 30% slučajeva uspješan u igri. Ipak, Turing je vrlo eksplicitno odgovorio na ovo pitanje u intervjuu za BBC 1952. godine:

“Newman: Volio bih biti tamo kada održite dvoboj između stroja i čovjeka, i možda čak i sam postaviti nekoliko pitanja. Ali pretpostavljam da će se to desiti u dalekoj budućnosti, ako mašina treba da ima ikakvu šansu da odgovori na nasumična pitanja?

Turing: O da, za barem 100 godina, rekao bih.” (Newman, Turing, Jefferson, Braithwaite 1952; U: Shieber 2004:119)

Turing, dakle, smatra da će tek oko 2050. godine računar imati šansu proći test. Iako je kapacitet memorije današnjih računara daleko nadmašio Turingova predviđanja⁵, ne postoji računar, odnosno program⁶ koji je prošao test.

Turing je predložio vrlo interesantnu metodu za programiranje računara koji bi prošao test – pokušaj imitacije dječijeg uma i obrazovnog procesa. Kao što je stvarao paralele između ljudskog računara i digitalnog računara, Turing pravi paralele između dječijeg uma i računara koji bi pokušao da ga simulira. Struktura stroja bila bi ekvivalent genetskom materijalu kod djeteta, promjene u stroju ekvivalent mutacija kod djeteta, a odluke koje donosi istraživač i na osnovu kojih stroj favorizira neki tip znanja bile bi ekvivalent prirodnoj selekciji. Očigledno je da je Turing povlačio paralele između razvoja artificijelne inteligencije i evolutivnog procesa, ali kako i sam pomalo sarkastično naglašava, nada se da će ovaj proces biti brži od evolucije. U ideju takvog stroja, svakako je uključen i sistem nagrade i kazne, te se poput učenja djeteta i učenje stroja bazira na motivaciji i interesu.

Prije nego je počeo napad na Turingovu igru imitacije, filozofi su formalizirali njegove tvrdnje u tzv. *Turingov silogizam* (Shieber 2004:136) koji glasi:

-
- 5 Poređenja radi, danas prosječan PC ima 2 GB RAM-a i 160 GB HDD, Google dnevno procesuirao oko 20 PB podataka (1 PB = 10¹⁵ B), cijeli internet ima oko 627 PB saobraćaja dnevno.
- 6 1990. je osnovana i Loebner nagrada za program koji prođe Turingov test ili se najviše približi tom cilju. Do sada su nagrade dobili Joseph Weintraub (1991, 1992, 1993, 1995), Thomas Whalen (1994), Jason Hutchens (1996), David Levy (1997), Robby Garner (1998, 1999), Richard Wallace (2000, 2001, 2004), Kevin Copple (2002), Juergen Pirner (2003), Rollo Carpenter (2005, 2006), Robert Medeksza (2007).

Premisa 1: Ljudi su inteligentni.

Premisa 2: Mogućnost komunikativnog verbalnog ponašanja otkriva tu inteligenciju.

Premisa 3: Ako subjekt ispoljava ponašanje koje naznačava inteligenciju, i koje je nerazlučivo od ponašanja inteligentnog subjekta, onda je navedeni subjekt inteligentan.

Premisa 4: Svaki subjekt koji prođe Turingov test ima sposobnost komunikativnog verbalnog ponašanja koja je nerazlučiva od ljudske sposobnosti.

Zaključak: Svaki subjekt koji prođe Turingov test je inteligentan.

Sam Turing nikada nije formulirao ovaj silogizam, već se silogizam smatra implicitnim u Turingovom učenju. Njegova formulacija bila je neophodna za filozofske rasprave o prirodi i funkciji Turingovog testa.

Važna osobina Turingovog testa jeste da, bez obzira da li je prolaz dokaz inteligencije, neuspjeh na testu nije dokaz ničega. Ne može se iz neuspjeha na testu tvrditi da stroj (ili čovjek) nije inteligentan.

3.0 Prigovori *Turingovom testu*

Prve prigovore igri imitacije sročio je sam Turing u članku iz 1950. godine, no njima se nećemo baviti ovdje. (Turing 1950; U: Shieber 2004:80–88) Niz prigovora primio je i od svojih kolega⁷, a u ovom tekstu ćemo obratiti pažnju samo na najznačajnije od njih. Baviti ćemo se Searlovom kineskom sobom (Searle 1980), Blockovim psihologizmom (Block 1981) i Frenchovim subkognitivnim pitanjima (French 1990).

3.1 Searlova *kineska soba*

Na početku svoga rada⁸ Searle pravi vrlo značajnu distinkciju između “jake” formulacije principa umjetne inteligencije (UI) i “slabe” formulacije principa UI. Prema slaboj formulaciji, računari pomažu u

⁷ Pinsky (1951), Gunderson (1964), Purtil (1971), Millar (1973) itd. (Shieber 2004)

⁸ Searle, John: Minds, brains, and programs; *Behavioral and Brain Sciences* 3, 1980, str. 417–457.

analizi uma, oni su vrlo značajan alat za kognitivnu znanost, jer omogućavaju precizno formuliranje hipoteza, računanje i sl. Prema jakoj formulaciji principa UI računar nije samo alat za ispitivanje uma, već, ukoliko je adekvatno programiran, i sam računar jeste um, odnosno “sposoban da razumijeva i ima druga kognitivna stanja” (Searle 1980; U: Shieber 2004:201). Searlovi argumenti usmjereni su protiv jake, ali ne i slabe koncepcije UI.

Da bi pokazao netačnost iznesene tvrdnje, Searle daje dva misaona eksperimenta. U prvom od njih učestvuju računari koje je programirao Roger Schank (Schank i Abelson 1977) i koji slijede principe koje je postavio Turing, tako da nećemo ulaziti u detaljnije analize ovih računara.

“Čovjek je ušao u restoran i naručio hamburger. Hamburger koji su mu donijeli izgorio je do srži, i čovjek je ljutito izašao iz restorana, a da nije platio hamburger, niti ostavio napojnicu. Da vas je neko pitao: ‘Da li je čovjek pojeo hamburger?’, vjerovatno biste odgovorili. ‘Ne, nije.’ Slično tome, kada bismo vam ispričali ovu priču: ‘Čovjek je ušao u restoran i naručio hamburger. Kada su servirali hamburger, on je bio jako zadovoljan. Pri izlasku iz restorana dao je konobarici veliku napojnicu i platio račun!’ i pitali vas: ‘Da li je čovjek pojeo hamburger?’, vjerovatno biste odgovorili: ‘Da, pojeo je hamburger.’ Schankovi strojevi mogu odgovarati na pitanja o restoranu na sličan način. Da bi to činili, oni imaju “reprezentaciju” informacije koju ljudi posjeduju o restoranima, koja im daje mogućnost da odgovore na gore spomenuta pitanja. Kada stroju damo priču i postavimo pitanja, on će dati odgovore koji su najbliži odgovorima ljudi u sličnim uvjetima. Prvaci jake formulacije principa UI tvrde da u nizu odgovora i pitanja stroj ne samo da simulira ljudske sposobnosti nego i da (1) za stroj možemo reći da bukvalno *razumijeva* priču i odgovara na pitanja, i (2) da stroj i programi koje koristi objašnjavaju ljudsku sposobnost razumijevanja priče i odgovaranja na pitanja o njoj.” (Searle 1980; U: Shieber 2004:202)

Searle, zatim, predlaže drugi misaoni eksperiment u kojem je on zaključan u sobu i pred njim se nalazi skupina podataka na kineskom jeziku. Searle ne zna kineski niti je u stanju da slova na papiru identificira kao znakove kineskog jezika. Pored skupine podataka na kineskom jeziku dobio je i skupinu pravila, ali pravila su zapisana na engleskom jeziku, jeziku koji Searle razumije. Pravila su napisana u toj formi da omogućavaju povezivanje jednog skupa formalnih simbola s drugim skupom, isključivo na osnovu njihovih oblika. Pored prve skupine podataka na kineskom jeziku Searle dobiva i drugu i njegov zadatak jeste povezati simbole iz prve skupine podataka s onima iz druge skupine. Searle tvrdi da će, ukoliko slijedi tačna pravila koja je

dobio na engleskom jeziku (skriptu), uspjeti povezati prvu skupinu podataka (priču) s drugom skupinom podataka (pitanjima), čak i bez znanja da se uopće radi o kineskom jeziku ili o pitanjima i odgovorima. Niko ko gleda u odgovore na kineskom jeziku neće shvatiti da on ne zna kineski jezik. U odnosu na prvu priču slijedi:

“1. Što se tiče prve tvrdnje [da stroj bukvalno razumijeva priču, op.a.], čini mi se da je prilično očigledno iz navedenog primjera da ja ne razumijem niti jednu riječ iz priče na kineskom jeziku. Posjedujem upite i ispise koji se ne razlikuju od onih koje posjeduju govornici kineskog jezika, i mogu koristiti ma koji formalni program, ali ne razumijem ni riječ kineskog jezika.” (Searle 1980; U: Shieber 2004:204)

“2. Što se tiče druge tvrdnje, da program pojašnjava ljudsko razumijevanje, možemo vidjeti da računar i njegov program ne pružaju dovoljne uvjete razumijevanja, jer i program i računar funkcioniraju bez razumijevanja.” (Searle 1980; U: Shieber 2004:204)

Ovaj eksperiment, zajedno s dvjema tvrdnjama, postao je poznat kao Searlova *kineska soba*. Primarni cilj eksperimenta jeste osporiti sve tvrdnje koje *formalno upravljanje simbolima tumače kao razumijevanje simbola*. Za potpuno shvatanje Searlovog eksperimenta iznimno je bitno naglasiti da prvi i drugi skup podataka na kineskom jeziku i skup pravila na engleskom jeziku za Searlea u sobi nemaju nikakvo značenje, tek su ispitivačima izvan sobe oni poznati kao *priča, pitanja i skripta*. Iz toga slijedi da *tri spisa imaju semantički sadržaj tek izvan kineske sobe*. Prigovor se bazira na jednostavnoj tvrdnji da se, ukoliko formalne simbole objašnjavamo drugim formalnim simbolima, vrtimo u krugu iz kojeg ne možemo izaći i dati simbolima neki semantički sadržaj.

S obzirom da je bio suočen s nizom prigovora (Searle 1980; U: Shieber 2004:207-217) u kojima je misaoni eksperiment uglavnom pogrešno protumačen, Searle je formalizirao svoje učenje (Mooney 1997):

- Aksiom 1:** Računarski programi su formalni (sintaksički).
Aksiom 2: Ljudski um posjeduje mentalni sadržaj (semantiku).
Aksiom 3: Sintaksa nije uzrok niti uvjet semantičkog sadržaja.

Zaključak 1: Programi nisu uzroci niti uvjeti semantičkog sadržaja.

Aksiom 4: Mozak uzrokuje (tvori) um.

Zaključak 2: Bilo koji drugi sistem sposoban da uzrokuje um mora imati kauzalne moći jednake kauzalnim moćima mozga.

Zaključak 3: Svaki vještački stroj, svaki vještački računar koji proizvodi mentalne fenomene mora biti u stanju kopirati specifične kauzalne moći mozga, a to ne može učiniti samo pokretanjem formalnog programa.

Zaključak 4: Način na koji ljudski mozak proizvodi mentalne fenomene nije isključivo baziran na pokretanju računarskog programa (programa za izračunavanje).

Searle posebno naglašava da “formalne simboličke manipulacije nisu intencionalne; one su lišene značenja; nisu čak ni manipulacije *simbolima*, jer simboli ne simboliziraju bilo šta” (Searle 1980; U: Shieber 2004:218) i da je izjednačavanje mozga s hardverom i uma sa softverom problematično jer:

“Prvo, razlikovanje programa od realizacije ima za posljedicu da isti program može imati više besmislenih realizacija koje nemaju formu intencionalnosti. [...] Drugo, program je sasvim formalan, a intencionalna stanja nisu formalna u tom smislu. Ona su definirana putem vlastitog sadržaja, a ne forme. [...] Treće, kao što sam ranije spomenuo, mentalna stanja i događaji jesu doslovno proizvodi operacija mozga, a program nije proizvod računara u tom smislu.” (Searle 1980; U: Shieber 2004:219)

Interesantno je da Searle tvrdi da je jaka formulacija principa UI posljedica zabluda biheviorizma i miješanja informacijskog procesuiranja u mozgu s informacijskim procesuiranjem u računaru (Searle 1980; U: Shieber 2004:220-221), a da je moguća jedino ako prihvatite neku formu dualizma (Searle 1980; U: Shieber 2004:222).

3.2 Block i psihologizam

Već naredne godine uslijedila je još jedna značajna kritika igre imitacije. Ned Block je u članku *Psihologizam i biheviorizam*⁹ (Block 1981) pokušao osporiti rezultate igre imitacije kritizirajući biheviorističke elemente Turingove teorije. Za razliku od svojih prethodnika koji su pokušali dokazati da prolaz na igri imitacije nije dovoljan uvjet za inteligenciju, Block se posvetio osporavanju teze da je prolaz na Turingovom testu nužan uvjet inteligencije.

Ključna distinkcija u njegovoj kritici jeste ona između psihologizma i biheviorizma. Block definira psihologizam kao doktrinu “da ma kakvo

9 Block, Ned: Psychologism and behaviorism; *Philosophical Review* XC (1), 1981, str. 5-43.

da je inteligentno ponašanje ono zavisi od prirode unutrašnjeg procesuiranja informacija koje ga proizvodi.” (Block 1981; U: Shieber 2004:229) Bihejviorizam ne samo da osporava tezu da inteligentno ponašanje zavisi od mentalnih procesa nego osporava mogućnost i značaj saznanja mentalnih procesa. U odnosu na igru imitacije, psihologizam iznosi tvrdnju da dva sistema mogu imati isto ponašanje “ali može postojati razlika u procesuiranju informacija koje posreduje između stimulusa i odgovora [na stimulus] i određuje da jedna od mašina nije uopće inteligentna, dok je druga potpuno inteligentna.” (Block 1981; U: Shieber 2004:229) Block u svome radu brani dvije teze: da je psihologizam tačan i da su standardni argumenti protiv bihejviorizma neadekvatni.

Umjesto da se posveti kritici originalne Turingove formulacije inteligencije, Block nudi alternativnu, precizniju formulaciju. Prije svega, on prihvća bihejviorističku formulaciju koja inteligenciju ne definira kao prolaz na Turingovom testu, već kao *dispoziciju* za prolaz na testu. Niz prigovora je upućen ovoj formulaciji te je Block pokušava preformulirati tako da ona izbjegne ove prigovore.

Prvi problem jeste što identifikacija inteligencije zavisi od sposobnosti ispitivača u igri imitacije. Ponekad može biti preteško zadovoljiti kriterije ispitivača (ako se radi o profesionalnom istraživaču AI), a ponekada prelagano (ako se radi o neupućenom ispitivaču). Block smatra da je problem moguće riješiti preformuliranjem pitanja koje ne pretpostavlja ono što traži, tačnije ono koje *nije petitio principii* (eng. non-question-begging). Ta formulacija glasi:

“Inteligencija (ili preciznije, konverzaciona inteligencija) jeste dispozicija da se proizvede razborit niz verbalnih odgovora na niz ma kojih verbalnih stimulusa.” (Block 1981; U: Shieber 2004:234)

Upravo zahtjev da stroj mora odgovoriti na “niz ma kojih verbalnih stimulusa” osigurava da problem sada ne zavisi od sposobnosti ispitivača da postavi mudro pitanje, već da stroj sada mora biti sposoban odgovoriti i na *pitanja koja su mogla biti postavljena*.

No, s obzirom da je i ova koncepcija inteligencije bihejvioristička, ona je neodrživa na standardne prigovore upućene tom učenju. Prvi prigovor formulirali su Chisolm i Geach: Nemoguće je definirati pod kojim uvjetima slijedi neka bihejvioristička dispozicija bez definiranja i drugih mentalnih stanja (Chisolm 1957). Iz ovog prigovora slijedi da različit skup mentalnih stanja ponekad može uzrokovati isto ponašanje. Putnamov prigovor bihejviorizmu upravo se bazira na toj tvrdnji: super super Spartanci osjećaju bol, ali svojim ponašanjem

to ne pokazuju. Sličan prigovor je i onaj koji spominje paralizirane osobe i mozgove u bačvi.

Psiholozi shvaćaju inteligenciju kao mentalno svojstvo drugog reda (eng. second order mental property). To znači da je ono uvjetovano mentalnim stanjima prvog reda (eng. first order mental states) – vjerovanjima, željama, voljom. “Ako je inteligencija uistinu svojstvo drugog reda, a bihevioristička analiza stanja prvog reda nije tačna, onda možemo zaključiti da je plauzibilno biheviorističko tumačenje inteligencije, također, netačno.” (Block 1981; U: Shieber 2004:236) Bihevioristi shvaćaju inteligenciju (kao i sve ostale dispozicije) kao “čiste dispozicije”, i odbacuju podjelu mentalnih stanja.

Block smatra da postoji definicija inteligencije koja izbjegava navedene prigovore. Ona nastaje tako što se u prethodnoj definiciji termin *dispozicija* zamijeni terminom *kapacitet*. Bitna razlika jeste u tome što inteligentan sistem može imati *kapacitet da djeluje inteligentno*, iako ne mora imati *dispoziciju da djeluje inteligentno* (sjetimo se prigovora koji se odnosi na paralizirane ljude). Block naglašava da “kapacitet da Φ ne mora rezultirati dispozicijom da Φ osim ako su zadovoljeni neki unutrašnji uvjeti”. (Block 1981; U: Shieber 2004:239) Dispoziciju je onda moguće definirati skupom upita (eng. input) i ispisa (eng. output), a kapacitet skupom upita, izlaza i unutrašnjih stanja (eng. internal states):

Definicija dispozicije: Ako i_n upit, onda o_n ispis.

Definicija kapaciteta: Ako unutrašnje stanje s_a i i_a upit, onda o_a ispis.

Naročito je upadljiva sličnost definicija sa shematskim prikazima odnosa stimulusa (S) i reakcije (R) u biheviorizmu ($S \rightarrow R$) i stimulusa, reakcije i srednjeg faktora, organizma (O) u psihologizmu ($S \rightarrow O \rightarrow R$). Nova definicija inteligencije glasi:

“Inteligencija (ili preciznije, konverzaciona inteligencija) jeste kapacitet da se proizvede razborit niz verbalnih odgovora na niz ma kojih verbalnih stimulusa.” (Block 1981; U: Shieber 2004:241)

Nakon što je ojačao biheviorističku definiciju inteligencije, Block nastoji pokazati da je i ona pogrešna jer je moguće napraviti stroj koji zadovoljava definiciju, ali nije inteligentan. Taj stroj bi posjedovao skup svih *smislenih znakovnih nizova* koje je moguće zapisati u sat vremena. Važno je naglasiti da termin *smislen*, u ovom slučaju, nema svoje uobičajeno značenje, već se pod tim terminom prije podrazumijeva znakovni niz koji je *odgovarajući* nekom kontekstu. Ako ispitivač zahtijeva od stroja da mu napiše nešto besmisleno, očigledno je da će

bесмислен одговор бити *смислен* у заданом контексту. (Block 1981; U: Shieber 2004:243) Најједноставнији начин да се скупе смислени одговори јесте да се копирају одговори неког човјека, нпр., Blockове тетке Betty.

“Замислимо да је skup смислених знаковних низова снимљен на касету и да га врло једноставан stroj примјењује на слједећи начин. Испитивач уписује реченицу A. Stroj претражује listu смислених знаковних низова, изабире one који почињу са A. Oнда насумично изабире један од низова који почињу са A (A-низова) и откуца другу реченицу, коју ћемо звати B. Испитивач откуца реченицу C. Stroj претражује listu, издваја низове који почињу са A, које сlijеди B и које сlijеди C. Изабире један од ових ABC-низова и откуца четврту реченицу, itd.” (Block 1981; U: Shieber 2004:243)

Očigledno је да би *tetka Betty stroj* задовољио све бихејвистичке дефиниције интелигенције, али, како наглашава Block, интелигенција stroja је идиентична интелигенцији tostera. Intelligentni одговори на питања били би, уствари, одговори tetke Betty, а не stroja. Block сматра да је исти stroj у теорији могуће конструирати за Turingov test neodređenog trajanja.

“Закључујем да капацитет за давање смислених одговора није довољан за интелигенцију, тако да је нова концепција Turingovog testa побijena (заједно са свим претходним непрерађеним концепцијима Turingovog testa). Такође, закључујем да препознавање понашања као интелигентног понашања зависи од начина на који је произведено. Чак и ако систем има актуалне и потенцијалне бихејвистичке карактеристике интелигентног бића, ако су његови унутрашњи процеси попут оних у описаној машини, stroj није интелигентан. Dakle, psihologizam је valjan.” (Block 1981; U: Shieber 2004:244)

Ovaj prigovor Turingovom testu изузетно је јак зато што не погађа само igru имитације која се одвија путем teleprinterа, већ сваку igru имитације, чак и ону у којој испитивач разговара са човјекolikим robotom.

3.3 French i subkognitivna pitanja

U članku *Subkognicija i granice Turingovog testa*¹⁰ из 1990. године, који је, такође, објављен у часопису *Mind*, Robert French износи критику Turingovog testa која се може надovezати на критику коју је

10 French, Robert: Subcognition and the limits of the Turing test; *Mind* 99 (393), 1990, str. 53-65.

iznio Block. No, za razliku od njega, French smatra da je igra imitacije preteška i da stroj nikada neće biti u stanju da prođe igru imitacije.

U svom radu French nastoji dokazati da je test koncipiran tako da jedino ljudi (tačnije bića koja doživljavaju svijet identično ljudima) mogu proći Turingov test:

“Vidjet ćemo da Turingov test mogu proći samo oni koji su iskusili svijet kao mi, i ta tvrdnja vodi do centralne teze ovog rada – da test pruža dokaz, ne inteligencije, već kulturno orijentirane ljudske inteligencije.” (French 1990; U: Shieber 2004:184)

Cilj Frenchovog rada jeste da nizom pitanja, koje on naziva subkognitivnim pitanjima, otkrije osnovnu kognitivnu strukturu ispitnika, i pokaže da samo ljudska kognitivna struktura omogućava prolaz na testu.

Prije nego pređe na subkognitivna pitanja, French opisuje misaoni eksperiment koji bi trebao otkriti zablude na kojima je nastao Turingov test: Pretpostavimo da stanovnici nekog nordijskog otoka misle da jedino galebovi mogu letjeti. U pokušaju da odgovore na pitanje šta ustvari znači moći letjeti, dva filozofa s otoka odluče izbjeći pitanje te na njega odgovoriti pomoću testa kojeg su nazvali galebovim testom za let. Kao i Turingov test, tako i galebov test predstavlja dovoljan uvjet za let. Umjesto da raspravljaju da li neki stroj može letjeti, ispitivači će ga jednostavno testirati galebovim testom za let. Kriterij je vrlo jasan: samo ono što položi test, može i letjeti. Da ne bi diskriminirali natjecatelje, filozofi će test pratiti preko radara. French tvrdi da bi na ovom testu pali svi oni koji su u stanju letjeti, ali to ne čine kao galebovi – pčele, muhe, helikopteri, avioni itd. Sasvim je jasno na šta French cilja:

“Za Turingov test implikacije ove metafore su jasne: entitet može biti nevjerovatno inteligentan, ali ako ne odgovori na pitanja ispitivača na ljudski način, neće položiti test. Vjerujem da jedini način na koji bi on mogao odgovoriti na pitanja, na savršeno ljudski način, jeste taj da je iskusio svijet na način na koji to čine ljudi. Ono što imamo, dakle, nije test inteligencije uopće, već test inteligencije koju ispoljavaju ljudi.” (French 1990; U: Shieber 2004:186)

Subkognitivna su sva pitanja koja ukazuju na prirodu niskostepenih (nesvjesnih) kognitivnih funkcija. French razlikuje tri klase subkognitivnih pitanja.

Prva klasa pitanja bazirana je na tzv. *semantičkom olakšavanju* (eng. *semantical facilitation*). Čini se da je ljudima mnogo lakše prepoznati koncepte koji su povezani tako, kada nakon riječi *puter* slijedi riječ *krub*, potrebno je mnogo manje vremena da se prepozna

značenje riječi *kruh*, nego kada bi nakon riječi *puter* došla riječ *pas* ili neka besmislena riječ (Frenchov primjer; French 1990; U: Shieber 2004:188). French predlaže da se princip semantičkog olakšavanja primijeni i u igri imitacije. Dan prije testa, ispitivač bi mogao izabrati skup riječi i izmjeriti vrijeme za koje ljudi povezuju i shvaćaju značenja riječi. Očigledno je da bi stroj pao na testu jer ne postoji način mjerenja asocijativne snage između koncepata u memoriji stroja. Jedini način na koji bi stroj uopće mogao izgraditi asocijativnu mrežu pojmova, jeste da iskusi svijet kao što to čine ljudi.

Drugi tip čine pitanja u kojima se pojavljuju neologizmi. Zadatak ispitanika jeste odgovoriti na pitanja koja ga pitaju ili o značenju neologizama ili od njega zahtijevaju da upotrijebi neologizme u govornom aktu. Npr.: Da li bi riječ Ljutko više odgovarala kao ime za sok, ime za kućnog ljubimca ili ime poznate filmske zvijezde? Da li bi riječ Slatkograd više odgovarala kao ime neke velike IT-kompanije, advokatske agencije ili tvornice slatkiša?¹¹ Očigledno je da dijete ne bi imalo problema s odgovaranjem na ova pitanja, ali bi za stroj to bilo nemoguće. Slična igra tražila bi od ispitanika da povezuje kategorije i riječi (npr. lišće i skrovište, olovke i oružje), procjenjuje poeziju, šale ili reklamne slogane.

Čini se da je Turing smatrao da je moguće kognitivne procese u potpunosti odvojiti od fizičkog svijeta. To je naročito očigledno iz njegovog insistiranja da se komunikacija odvija teleprinterom ne bi li se tako procjenjivale samo kognitivne sposobnosti stroja. Ipak, kako pokazuje French, nemoguće je odstraniti vezu jezika i svijeta, pa je svako procjenjivanje jezične sposobnosti nekog subjekta ujedno ispitivanje i povezanosti njegove spoznaje sa svijetom oko njega. French, također, ukazuje na značaj fizičke konstitucije za razvoj konceptualne mreže pojmova; očigledno bi biće koje ima oči na koljenima svijet doživljavalo bitno drugačije. French smatra da bi Turingov test pokazao razlike između ljudskog poimanja svijeta i poimanja svijeta kakvo bi imalo to biće. Glavna teza Frenchovog rada jeste da se fizički nivo ne može odvojiti od kognitivnog nivoa (French 1990; U: Shieber 2004:194).

“Ukupnost ovog iskustva i njegovih izuzetno kompleksnih međurelacija definira ljudsku inteligenciju, a upravo to testira i Turingova igra imitacije. Ono što bismo uistinu željeli, jeste test za (ili teoriju za) inteligenciju uopće.” (French 1990; U: Shieber 2004:194)

11 French daje primjere riječi Flugblogs i Flugly (French 1990; U: Shieber 2004:190)

Treću klasu subkognitivnih pitanja čine sva ostala pitanja, jer se i u odgovaranju i razumijevanju svih pitanja krije proces povezivanja koncepata. French nastoji pružiti novu definiciju inteligencije koja mora da uključi i subkognitivne elemente.

“Ako, u drugom slučaju, poreknemo značaj subkognitivnih faktora na inteligenciju, ostaje nam težak, možda i nemoguć zadatak eksplicitnog definiranja svake pojedinačne kategorije u svakom pojmljivom kontekstu. Tako je, dakle, razumno zaključiti da svaka inteligencija sadrži subkognitivni element.” (French 1990; U: Shieber 2004:194)

4.0 Zaključak

Smisao Turingovog rada *Computing Machinery and Intelligence* jeste dvostruk, s jedne strane, on pruža alternativu pitanju “Mogu li strojevi misliti?”, a s druge strane, i teoretski model za manipuliranje algoritmima. Bez obzira na valjanost Turingovih tvrdnji o inteligenciji strojeva i valjanosti preformuliranog pitanja, neosporno je da ideja univerzalnog stroja predstavlja najvažniji teoretski model u raspravi o artificijelnoj inteligenciji.

Od prvog prigovora igri imitacije koji je 1951. godine formulisao Pinsky, pa sve do Frenchovog prigovora iz 1990. godine, rasprava o Turingovom testu odvijala se u različitim disciplinama. U početku, kada informatika još nije ni postojala kao zasebna nauka, debata se odvijala u matematičkim krugovima, a par decenija nakon objavljivanja Turingovog članka i filozofi su se uključili u raspravu. Danas je ta debata podjednako interesantna i u filozofiji i matematici i informatici, mada se Veliko pitanje sada razumijeva u mnogo širem kontekstu.

Od koncepcije formalnog sistema za manipulaciju simbolima poput čovjekolikog stroja, došlo se do koncepcije čovjeka kao formalnog sistema za manipulaciju simbolima. Odgovor na pitanje mogu li strojevi misliti danas ne predstavlja samo problem informatike, već i jedno od najznačajnijih pitanja antropologije i sociologije. Upravo zbog ovog *perceptivnog obrata* analiza igre imitacije ima vrlo značajno mjesto u svakoj suvremenoj filozofiji.

SUMMARY

In this paper I wrote about Turing's conception of intelligence and his idea of imitation game that should replace question "Can machines think?". In first part of this work I tried to summarize basic concepts of Turing Test as they are presented in *Computer Machinery and Intelligence* (Turing, 1950), and in second part of this work I explain three main objections to this idea. I used Searle's, Block's and French's arguments against Turing Test to show weakest points in Turing's theory, but I also tried to emphasize importance of Turing's universal machine concept and Church-Turing thesis.

Key words: Imitation game, Church-Turing thesis, Chinese room, subcognitive questions, behaviorism

BIBLIOGRAFIJA

1. Block, Ned: Psychologism and behaviorism; *Philosophical Review* XC (1), 1981, str. 5-43.
2. Brown, Ken: The Mental Databases; <http://cogprints.org/5294/>
3. Clifton, Andrew: Blind man's bluff and the Turing test; http://cogprints.org/3480/1/Blind_mans_bluff_and_the_Turing_test.pdf
4. Deslauriers, Wendy Ann: Math and the Chinese Room; <http://www.carleton.ca/ics/TechReports/files/2006-08.pdf>
5. Duch, Szymanski, Sarnatowicz: Towards Avatars with Artificial Minds: Role of semantic memory; <http://cogprints.org/5357/>
6. Duch, Włodzisław: What is Computational Intelligence and what could it become?; <http://cogprints.org/5358/1/06-CIdef.pdf>
7. French, Robert: Subcognition and the limits of the Turing test; *Mind* 99 (393), 1990, str. 53-65.
8. French, Robert: The Turing Test: The First Fifty Years; *Trends in Cognitive Sciences*, 4(3), (2000), pp. 115-121.
9. Harnad, Stevan: *The Annotation Game: On Turing (1950) on Computing, Machinery, and Intelligence*; <http://users.ecs.soton.ac.uk/harnad/Temp/turing.html>
10. Ibrulj, Nijaz: Stoljeće rearanžiranja, Sarajevo, Filozofsko društvo Theoria, 2005.
11. Lucas, Peter: Knowledge Acquisition for Decision-theoretic Expert Systems; <http://www.cs.ru.nl/~peter/aisb.pdf>
12. Mooney, Vincent John: Searle's Chinese Room and its Aftermath; <http://csl-publications.stanford.edu/papers/CSLI-97-202.pdf>
13. Rajaraman, V.: Turing Test and After; <http://www.iisc.ernet.in/academy/resonance/Aug1997/pdf/Aug1997p50-59.pdf>
14. Searle, John: Minds, brains, and programs; *Behavioral and Brain Sciences* 3, 1980, str. 417-457.
15. Shieber, Stuart, ed.: *The Turing Test: Verbal Behavior as the Hallmark of Intelligence*; MIT Press, 2004.
16. Shieber, Stuart: *Does the Turing Test Demonstrate Intelligence or Not?*; The Twenty-First National Conference on Artificial Intelligence (AAAI-06), Boston, MA, 16-20 July
17. Yan, J.: Bot, Cyborg and Automated Turing Test; <http://www.cs.ncl.ac.uk/research/pubs/trs/papers/970.pdf>

PREZENTACIJA UMJETNOSTI I POZICIJE UMJETNIČKE KRITIKE U SREDSTVIMA MASOVNOG KOMUNICIRANJA U BIH

Senada ISANOVIĆ

Filozofski fakultet u Sarajevu
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, BiH
senada_i@yahoo.com

ABSTRACT

Umjetnost se u okviru savremenih kritičkih teorija posmatra kao proizvod kulture, a njezino predstavljanje u sredstvima masovne komunikacije jeste bitan proces njenog etabliranja i pozicioniranja u društvu. Vitalnu ulogu u tom procesu ima umjetnička kritika kao dio općeg umjetničkog sistema. Cilj mog rada predstavlja pokušaj definiranja i sagledavanja pozicija umjetničke kritike u sredstvima masovne komunikacije u Bosni i Hercegovini na osnovu istraživanja trenutnog stanja, a tekst tematizira i uzroke zbog kojih je snažna umjetnička kritika, kao posrednik između umjetničke proizvodnje i recipijenata, u sredstvima masovne komunikacije esencijalna. Umjetnost i mas-mediji imaju snažan utjecaj u stvaranju i oblikovanju kulturnog identiteta pojedinca i zajednice, te stoga umjetnička kritika u zajedništvu sa sredstvima masovne komunikacije, mora na sebe preuzeti odgovornost za valorizaciju umjetničkih djela i stvaranje sistema umjetničkih vrijednosti. Da da bi to postigla, mora, prije svega, biti i sama metodološki i kritički utemeljena, djelatna i kontinuirana.

Ključne riječi: mas-mediji, umjetnost, umjetnička kritika, prezentacija i vrijednost

1.0 Uvod

Mas-mediji od svog nastanka predstavljaju jednu od najsnažnijih pojava koja ima moć da oblikuje društvenu stvarnost i prema svom ontološkom statusu jesu prostor gdje se svijet preklapa. To preklapanje slično je dijalektičkom odnosu preklapanja fikcije i zbilje u umjetnosti. Predmet i zadatak ovog istraživanja jeste prezentacija i pozicioniranje same umjetnosti u programskim shemama mas-medija i pozicija umjetničke kritike kao posrednika između umjetničkog stvaralaštva i njegovih recipijenata. Način rada koji će nam omogućiti što preciznije rezultate i zaključke, metodološki će biti zasnovan na analizi medijskog prostora u Bosni i Hercegovini, koju ćemo promatrati u dijalektičkom odnosu s ontologijom mas-medija, prirodom umjetničke kritike i njenom institucionalizacijom u kontekstu bh. društvene stvarnosti.

2.0 Pozicioniranje umjetnosti unutar kulturnog konteksta i njezino formalno i supstancijalno predstavljanje u sredstvima masovne komunikacije

Iako je primarna funkcija sredstava masovne komunikacije u koje svrstavamo televiziju, radio, štampu i internet informativna, ona je već davno upotpunjena i brojnim drugim funkcijama (kao što su, naprimjer, edukativna, estetska, itd.). Naročito, *“televizija oblikuje čovjekov medijski Umwelt, štampa i radio ga ne oblikuju jednostavno zato što nemaju odgovarajući moć, odgovarajući utjecaj na čovjekovu svijest. S tim utjecajem, televizija prestaje da bude samo medij koji informiše o društvenoj i političkoj stvarnosti, ona stvara.”*¹ Mas-mediji danas imaju funkciju stvaraoca kulture, najznačajnijeg izraza i govora jednog društva o samom sebi, te kao takvi, imaju odgovornost prema društvenoj stvarnosti koja, između ostalog, obuhvata i pozicioniranje i prezentaciju umjetnosti kao jednog od njenih segmenata. To podrazumijeva stvaranje prostora za njenu prezentaciju (u okviru dnevnoinformativnih radio i TV emisija, kreiranja dnevnih ili sedmičnih emisija posvećenih umjetnosti, rubrika u printanim medijima, itd.), te informativno-kritički utemeljen odnos prema predmetu svoga

1 Tvrtko Kulenović: Rezime, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1995, str. 162.

predstavljanja i njegovoj stvarnosti. Zauzimanje pozicije vrednovanja u odnosu na kulturne proizvode i sistem razmjene zajedničko je i estetskoj, i kritičkoj, i medijskoj djelatnosti. Žurnalistička umjetnička kritika, kao i institucionalizirana umjetnička kritika, ima posredničku ulogu između umjetničke produkcije i recepcije i temelji se na kritičkom iščitavanju i procjenjivanju, kako pojedinačnih umjetničkih djela tako i cjelokupne stvarnosti u kojoj nastaju (kontekst). Ali, za razliku od institucionalizirane umjetničke kritike koja posreduje između djela i recipijenta kojeg bismo mogli nazvati idealnim ili ciljanim jer već posjeduje određeni nivo znanja o normama i vrijednostima umjetničke proizvodnje, žurnalistička umjetnička kritika mora posredovati s recipijentima koji ne moraju nužno posjedovati znanje u datom smislu. Stoga, ona mora objediniti informacionu, edukativnu i kritičku (aksiološku) funkciju, i u skladu s tim, kritičar mora posjedovati obrazovanje kojim će moći ostvariti sintezu pomenutih funkcija u svom angažmanu, te stvoriti svoju ciljanu publiku.

3.0 Umjetnost i kritika u formama kulturne kontingencije

Umjetnost i njena pojedinačna ostvarenja davno su napustili mimičku funkciju te prirodu i zbiljski svijet kao primarne referente, i danas se u teoriji i kritici umjetnosti određuju i definiraju u funkciji konteksta (kulture). Promjena obrazaca stvaranja (poetika) kao i tehnoloških uvjeta u svijetu umjetničke proizvodnje i razmjene, dovela je do razdvajanja i raslojavanja estetike u niz različitih pravaca, te je danas nemoguće promišljati o primjeni estetike u njenom tradicionalnom smislu gdje bi se njen predmet istraživanja i promišljanja vezivao samo za pojam lijepog. Umjetnička kritika danas najdjelotvornije rezultate pokazuje oslanjajući se na metode primijenjene estetike, koja predstavlja *“zbir različitih heterogenih primena filozofske estetike, filozofije umetnosti i posebnih formalnih i humanističkih nauka na izučavanje posebnih sektora recepcije ili stvaranja kulture (životne sredine, medijskog prostora, razmene vrednosti, prikazivanja i izražavanja, ponašanja) i umetnosti”*². Primjena takvih metoda istovremeno znači i napuštanje tradicionalnog žanrovskog okvira institucionali-

2 Miško Šuvaković: O estetici i filozofiji kulture: u Razlika/Difference, Časopis za kritiku i umjetnost teorije, 2003.

zirane kritike, zatvorene u svoj elitistički postavljen krug, jer on više ne posjeduje djelotvornu moć koja je imanentna sredstvima masovne komunikacije. Koliki utjecaj i snagu u oblasti diskurzivnog mišljenja kritika može imati u kombinaciji sa sredstvima masovne komunikacije, najbolje su pokazale razne poststrukturalističke struje (dekonstrukcija, postkolonijalna kritika i druge) nastale krajem 60-ih i početkom 70-ih godina, gdje je globalizacija kritičkih teorija bila potpomognuta novim tehnologijama i medijima. Obrazovne i akademske institucije jesu neophodan preduvjet postojanja i utemeljenja bilo kojeg oblika kritike, normi, standarda i njezinog uokvirivanja. Žurnalistička umjetnička kritika treba proizilaziti iz akademskog okvira na način da predstavlja njegov produžetak i otvaranje prema sredstvima masovne komunikacije i javnosti.

Smjestiti bosanskohercegovačku umjetnost u njen društveni kontekst jeste težak zadatak. Bh. umjetnost u svojoj povijesti rijetko kad je imala isti stepen aktualnosti i istovremenosti s poetskim načelima i formalnim izrazima koji su se od antike do postmoderne umjetnosti smjenjivali u zapadnoevropskoj povijesti umjetnosti. Povijesno se razlozi takvog stanja mogu objasniti (specifične srednjovjekovne društveno-ekonomske prilike, marginalna pozicija Drugog u odnosu na političke sisteme i njihove centre moći, koji su na ovom području bili prisutni tokom dugogodišnje historije, itd.). Međutim, usprkos postojanju savremenih tehničkih mogućnosti saznanja i razmjene informacija, umjetnost u BiH ni danas ne ostvaruje potpuni aktualitet, nego je podijeljena, s jedne strane, između težnje za aktualnim svjetskim tendencijama i traženja utočista u tradiciji, te odbacivanja bilo kakvih postmodernih ars kombinatornih načela s druge strane. U skladu s ta dva umjetnička pola što ih obrazuju različite generacije umjetnika, uspostavljena je i institucionalizirana kritika i obrazovna praksa. Rascijepljenost unutar same umjetničke proizvodnje ali i kritike, dovodi do relativizacije vrijednosnih kriterija, ili, u krajnosti, "tradicionalna" (umjetnost koja po svojoj poetici i formalnim načelima stvaranja negira današnji bh. i svjetski kulturni kontekst) i postmoderna umjetnost se odnose jedna prema drugoj kao prema nepostojećim članovima kulturnog sistema. Ako vrsta autonomije umjetnosti, odnosno njenih pojedinačnih djela koju treba da posjeduju kako bi opravdali svoje postojanje kao predmeta umjetničko-povijesne analize, jeste pokazatelj kulturnog ideniteta, onda sveukupnoj relativizaciji vrijednosnih kriterija doprinosi i etničko prisvajanje umjetnosti,

odnosno stvaranje umjetnosti s određenim etničkim predznakom, gdje se u aktualnoj društveno-političkoj stvarnosti upotrebom tog predznaka osigurava imunitet i zaštita od bilo kakvog kritičkog suda. Nedostatak kvalitete i vrijednosti koju bi trebalo da posjeduje umjetničko djelo ideološki se kompenzira, u tom slučaju, pripadnošću određenoj etničkoj zajednici (ovaj problem naročito je izražen ukoliko se umjetnost promatra u odnosu na entitetsko mjesto nastanka i skoro da je nemoguće da umjetnički kritičar iz jednog entiteta vrednuje umjetničko stvaralaštvo iz drugog entiteta, a da se njegovoj djelatnosti ne pripišu političke implikacije). Sve izrečeno otežava adekvatno pozicioniranje umjetnosti i umjetničke kritike unutar cjelokupne bosanskohercegovačke kulturne stvarnosti.

4.0 Umjetnička kritika u kontekstu interesa mas-medija

Umjetnički sistem se sastoji od niza elemenata: umjetnici, umjetnička djela, galerije, muzeji, publika, kritičari umjetnosti..., a danas se i sredstva masovnog komuniciranja posmatraju kao dio tog sistema. Već smo ukazali na funkciju umjetničke kritike u sredstvima masovne komunikacije, a pažnja ovog poglavlja bit će u potpunosti usmjerena na analizu medijskog prostora, načina prezentacije umjetnosti i umjetničke kritike koja je prisutna u njima, a zaključci koji će biti izneseni, zasnivat će se upravo na formalnoj i sadržinskoj analizi sredstava masovnog komuniciranja u Bosni i Hercegovini.³ Već je rečeno da umjetnička kritika u mas-medijima mora imati svoje utemeljenje u akademskim obrazovnim institucijama. Zadatak umjetničke kritike jeste obrazovanje kritičkog suda, a pitanje *Kako?* koje ona postavlja prilikom valorizacije svog predmeta upravljeno je ka njegovoj formi i supstanciji. Većina umjetničkih teoretičara smatra da se valjana umjetnička kritika i umjetnička vrijednost uspostavlja u interakciji između autonomne umjetničke strukture i doživljajne konkretizacije kritičara. Ali da kritičar ne bi otišao u krajnju subjektivnost, doživljaj mora podržati misaonu aktivnost kojom se procesualno može provjeriti istina suda koji se donosi o datom umjetničkom

3 Analizom su obuhvaćeni sljedeći mediji: JRTVS BiH, RTV FBiH, TVSA, RTRS, OBN, TV Alfa, NTV Hajat, Oslobođenje, Dnevni Avaz, Nezavisne novine, Sarajevske Novine, Dani, Slobodna Bosna, Start.

djelu. Estetske vrijednosti, prema Romanu Ingardenu, egzistiraju uvijek u umjetničkom djelu i iz njegove kvalitete proizlaze.⁴

Ako govorimo o poziciji kritičara novinara, danas su dominantne njegove dvije različite (skoro oprečne) pozicije: američka i evropska. Dok američki kritičar ima za cilj informirati i zabaviti publiku, evropski kritičar se obraća svojoj sredini nastojeći utjecati na nju. Pozicija kritičara u Bosni i Hercegovini bi se mogla smjestiti negdje između te dvije pozicije, ovisno o tome o kojoj vrsti i tipu medija govorimo. Proces “tabloidizacije” medija, naročito intezivan u posljednjih nekoliko godina, zasniva se na jednostavnoj shemi informacije i zabave, te sužava medijski prostor namijenjen nekomercijalnoj kulturi i umjetnosti prema načelu tržišne ponude i potražnje, odnosno interesu recipijentata i na taj način profilirani mediji ne traže kritičara koji bi utjecao na njihovu publiku. O prisutnosti druge pozicije kritičara možemo govoriti unutar sedmičnih printanih medija i pojedinih elektronskih medija, međutim, njihov utjecaj na sredinu još uvijek nije dovoljno jak i često je ispolitiziran.

Tekstovi u printanim medijima i prilozi u elektronskim medijima koji su posvećeni umjetnosti pojavljuju se najčešće u sljedećim formama: najava, vijest, intervju i članak, a kvantitativna zastupljenost emisija i tekstova unutar programsko-uređivačke sheme medija kreće se u procentima od 0.001% do 5% . Uzmemo li u obzir broj sati emitovanja radio i TV programa, odnosno broj stranica printanih medija i navedeni procent zastupljenosti emisija i tekstova, možemo zaključiti da je procent zastupljenosti umjetnosti u bosanskohercegovačkim medijima veoma nizak. Sadržajno medijski prostor posvećen umjetnosti kreiran je prema aktualnosti događaja. Da bismo govorili o umjetničkoj kritici u mas-medijima, u punom smislu te riječi, ona mora ispuniti i zadovoljiti nekoliko planova: informativni, analitički i aksiološki plan. Međutim, najčešće nedostaju posljednja dva plana (ili se u najgorem slučaju kritički sud o umjetničkom djelu ili nizu umjetničkih djela donosi bez prethodno izvedene analize). Kao posljedica takvog pristupa nastaju prilozi i tekstovi koji se svode na iznošenje impresionističkih procjena umjetničkih djela u kojima estetsko biva potisnuto stanjem osjećanja. Sud koji se donosi ne zasniva se na valorizaciji estetskog/umjetničkog koje treba biti prisutno u samom djelu već na subjektivnom doživljaju novinara. Naprimjer, preciznu ikonološku ili stilističku analizu likovne izložbe ili opusa

4 Usp. Roman Ingarden: Doživljaj, umjetničko djelo i vrijednost, Nolit, Beograd, 1975, str. 117.

određenog slikara tada zamjenjuje nagomilavanje simbola, metafora i drugih jezičkih stilskih figura kojima se samo impresionistički prikazuje i približava njen predmet. Umjesto ekspresivne sadržine djela i unutarnje motivacije koja se treba otkrivati iz samog djela, recipientima se govori o onoj motivaciji koja se otkriva iz umjetnikovog života, a suštinsku analizu, odnosno simbolično ili značensko iščitavanje cjeline djela (gesta, akcije) zamjenjuje umjetnikov privatni pogled na svijet (svjetonazor). Analiza, kritika i valorizacija umjetničkih djela biva zamijenjena promovisanjem i vrednovanjem umjetnika od strane njih samih gdje oni govore za svoja djela, umjesto da njihova djela govore za njih (umjetničko djelo jeste znak sebe sama i, naprimjer, jedan likovni umjetnik ne treba prepričavati ono što je naslikao, te također, umjetnici treba da su predmet interesovanja zbog onoga što rade, a ne zbog onoga što jesu). Komunikaciona shema ovakvog procesa "umjetničke kritike" bi se mogla predstaviti na sljedeći način: autor → umjetnička kritika (mas-medij) → publika, a naročito je imanentna privatnim elektronskim i printanim medijima i lokalnim (kantonalnim) medijima. Ovakav pristup trebao bi biti zamijenjen primjerenim analitičko-kritičkim metodama i terminologijom koje su neophodan preduvjet svakog utemeljenog prikaza i vrednovanja.

5.0 Tematiziranje umjetničke produkcije

Najveću odgovornost zbog nedostatka umjetničke kritike imaju dnevni printani mediji jer bi zbog aktualnosti događaja njeno naj-snažnije pozicioniranje trebalo biti upravo u njima, međutim, (skoro) nijedan printani medij nema stalno angažiranog profesionalnog umjetničkog kritičara novinara, te se tako u njihovom sadržaju nude jedino vijesti o umjetničkim događajima i intervjui s umjetnicima. Povremena pojava i angažman umjetničkih kritičara u određenim printanim medijima duguje se održavanju većih umjetničkih festivala, kao što su teatarski festival MESS, Sarajevo Film Festival, Jazz Festival, ali to nije dovoljno za uspostavljanje kontinuiteta koji umjetnička kritika treba posjedovati da bi polučila određene rezultate. Periodična (sedmična) štampa i državni/entitetski elektronski mediji imaju određeni vid kontinuirane umjetničke kritike. Analitičko-kritički žanrovi u sedmičnim printanim medijima variraju od prikaza, komentara, kolumne do reportaže, a za pojedine žanrove, prije svega za kolumnu, karakteristično je međužanrovsko ukrštanje i stvaranje

određenog oblika književnog žurnalizma, bilo da se u njemu tematiziraju pitanja posvećena umjetnosti ili sama umjetnost, bilo da je riječ o svakodnevnim političkim događajima, što se može posmatrati u uskoj vezi s tržišnom funkcijom. Programsko-uređivačka politika bh. sredstava masovne komunikacije ne koristi korektno postmoderno sažimanje prostora i vremena gdje bi se stvarali sadržaji koji bi tematizirali aktualnu svjetsku umjetničku produkciju, događaje i kritičku epistemologiju, što, također, može doprinijeti edukaciji recipijenata i njihovom preobražaju u aktivne sudionike umjetničkog sistema.

Još su Theodor Adorno i Max Horkheimer u svojoj studiji *Dijalektika prosvjetiteljstva* upozoravali da ekspanzija elektronskih medija mijenja pristup kulturi. Kulturna stvarnost pokazala je da metode *advertisinga* usmjerene ka manipulativnom kreiranju ciljane publike, u okrilju koje tržišni proizvod pronalazi svoje mjesto, nose opasnost promoviranja onih vrijednosti koje se prije mogu svrstati u domenu pseudo-vrijednosti. Način *advertisinga* umjetničkih proizvoda i događaja u Bosni i Hercegovini je još uvijek sporadičan: riječ je uglavnom o reklamnom promoviranju većih festivala i repertoara pozorišta čiji uspjeh i egzistencija direktno ovisi o posjećenosti publike. Uloga medija u funkciji stvaranja društvene zbilje nije nikada neutralna. Uzmemo li u obzir moć njihove "nevidljive" ideologije i interese ekonomsko-političkog sistema, uvijek postoji opasnost da se neestetke i pseudo-vrijednosti promoviraju i transformiraju u jedine "valjane", a njihovo razotkrivanje moguće je jedino snažnom i aktivnom kritičkom djelatnošću.

Sveopću relativnost umjetničkih i kulturnih vrijednosti u Bosni i Hercegovini, između ostalog, podržava ekspanzija i egzistiranje brojnih sredstava masovne komunikacije, koja u skladu sa zakonima tržišne ponude i potražnje, programske sheme utemeljuje na principima kvantiteta, a ne kvaliteta, te kao privatni lokalni komunikacioni sistemi ne podliježu obavezi uspostavljanja određenog sistema umjetničkih i kulturnih vrijednosti. Ovakva praksa mogla bi biti dokinuta uređenjem Zakona o telekomunikacijama koji bi nalagao obavezno promicanje kulturnih i umjetničkih vrijednosti u sredstvima masovne komunikacije .

6.0 Dijaloška priroda umjetničke kritike

Iako je postmoderna kultura uspostavila interaktivnu komunikaciju koja primarno nudi sistem razmjene informacija, ipak se ne trebamo odreći dijaloga u tradicionalnom smislu riječi, njegovog smisla i vrijednosti, prije svega zato što je on nužan za razumijevanje razlike i drugosti, bilo da govorimo o svakodnevnoj ljudskoj komunikaciji, komunikaciji unutar umjetničkog sistema, o komunikaciji unutar sredstava masovnog komuniciranja ili nekom drugom vidu. Dijalog je osobina kulture koja je otvorena, stvaralačka, ali i kritička. Priroda umjetničke kritike jeste dijaloška, a takva treba da bude i višeslojna osnova medijske komunikacije. Dijalog u mas-medijima, koji za predmet ima umjetnički sistem, utvrđivanje vrijednosti i stvaranja vrijednosnih kriterija u Bosni i Hercegovini, ne postoji. Relativizaciju svih bh. kulturnih vrijednosti ne smijemo pomiješati s postmodernim pluralizmom koji dokida hijerarhijsku moć i stvara horizontalnu ravan gdje su sve istine ravnopravne. Našu heterogenu kulturu karakterizira, uglavnom, isključivanje jedne istine od strane druge, i naročito, neuvažavanje razlika koje stvara dijalog. Stanje postmodernog kulturnog relativiteta biva zloupotrebjeno i postaje izgovor za odustajanje od potrage za bilo kakvim vrijednosnim kriterijima i kritički utemeljenog mišljenja. Umjetnička kritika, osim što mora uspostaviti opći sistem umjetničkih vrijednosti, mora, također, i educirati publiku koja bi postala aktivni sudionik umjetničkog sistema. Umjetnička kritika pojavila se u onom povijesnom momentu kada je kontekst recepcije umjetničkog djela prestao biti samorazumljiv, a razdvajanje elitne umjetnosti od popularne osnažilo je njenu poziciju: snažno pozicionirana i utemeljena umjetnička kritika iz tih (povijesnih) razloga danas je naročito nužna u Bosni i Hercegovini.

7.0 Zaključak

Umjetnost je svakoj društvenoj zajednici i pojedincu potrebna kao vid samoosvješćenja i samospoznaje: umjetnost može biti „prostor“ i mogućnost razotkrivanja ideologije i kontingentnosti svijeta, a u tom procesu razotkrivanja i demistifikacije ideologije, umjetnost postaje metonim proučavanja i promišljanja kulture uopće.

Razumjeti umjetničko stvaranje i kritiku umjetničkog djela u Bosni i Hercegovini znači razumjeti umjetničko stvaranje i kritiku umjetničkog djela u kontekstu svjetske stvarnosti jer bosanskohercegovačko umjetničko stvaranje i umjetnička kritika nisu nešto što može biti izolirano od svjetske ontologije umjetničkog djelovanja. Kontingencija umjetničkog stvaranja i relativizacija kritičke epistemologije u kontekstu informacijske i komunikacijske tehnologije, postmoderne dekonstrukcije i kapitalске optike/interesa mas-medija, čini umjetničko djelo robom na otvorenom tržištu, na kojem kritičari umjetnosti nisu više čuvari lijepog, kao što ni nosioci mudrosti nisu više čuvari racionalnosti. Umjetnost i kritika umjetničkog djela su u istom čamcu i na istom otvorenom moru kojeg čini kontekst mas-medija, hibridni kontekst prezentacije i sistema kulturnih vrijednosti. Vladavina “medijskog kapitalizma”, bez kritičkog samopropitivanja, stvara simulirane kulturne vrijednosti i sve više vodi ka nestanku vrijednosnih orijentira, a razumijevanje i promjena kulturne stvarnosti moguća je jedino uz uspostavljanje strategija kritičkog djelovanja koje će predmet svoje kritičke refleksije zahvatiti u odnosu spram sprege ideoloških interesa medijskih i ekonomsko-političkih moći. Potencije umjetničke kritike treba da razotkriju ideološke interese na način da istovremeno propituju i same sebe (gdje i između čega se nalaze, na koji način je u postojećoj konstelaciji struktura moći utemeljena njihova epistemologija) i svoj predmet – konkretno umjetničko djelo i kontekstualizaciju njegove stvarnosti.

SUMMARY

Despite existence of contemporary technical features regarding acquiring and exchange of information, art in Bosnia & Herzegovina is still unable to generate complete level of actuality, but is divided between aspiring towards current world tendencies on the one hand, and searching refuge in tradition, combined with rejection of any postmodern combinatorial art principles on the other. Institutionalized criticism and educational practice is consistent with these two artistic opposites, responsible for education of different generations of artists. This chasm within artistic production itself, as well as in criticism, leads to relativism of valorisation criteria and disappearance of sound and permanent artistic criticism within means of mass communications. If the main indicator of cultural identity is kind of artistic autonomy, apropos it's individual pieces which possession is needed as a justification of it's existence as a subject-matter of artistic-historical analysis, then ethnical appropriation of art along with creation of art with certain ethnical foretold contributes to this widespread relativism of valorisation criteria, where in present socio-political reality mere usage of this foretold provides immunity and protection from any and all sorts of criticism. This negative relativism of all B&H cultural values can't be mistaken for postmodern pluralism which seeks to end power of hierarchy and to generate horizontal plane where all truths become equivalent. Heterogeneity of ours culture mainly is characterised by excluding of one truth by another, and particularly no appreciation difference which creates a dialog. Misuse of the state postmodern cultural relativity becomes excuse for abandonment of pursuit for any kind of evaluation criteria and thought well-founded on criticism. Artistic criticism in means of mass communication, besides having to establish general system of artistic values, must also educate public in order to become active participant of artistic system. Art criticism has appeared in that particular historical moment when reception context of artwork ceased being self-understanding while elite art separation from popular art strengthened its position: strongly positioned and well-founded artistic criticism is because of these (historic) reasons particularly necessary in Bosnia & Herzegovina.

Key words: mass media, art, critic of art, presentation and value

BIBLIOGRAFIJA

1. Adorno T. i Horkheimer M. (1980): *Dijalektika prosvjetiteljstva*, Zagreb, Školska knjiga
2. Biti V. (1997): *Pojmovnik suvremene književne teorije*, Zagreb, Matica Hrvatska
3. Ingarden R (1975): *Doživljaj, umjetničko djelo i vrijednost*, Beograd, Nolit
4. Kulenović T. (1995): *Rezime*, Sarajevo, Međunarodni centar za mir
5. Petrović S. (1972): *Priroda kritike*, Zagreb, Liber
6. Šuvaković M (2003): *O estetici i filozofiji kulture*, U: *Razlika/Difference*, Časopis za kritiku i umjetnost teorije, Tuzla

KULTURNA POLITIKA INFORMACIJSKOG DRUŠTVA

Ljiljana TUNJIĆ

Univerzitet u Sarajevu, Filozofski fakultet
Franje Račkog 1, 71000 Sarajevo, BiH
ljilja.tunjic@gmail.com

ABSTRACT

Ovaj rad analizira razvoj informacijsko-komunkacijskih tehnologija (ICT) i njihov uticaj na društvo. Polazi se od kulture kao temelja društvene strukture, a promjene u njoj se posmatraju kao izvor transformacije svezkupnog društvenog života. Cilj je prikazati da se u informacijskom društvu težište društvenih zbivanja premješta iz ekonomske sfere u kulturnu sferu. Posebnu ulogu u tom procesu ima internet kao mjesto generiranja novih društvenih vrijednosti, društvenog angažiranja, ali i otpora. Novi oblik kulture (informacijska kultura, kultura znanja) postulira znanje kao osnovnu vrijednost, a ono po čemu se razlikuje od prethodnih jeste otvorenost i mogućnost prevazilaženja nacionalnih okvira.

Ključne riječi: društvene nejednakosti, informacijsko društvo, kultura, postindustrijsko društvo, umreženo društvo

1.0 Uvod

U informacijskom dobu kultura postaje mjesto društvenog struktuiranja i proizvodnje identiteta. Pomjerenje društvene proizvodnje iz sfere ekonomije u sferu kulture u ovom radu se posmatra kroz prikaz tri teorijska koncepta o karakteru današnjeg društva: *postindustrijsko* (Bell), *programirano* (Touraine) i *umreženo* društvo (Castells). Cilj je uočiti način na koji te teorije ukazuju na važnost kulture u formiranju i funkcioniranju suvremenih društava.

Neprestano usavršavanje informacijskih i komunikacijskih sredstava osigurava mogućnost stvaranja zajedničke kulture koja bi generi-

rala pravila ponašanja umreženog svijeta. Takva kultura bi obuhvaćala koncept koji je odredio Maurice Duverger: “Kulturu čine posebne forme po kojima se kombiniraju svi elementi koji čine društvenu skupinu: kolektivne predstave, vjerovanja, ideologije, institucije, tehnologije, pa čak i geografski i demografski elementi. Tako je i samo društvo u izvjesnom smislu skup predstava koje o njemu imaju njegovi članovi. Svaka društvena skupina je svojevrсна kulturna cjelina koju stvara povijest, a učvršćuje obrazovanje.” (Duverger 2001:123)

U radu se polazi od revolucije u oblasti informacijskih i komunikacijskih sredstava koja je dovela do korjenitih društvenih promjena. Zatim se prikazuje osnova na kojoj se formira informacijsko društvo (*postindustrijsko, programirano, umreženo*) i njemu pripadajuća kultura (*kulturna dekadencija, pasivna i aktivna dokolica, kultura stvarne virtualnosti*). Nakraju se razmatra ambivalentna priroda informacijske kulture koja, s jedne strane, pruža osnovu za integraciju na širokim osnovama, a s druge strane, dovodi do novog oblika društvenog raslojavanja.

2.0 Informacijsko-komunikacijska revolucija

Početak informacijsko-komunikacijske revolucije smješta se u sedamdesete godine prošlog stoljeća (izum mikroprocesora), a njen puni zamah započinje devedesetih godina istog stoljeća prelaskom interneta u privatnu sferu.

Informacijske i komunikacijske tehnologije se mogu grupirati u tri kategorije:

1. informacijska tehnologija (računari, softver, informacijska pismenost)
2. telekomunikacijska pismenost (telefonski sustav, radio i TV emitiranje)
3. mrežna tehnologija (internet, mobilni telefoni, kablovska i digitalna povezanost) (Nicol 2005)

Pored ubrzanog razvoja ICT-a, kao bitan akter informacijske revolucije javlja se i kontrakultura tehnoloških entuzijasta, uglavnom studenata. Iako je internet¹ prvobitno razvijen za potrebe američkog ministarstva obrane (ArpaNet) s ciljem razmjene informacije i

1 Važno je ukazati na distinkciju između interneta i WWW, jer se ti pojmovi u svakodnevnom govoru najčešće izjednačavaju. Internet je mreža javno dostupnog paketa podataka koja povezuje računare i računarske mreže pomoću internet protokola, a WWW, e-mail, P2P i sl. samo su neki od njenih dijelova.

očuvanja komunikacija u slučaju nuklearnog napada, ubrzo dolazi do njegovog premještanja u civilnu sferu. Internet se pretvara u elektronski sustav mreže za razmjenu informacija i komunikaciju pomoću telefona i odgovarajućeg računara.

Razvoj interneta se dalje nastavlja na univerzitetima kroz međusobnu komunikaciju i suradnju. Mreža vremenom formira svoje zajednice i uspostavlja pravila ponašanja. Njena najznačajnija obilježja jesu otvorenost, suradnja i nemogućnost potpune kontrole. Na toj osnovi formiran je i pokret besplatnog softvera (engl. free software) koji se može koristiti, kopirati i nadopunjavati bez ikakvih zabrana. Polazeći od prototipa koj je stvorio Linus Torvalds, mrežna zajednica gradi svoj, potpuno, besplatan i otvoren operativni sistem – Linux. Izvorni kod je dostupan javnosti i dalje se razvija zajedničkim radom. Proizvod tako postaje proces.

Znanje se sve više otvara i na drugim područjima. Jedan od najpoznatijih primjera otvorenog teksta jeste Wikipedia – slobodna enciklopedija u kojoj svako može dopisivati sadržaj. Tom trendu podliježe i institucionalizirano znanje, pa neki od najprestižnijih fakulteta počinju s besplatnim objavljivanjem materijala s predavanja (primjerice, program OpenCourseWare na Massachusetts Institute of Technology).

3.0 Informacijsko društvo (društvo znanja)

3.1 Osnovne karakteristike informacijskog društva

Pojam *informacijsko društvo* najčešće se upotrebljava kako bi se njime označilo društvo u kome su proizvodnja i razmjena informacija osnovne proizvodne djelatnosti. Ovdje će se taj termin razmatrati u značenju šire socioekonomske paradigme, oblikovane pod snažnim utjecajem informacijsko-komunikacijskih tehnologija.

Informacijsko-komunikacijska revolucija dovela je do temeljnih promjena u svim sferama društvenog života. Priroda rada je izmijenjena i dolazi do snažnog razvoja tercijarnog sektora – usluge, obrazovanje i informacije. Nestaju tradicionalne podjele na privatno i javno, političko i građansko. Privreda, kultura i politika sve se više prepliću i međusobno uvjetuju.

Novo društvo se u sociologiji određuje na različite načine: postindustrijsko (Bell), programirano (Touraine), umreženo (Castells),

postkapitalističko (Dahrendorf) itd. Bez obzira na različita određenja, većina sociologa je saglasna da su znanost, obrazovanje i razvijene informacijske tehnologije osnovna obilježja informacijskog društva. Iako je znanje oduvijek bilo ključno za društveni razvoj, tek se s informacijskom revolucijom – koja je omogućila sistematsko sabiranje, distribuciju i primjenu informacija – stvaraju mogućnosti za njegovo uključivanje u industriju. Znanje ubrzo postaje primarna privredna djelatnost, a odatle i određenje informacijskog društva kao *društva znanja*.

3.2 Postindustrijsko društvo

Terminom *postindustrijsko društvo* američki sociolog Daniel Bell označava posljednju fazu u razvoju ljudskog društva. Prema načinu privređivanja, odnosno, prema ključnim ekonomskim faktorima, Bell razlikuje tri epohe kroz koje je prošlo dosadašnje društvo:

1. *predindustrijski* ili *prirodni svijet* – epoha koja se vezuje za poljoprivrednu proizvodnju. Rad se obavlja snagom mišića, a osnovni oblik identiteta jeste *religija*.
2. *industrijski* ili *tehnički svijet* – epoha u kojoj je fizički rad zamenjen energijom, povećanom produktivnošću i masovnom proizvodnjom. Osnovni principi identiteta u ovoj fazi jesu *racionalnost* i *progres*.
3. *postindustrijski* ili *društveni svijet* u kome osnovna privredna djelatnost postaje uslužni sektor. Ključni ekonomski faktori jesu *znanje* i *informacija*, a identitet je određen *kulturom*. (Bell 1976:150)

U postindustrijskom društvu stvara se nova, *intelektualna* tehnologija. Središte privrednog djelovanja postaju univerziteti i istraživački instituti, a obrazovanje dobija sve veći značaj. Znanje postaje izvor društvene moći. U središtu je stručnjak, pojedinac koji raspolaže znanjem i iskustvom za izvršavanje potrebnih zadataka. Znanstvenici i stručnjaci ne čine organiziranu skupinu, već se pojavljuju kao segment različitih društvenih snaga – političkih, vojnih, ekonomskih. Prema tome, ne postoji mogućnost da politički sistem dostigne tehnokratski stupanj. (Bell 1973)

Prema mišljenju sociologa Ivana Kuvacića termin *postindustrijsko društvo* je neodređen i nema nikakvu analitičku vrijednost. Njime je jednostavno označen stupanj privrednog rasta s određenom ideološkom namjerom. "Pojam 'postindustrijsko društvo' ima izrazitu ideološku funkciju, jer podgrijava iluzije o suvremenom i budućem ka-

pitalizmu kao harmoničnom i beskonfliktnom društvu, u kojem, na mjesto angažiranog intelektualca koji živi za ideje, nastupa ekspert, koji se brine za standard i radi ono što se od njega traži i za što mu se plaća. To je ideologija tehnokratskog sloja, prema kojoj je tehnički progres unutarjni smisao ljudskog opstanka, a isticanje nekih drugih potreba spada u domenu 'tradicionalno-humanističke mitologije'. Ona je danas vrlo proširena i na Zapadu i na Istoku, a njeno najjače uporište tvore moćne vojno-industrijske strukture." (<http://praxis.anarhija.org/12.03.2008>)

3.3 Programirano društvo

Alain Touraine razvija koncept *programiranog* društva kao društva budućnosti. Njegova osnovna obilježja jesu planiranje i usmjerenje te vladavina znanstvenika i stručnjaka. Takvo društvo ne može se nazvati *postindustrijskim* jer je bitno drugačije od industrijskog. Ekonomski razvoj više ne ovisi o radu i radnicima, već o spoznaji i sposobnosti društva da stvara novo. Proizvodne snage postaju sve oblasti društvenog života.

Odnosi u društvu i dalje su klasni, a sukobi su pomjereni iz proizvodne sfere u sferu kulture, znanja i potrošnje. Moć se nalazi u rukama birokratske i tehnokratske elite. Ekonomska eksploatacija i sukob oko raspodjele viška vrijednosti zamijenjeni su otuđenjem, koje Touraine naziva *zavisnom participacijom*. Ona nastaje kao rezultat neposjedovanja potpunih informacija potrebnih za učešće u sistemu odlučivanja. Stoga Tourain zagovara postindustrijsku revoluciju kojom bi se ukinuo sistem dominacije zasnovan na posjedovanju informacija. Time bi se decentralizirala politička moć, a pojedincima bi bilo omogućeno da aktivnije učestvuju u političkom životu. Centri odlučivanja treba da nestanu ustupajući mjesto decentraliziranom društvu kojim koordiniraju vaninstitucionalni pokreti.

Generatori društvenih pokreta jesu univerziteti kao centri znanstvenog razvoja ali i kritike politike. Dok su u industrijskom društvu ulogu glavnih kritičara postojećeg sistema imali radnici, u postindustrijskom društvu tu ulogu preuzimaju intelektualci. (Touraine 1980)

3.4 Umreženo društvo

Informacijsko društvo *Manuel Castells* određuje kao "specifičnu formu socijalne organizacije u kojoj generacija, procesiranje i prije-

nos informacija postaju fundamentalni izvori produktivnosti i moći”. (Castells 1966a:21) Naziva ga i *umreženim društvom* jer je to prvi oblik društva u kome osnova privredne organizacije nije subjekt (pojedinaac ili kolektiv), već *jedinica mreža*. Sva važnija društvena kretanja organiziraju se oko mreža.

Za Castellsa informacijske tehnologije nisu samo alat koji treba mijenjati nego i proces koji treba razvijati. Pojedinaac je ujedno i korisnik i kreator tehnologije. Tehnologija tako postaje produžetak ljudskog uma i njome se dokida diskontinuitet između čovjeka i stroja. Nova društvena paradigma povezuje znanje i informacije s proizvodnim snagama i na toj osnovi razvija informacijski kapitalizam. Akumulacija kapitala ostvaruje se putem elektronske umrežene ekonomije. Struktura rada je promijenjena i on je sad razbijen u bezbroj zasebnih zadataka.

Informacijska revolucija dovela je do velikih društvenih promjena, kao što su promjena položaja žena, pojava ekološke svijesti, kriza legitimiteta vlasti, ali i okupljanja pojedinaca oko primarnih identiteta (religije, etničke skupine) kao reakcije na te promjene. Na taj način se *identitet* uspostavlja kao bitna odrednica današnjeg čovjeka. Princip identiteta (self) postaje osnova za organiziranje društva, pružanje otpora ili političko djelovanje. Razvija se nasuprot mreži (net) kao osnovi na kojoj se formiraju različite sfere društva – ekonomska, politička, kulturna. Te sfere se globaliziraju i dovode do razvoja *svjetskog sistema* nasuprot kojem su pojedinci sa svojim partikularnim identitetima.

Opće obilježje informacijskog društva jeste kriza demokratije, čiji se tradicionalni mehanizmi pokazuju neprimjenjivim u novim društvenim okolnostima. Politička djelatnost se premješta u oblast medija i podliježe zakonima medijskog tržišta. Samo medijski eksponirani događaji imaju društvenu relevantnost, a to znači da politika mora konkurirati svijetu zabave. Sve to ukazuje na potrebu iznalaženja novih načina za ostvarivanje demokratske prakse. Castells ih vidi u horizontalnoj komunikaciji građana putem informacijskih i komunikacijskih sredstava ili kroz simboličku politiku gdje se građani okupljaju oko humanitarnih, socijalnih ili ekoloških problema. Moć umreženog društva ne koncentrira se u institucijama, organizacijama ili simboličkim kontrolorima, nego u informacijskim kodovima i reprezentacijama. Castells je uvjeren da proces informatizacije i umrežavanja vodi ka stvaranju *društvenog uređenja višeg reda*, jer komunikacijska moć nadvladava ekonomsku.

4.0 Kultura informacijskog društva

Vrijednosna kultura informacijskog društva prolazi kroz velike promjene. Osnovnu vrijednost više ne predstavljaju materijalna bogatstva, nego vrijednosti poput obrazovanja i zdravlja, održavanja mira u svijetu, zaštite životne sredine, kontrole naoružanja itd. Kultura postaje mjesto proizvodnje identiteta i generiranja novih društvenih snaga.

4.1 Kulturna dekadencija

Za Daniela Bella kultura postindustrijskog društva ima dekadentni karakter. Sve do pojave postindustrijskog društva, kretanja u kulturi, privredi i politici usmjeravana su istim sustavom vrijednosti. U ranim fazama kapitalizma ekonomski napredak se zasnivao na protestantskoj etici, odnosno, na neprestanom radu i odricanju. Primarna društvena vrijednost bila je korisnost za zajednicu. Identitet je bio definiran religijom, a njene vrijednosti i institucije su osnova na kojoj se organizirao sveukupan društveni život. Vremenom slabi socijalizirajući značaj religije i ona prerasta u osobno uvjerenje koje se racionalno može prihvatiti ili odbacivati. U modernom društvu mjesto religije zauzima kultura kao osnovni oblik identiteta. Bell zauzima negativan stav prema takvoj kulturi jer je "rasipna, promiskuitetna, određena antiracionalnim, antiintelektualnim temperamentom u kojem je ličnost uzeta kao temelj kulturnih odluka, a efekat ličnosti je mjera estetske vrijednosti iskustva". (Bell 1976:37) Nasuprot kulturi koja se zasniva na nagonu i uživanju, Bell postavlja znanost i obrazovanje, koji zajedno s tehnologijama predstavljaju osnovu društveno-ekonomske organizacije.

4.2 Aktivna i pasivna dokolica

Touraine tvrdi da kultura u postindustrijskom društvu postaje dokolica. Dokolicu definira kao aktivnost izvan rada, koja obuhvaća većinu kulturnih sfera jednog društva – religiju, politički život, sport itd. Razlikuje aktivnu i pasivnu dokolicu. Društvena pasivnost javlja se kao posljedica *komercijalizacije dokolice*, koja konzumentu ostavlja samo izbor prihvaćanja ili neprihvaćanja onog što mu se nudi. Uslijed nemogućnosti da aktivnije učestvuje u društvenom životu, pojedinac se povlači u sve uže društvene grupe (prijateljske, obiteljske, susjed-

ske), a šire društvo doživljava kao spektakl posredovan masovnim medijima. “Pripadnost primarnim grupama i snažno strukturiranim zajednicama bila je uvjet učestvovanja u društvenim i kulturnim vrijednostima, u društvu, u kojem je kultura bila sistem značenja vezanih uz direktno doživljeno profesionalno i društveno iskustvo; u masovnoj civilizaciji ona je samo izraz prinudnog kulturnog povlačenja slabog učestvovanja u vrijednostima globalnog društva.” (Touraine 1980:87) Međutim, dokolica ne mora i ne treba biti samo potrošačkog karaktera. Ona se može razviti kao kritika kojom će pojedinci zahtijevati svoja prava i osporavati vrijednosti masovnog društva, odnosno, jednoobrazne integracije.

4.3 Kultura stvarne virtualnosti

Umreženo društvo, prema Castellsu, stvara svoju specifičnu kulturu. Novi kulturni oblik se može odrediti kao skup komunikacijskih procesa utemeljenih na proizvodnji i upotrebi znakova. U svim dosadašnjim društvima ljudi su djelovali i egzistirali u simboličkim okruženjima. Međutim, tek nova komunikacijska sredstva omogućavaju da se simboličko okruženje prevede u stvarnost. Stoga u kulturnoj sferi, posredujuće slike stvarnosti ostvaruju primat nad neposrednom percepcijom stvarnosti. Mediji postaju mjesto proizvodnje i očuvanja identiteta. Nove ICT pružaju mogućnost dvosmjerne komunikacije i obuhvaćanja cjelokupnog ljudskog iskustva, a umreženo društvo razvija poseban oblik kulture koju Castells naziva *kulturom stvarne virtualnosti*. Pod stvarnom virtualnosti podrazumijeva se u potpunosti obuhvaćena materijalna i simbolička egzistencija. Pojave ne postoje samo na ekranu koji komunicira iskustvom, nego postaju samo iskustvo. Umnožavanje i specijaliziranje televizijskih kanala, satelitsko i kablovsko emitiranje, a posebno razvoj interneta dovode do podjele publike i njenog organiziranja u manje segmente. Izvor moći i mjesto novih sukoba u društvu premješta se u kulturne kodove.

5.0 Nova (stara) podjela svijeta

Proces umrežavanja svijeta putem informacijskih i komunikacijskih sredstava ne odvija se pravolinijski i bez proturječnosti. Iako pruža mogućnost izgradnje novog svjetskog poretka utemeljnog na zajedničkim vrijednostima i pravilima ponašanja, taj proces je do sada

išao u prilog, uglavnom, razvijenim industrijskim zemljama. Time je stvorena nova osnova za podjelu svijeta, tj. raslojavanje ljudi po principu razlike između onih koji imaju i onih koji nemaju pristup ICT-u. Nejednakost u pristupu ICT-u rezultat je različitih faktora: razlike u pogledu životnog standarda, pripadnosti određenoj etničkoj skupini, spremnosti prihvatanja nečeg novog i drugačijeg itd.

Uloga interneta u stvaranju umreženog društva može se posmatrati s:

- aspekta **nejednakosti (digital divide)** kao posljedice jezičke barijere. Najveći dio sadržaja prisutnog na internetu (oko 70%) jeste na engleskom jeziku. Mogućnost efikasnog korišćenja resursa koje internet nudi određena je stupnjem poznavanja engleskog jezika. Osim toga, nejednakost je uvjetovana o(ne)sposobljenošću za upotrebu računara te brzinom kojom se ICT razvija u određenim regijama.
- aspekta **jednakosti** jer internet omogućava da se istovremeno predstave sadržaji različitih jezika i kultura što do sad nije uspijevalo tradicionalnim medijima (TV, radio, novine). Internet može postati mjesto susreta različitih kultura, rasa i nacija, ali i sredstvo učenja i prihvatanja drugačijeg.

Pored nejednakog pristupa, kao osnovno pitanje nameće se i stupanj ostvarivanja ljudskih prava i sloboda koje o(ne)mogućuju ICT. U središte pozornosti dolazi rasparava o poštivanju prava na privatnost, prava na intelektualno vlasništvo, ali i slobodu izražavanja.

6.0 Zaključak

Informacijska revolucija pretvara svijet u jedinstveno polje ekonomskog djelovanja, društvene egzistencije i kulturnog života. Pismenost današnjeg društva znači sposobnost mrežnog elektronskog komuniciranja. Ona se razlikuje od svih ranijih po tome što prevazilazi nacionalne okvire, omogućava svestrano obrazovanje i afirmira individualizam. Pojedinaac više nije pasivan konzument kulturnih vrijednosti i ne usvaja ih pod pritiskom tradicije već samostalno bira kulturne sadržaje. Nova kultura u sebi nosi kritički potencijal.

Neprestani razvoj ICT-a transformira društvenu moć i smješta je u kibernetički prostor. Najvažniju ulogu u tome danas ima internet koji nameće standarde dvosmjerne komunikacije. Kao najdemokračičnije informacijsko-komunikacijsko sredstvo (interaktivnost, suradnja,

odsustvo cenzure), internet se pretvara u mjesto borbe protiv manipulacije, prinude i izoliranosti. Sve širim slojevima društva omogućava se sudjelovanje i angažman. Internet uspostavlja okvir za aktualiziranje različitih problema i planiranje akcija u cilju njihovog rješavanja. Time je otvoren put i novim vidovima otpora i društvenog organiziranja.

Da je drugačiji svijet moguć, pokazuje činjenica da najznačajniji izumi našeg doba, poput računara, softvera ili WWW, nisu proizvodi velikih korporacija ili državnih institucija, nego pojedinaca, entuzijasta koji su dijelili svoja znanja i unapređivali ih kroz suradnju s drugima.

SUMMARY

This paper explores advantages and challenges of an emerging information (knowledge-based) society. Information and communication technology (ICT) is seen as the infrastructure of modern society and its influence on conceptualization of culture has been examined. The two most important impacts of information revolution are economic and technological globalization and cultural decentralization. There has been a significant change in human occupational, social and educational development. The paper argues that ICT is not just another example of new technology, but also a tool to transform society for the better.

Key words: culture, information society, network society, post-industrial society, social inequality

BIBLIOGRAFIJA

1. Bell, Daniel (1976): *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books
2. Bell, Daniel (1973): *The Coming of Post-Industrial Society*, New York, Basic Books
3. Castells, Manuel (2003): *Internet galaksija: razmišljanja o Internetu, poslovanju i društvu*, Zagreb, Jesenski i Turk
4. Castells, Manuel (1996): *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Vol. 1 – *The Rise of the Network Society*, Oxford, Blackwell
5. Dabović, Dušan (1998): *Globalni metropolis – Kulturna logika postindustrijalizma*, Beograd, HRS
6. Duverger, Maurice (2001): *Politička sociologija*, Osijek – Zagreb – Split, Pan liber
7. Kuvačić, Ivan: "Postindustrijsko društvo" i sloboda, <http://praxis.anarhija.org/12.03.2008>.
8. Nicol, Chris (2003): *ICT Policy: A Beginner's Handbook*, Association for Progressive Communications
9. Pekka, Himanen (2002): *Hakerska etika i duh informacijskog doba*, Zagreb, Jesenski i Turk
10. Touraune, Alain (1980): *Postindustrijsko društvo*, Zagreb, Globus

Prijevodi / Translations

Salomon MAIMON

POKUŠAJ NOVE LOGIKE ILI TEORIJE MIŠLJENJA

PRVI ODSJEK

O logici općenito

I.

Logika je znanost mišljenja nekog, *unutarnjim obilježjima*, neodređenog i samo, *odnosom prema mislivom*, određenog objekta općenito.

Logika apstrahira ne samo od *empirijskih* nego, dapače, od *unutarnjih obilježja određenih objekata a priori*, kao što su obilježja opažajima i pojmovima *a priori* određenih objekata matematike. Ako apstrahira samo od *unutarnjih obilježja određenih*, a ne od *izvanjskih obilježja* ili uvjeta *a priori* odredljivih objekata prepoznavanja, onda je *transcendentalna*; apstrahira li i od ovih, i posmatra li samo *objekte mišljenja* bez osvrta na *uvjete prepoznavanja*, onda je *opća* logika. Ova, od *određenih objekata* upotrijebljena, jeste *primijenjena* logika.

Upravo tako, *opća nauka o veličinama (arithmeticā universalis)* apstrahira ne samo od svih *empirijskih* objekata, na koje se primjenjuje nego, dapače, od svih *a priori određenih objekata* čiste matematike, i posmatra samo sve moguće *forme* ili *odnose*, u kojima se mogu misliti *veličine općenito*, ne brinući se neće li ove *forme*, u primjeni na posebne slučajeve, najzad voditi ka *neodredljivim* (beskrajnim) ili čak *nemogućim* veličinama. Čista (ne opća) nauka o veličinama ima za predmet, zbiljske [reelle], konstrukcijom *a priori* odredljive objekte. Ona se služi *općom naukom o veličinama* samo pod uvjetima *moguće konstrukcije*. *Neodredljive* ili čak *nemoguće* veličine nisu, s obzirom na nju, čak nikakve veličine, a ako se ipak služi istim obrascima u koje ove spadaju, tako se ne događa samo da bi time *odredila objekte*, nego samo da bi pružila jednu *opću metodu* da odredi ono što je u posebnim slučajevima odredljivo. Ali *primijenjena matematika* nije ništa drugo

nego *čista matematika* primijenjena na *empirijske objekte*. Ona može upotrebljavati istine *čiste matematike* samo pod uvjetom da *empirijski objekti* potpuno kongruiraju s *objektima čiste matematike*.

Praktična matematika ograničava upotrebu čiste i primijenjene matematike samo na takve slučajeve, gdje mišljena kongruencija nije samo *hipotetički prihvaćena*, nego je *zaista* prisutna; i pruža sredstvo da ovu kongruenciju u takvim slučajevima (gdje se ona može održati) i održi.

Hoću ovo razjasniti jednim jedinim primjerom. Svojstva cikloide se određuju u *čistoj matematici*. Zadatak pronalaska *curva tautochrone* (kriva linija takve vrste da tijelo koje unutar nje pada opisuje u isto vrijeme svaki proizvoljni dio iste) pripada *primijenjenoj matematici*; (jer ona pretpostavlja, u iskustvu utemeljene zakone o slučaju tijelâ) {Engel stavlja “;“ koja se nalazi prije zgrade, tek ovdje} povezivanjem poučka *čiste matematike* sa (doduše općim, ali ipak empirijskim) zakonima o slučaju tijelâ, određuje se cikloida kao jedna takva linija. *Praktična matematika* pruža sredstvu takvu liniju, i prema tome, i takav pokret *zaista* napraviti, time naime, da se klatno dâ pomjerati između dviju polovina cikloidâ. *Fundamentum divisionis* u *filozofiji* nije manje očigledan nego u *matematici*.

II.

Logika, kao *znanost općenito*, ima svoje *temeljne stavove*, koji su istodobno, kao *conditio sine qua non*, *temeljni stavovi svih ostalih znanosti*. Njihovi *poucci* se iz ovih *temeljnih stavova* i *prema njima* izvode.

Temeljni stavovi logike jesu *stav proturječnosti* i *identiteta*. Ovi su kao *conditio sine qua non* istodobno *temeljni stavovi svih drugih znanosti*, samo s razlikom da su oni u svim drugim znanostima, koje se odnose na *određene objekte*, {Engel: singular: određeni objekt} samo *conditio sine qua non*, to znači *negativni* su temeljni stavovi, ali ne određuju, s obzirom na njih, ništa *pozitivno*. U tu svrhu moraju se *opći logički* temeljni stavovi, koji se odnose na *objekt* mišljenja *općenito*, povezati s *posebnim* temeljnim stavovima svake znanosti, koji se odnose na *objekte ove znanosti*. Njihovi *poucci* se, dakle, ne izvode *neposredno* iz *logičkih*, nego iz ovih, pomoću njihovih *posebnih* temeljnih stavova. Tako se i *poucci* u drugim znanostima ne izvode *prema* njihovim *posebnim*, nego *prema općim temeljnim stavovima* logike. *Poucci logike* se, naprotiv, (redukcijom) dedukuju, kako *iz*, tako i *prema* njenim *temeljnim stavovima*.

III.

Objekt logike jeste svaki *izvan mišljenja određeni* i *mišljenjem odredljivi* objekt općenito.

Objekt logike nije to što se *logičkim mišljenjem određuje*, nego to o čemu se *logički misli*. *Logičko mišljenje* se sastoji u *pridavanju* ili *osporavanju* predikata. Ali sad *logičko pridavanje* (potvrđivanje) nije ništa drugo do *uvid u* {Engel: bez "u"} *odsutnosti proturječnosti*, kao što *osporavanje* (negiranje) nije ništa drugo nego *uvid proturječnosti između subjekta i predikata*. Isto kao i nedostatak proturječnosti i proturječnost pretpostavljeni su *odnosi, stvari*, između kojih se odvijaju. *Logičko mišljenje* pretpostavlja, dakle, neki, kao *objekt izvan mišljenja određeni* materijal mišljenja, koji mišljenjem postaje *mišljeni objekt*. *Nedostatak proturječnosti* nije nikakav *kriterij objekta logike*, nego samo *mišljenog objekta*. *Logički objekt* (izvan mišljenja dati materijal) isto kao i *logičko mišljenje* protežu se na *sve moguće predmete svijesti*, jer misliti stvari u proturječnosti jednu s drugom, jeste isto tako mišljenje, kao i misliti ih u međusobnoj suglasnosti, a svaka stvar može se sa svakom drugom misliti, ili u suglasnosti ili u proturječnosti. Samo s razlikom da se u prvom slučaju *mišljenjem* određuje objekt, ali u drugom ne. *Logički objekti* a b (a određeno kroz b) nije *non b*, isto je tako pravo mišljenje, kao a b jeste b . Samo je forma u oba različita. Upravo tako jeste, a b ne može biti *non b* (a kroz b određeno, ne može više sadržavati određenje *non b*), isto tako mišljenje, kao: a b može biti c (a kroz b određeno može još sadržavati određenje c); samo da se u posljednjem slučaju *mišljeni objekt* a b c određuje, u prvom, međutim, ne određuje se nikakav *mišljeni objekt* (a b *non b*). Ja stoga kažem: *objekt logike* (materijal logičkog mišljenja) jeste svaki, *izvan mišljenja određeni* (dati) i *mišljenjem* (kao subjekt ili predikat, jedan drugog) *odredljivi*, objekt općenito.

Objekt logike se, dakle, ne treba izjednačavati s algebarskim x (koje znači neku po sebi neodređenu i samo odnosom prema poznatim veličinama odredljivu veličinu), nego s a (koje, doduše, znači neku po sebi neodređenu, ali ipak, kroz svaku proizvoljnu poznatu, odredljivu veličinu).

IV.

Logički objekti (objekti, kojima se bavi logika) jesu pojmovi *po sebi određenih*, ali samo u svojoj upotrebi *prepoznatljivih* izvornih formi ili vrsta mišljenja nekog objekta općenito.

Logika se bavi općim i nužnim formama mišljenja ili izvornim vrstama da bi povezala datu *raznovrsnost* u *jedinstvo svijesti*. Mi moramo, doduše, u svakom pravom mišljenju petovrsno razlikovati: 1) *subjekt* (koji misli); 2) *objekt mišljenja* (o čemu se misli); 3) *mišljeni* (mišljenjem proizvedeni) *objekt*; 4) *Radnja* mišljenja općenito;

5) Posebna vrsta iste. U mišljenju nekog trougla, to znači, nekog u tri linije zatvorenog prostora, mi smo sami svjesni: 1) *nas samih*, kao *subjekta*, 2) datog materijala (prostor, tri linije) *o čemu se misli*, kao objekta; 3) trougla kao *mišljenog* (mišljenjem proizvedenog) objekta; 4) radnje mišljenja općenito (ona može postojati u povezanosti ili rastavljenosti);

5) posebne vrste mišljenja, koja je u ovom slučaju, povezanost između subjekta i predikata. Logika, međutim, pretpostavlja potpuno neodređene pojmove o *subjektu* i *objektu* mišljenja i *mišljenom objektu*, ali se time ne bavi, i vodi u razmatranje samo *radnju mišljenja* po sebi prema njenim različitim vrstama.

Pojmovi o *formama mišljenja* nisu određeni, kao dati objekti mišljenja, nečim izvan mišljenja, također, ni kao *mišljeni objekti*, tek *mišljenjem*, nego su moći mišljenja *a priori* na određeni način *dati* [gegebenen] {Engel: gegebene} pojmovi, a *prepoznatljivi* su samo u, pod njima, subsumiranim objektima. Prije nego što ja, na primjer, *b* od *a* potvrđujem ili negiram, moram već o *potvrđivanju* i *negiranju* općenito imati neki određeni pojam. Da ja, shodno tome, *b* od *a* zaista potvrđujem ili negiram, to ništa ne doprinosi većoj *određenosti* ovih pojmova, nego je to samo *primjena* istih, i čini ih prepoznatljivim kao predmete naše svijesti. Naprotiv, *objekt logike* jeste neodređena, u *jedinstvo svijesti* povezujuća *raznovrsnost* [zu verbindendes *Mannigfaltiges*] općenito, koja tek *pravim mišljenjem* treba da bude određena.

V.

Logika se bavi *formama* ili vrstama mišljenja nekog *mišljenjem* *odredljivog* objekta općenito. Ove su ili *opće* forme i tada se zovu *zakoni* mišljenja, ili su *posebne* forme koje su samo zakoni za izvjesne klase objekata (ali koje logika ostavlja neodređenim); i zovu se *forme* u užem značenju. Ove su u odnosu na *objekt općenito* samo *moguće*, ali u odnosu na klase objekata, čije su one forme, *nužne* su. Forme se određuju ili općim zakonima ili iz drugih osnova, obzirom na njihove respektivne klase.

Stav proturječnosti i šta iz njega samog može biti izvedeno, odnosi se na sve objekte općenito. Ali, također, ako ono *b* onom *a* ne proturječi i, prema tome, istom može biti pridato, tad se ipak može ovo pridavanje odrediti na različite načine, kao *predikat subjektu* (u kategoričkom sudu) ili kao *posljedica* nekog *uzroka* (u hipotetičkom) itd. Ovi posebni načini pridavanja su u odnosu na neku sebi neproturječnu raznovrsnost općenito, samo moguće, ali u odnosu na izvjesne klase iste, nužne su. Ali pravo određeno pridavanje se na određeni način pridaje ili *stavom proturječnosti*, kao na primjer, u ovom analitičkom sudu: čovjek (umna životinja) je životinja; gdje se pojam životinje pridaje čovjeku ne samo općenito (iz nedostatka neke proturječnosti), nego kao nužan predikat (ipak njegova suprotnost sadrži proturječnost). Ili se ono određuje iz drugih osnova (koje se nalaze u prirodi posebnih objekata). Kao na primjer, u ovom sintetičkom sudu: trougao [Dreieck] može biti pravokutan [rechtwinklicht], gdje se *biti pravokutan* pridodaje trouglu, ne samo stoga, jer ne sadrži nikakvu proturječnost, također, ne ni zbog toga jer njegova suprotnost sadrži proturječnost, nego iz mogućnosti konstrukcije.

VI.

Zakoni i izvorne forme mišljenja mogu se izgraditi *a priori* (refleksijom) sigurno i potpuno, i s obzirom na njih *logika*, kao cjelina, može biti *dovršena*. Ali, s obzirom na, iz *temeljnih stavova* logike, izvedene *poučke*, logika se može *dovršiti* tako malo kao bilo koja druga znanost.

Ja kažem: *zakoni i izvorne forme* mišljenja mogu se izgraditi *a priori*, samom refleksijom sigurno i potpuno, ali ne *apstrakcijom*; *apstrakcija* pretpostavlja to od čega ona apstrahira, ali *zakoni* mišljenja nisu neka, s drugima u objektu, mišljena *obilježja* (koja bi se, dakle, od njih mogla apstrahirati), nego *uvjeti* mogućnosti objekta. Zato nije nužno ustrojiti sve moguće objekte prema uzorku da bi izveli njima zajedničke zakone mišljenja, nego je tome dostatna sama *refleksija* o tome šta općenito pripada *mogućnosti objekta mišljenja*. Nadalje, također, prihvaćeno, da su *temeljni stavovi* logike (opći zakoni i forme mišljenja) *a priori* određeni i nisu podložni nikakvom umnožavanju ili umanjenju, (što ja ipak ne mogu priznati, međutim, kako u sljedećem treba da bude pokazano, do sada obična logika nije se nikako osvrtna na razliku između *izvornih* i *izvedenih* formi mišljenja, i protivno pravilima jedne dobre podjele, ove s onim ispod pomiješala,

umjesto da je, primjereno jednom potpunom sistematskom redu, onē prethodno same trebala predstaviti i ove onim subordinirati); tako se ipak ne može reći: da je *logika kao znanost već dovršena*. *Temeljni stavovi i forme* (vrste računa) *algebre* su, od njenog nastanka, potpuno određeni; ali *algebra kao znanost* je još uvijek podložna umnožavanju. Dugo je trajalo, prije nego što se dospjelo do razrješenja jednadžbe trećeg i četvrtog stupnja; i koliko dugo može još trajati, dok se i više jednadžbe budu mogle riješiti.

Upravo tako, mogao je jedan *Lambert* izumiti logičke poučke, koji su *Aristotelu* bili nepoznati, i dakle, logiku proširiti. Logički zadatak: *svaki zadatak u znanostima reducirati na jedan samo logički i njega kao takvog riješiti*, ima puno sličnosti s algebarskim zadatkom: *pronaći opće rješenje za sve jednadžbe*. *Lambert* se nije dvoumio o mogućnosti prvog, tako kao što niko neće dvojiti mogućnost posljednjeg.

DRUGI ODSJEK

O mišljenju općenito

I.

Logika je znanost mišljenja (uvod, I.). *Mišljenje* je radnja subjekta, kojom se, pod pretpostavkom *identičnog jedinstva* subjekta u svijesti raznovrsnosti mišljenju datog objekta, proizvodi objektivno jedinstvo ove raznovrsnosti.

Pošto je *mišljenje* općenito veza date raznovrsnosti u jedinstvu svijesti, tako *unutarnjoj* mogućnosti mišljenja pripada raznovrsnost općenito, koja u jedinstvu svijesti općenito može biti povezana. Ali u *izvanjsku* mogućnost mišljenja pripada ne samo *subjekt mišljenja* općenito nego, također, *identično jedinstvo* ovog subjekta u svijesti povezujuće raznovrsnosti. Mišljenje *a* je *b* pretpostavlja: 1) određenu svijest o *a*, 2) određenu, od prethodne različitu, svijest o *b*; 3) da, iako se *a* i *b*, kao objekti svijesti po sebi, u upravo istoj svijesti međusobno isključuju, oni su ipak oba objekti upravo istog subjekta. Ja, dakle, kažem da u unutarnju mogućnost mišljenja općenito pripada raznovrsnost općenito (čiji se članovi u upravo istoj svijesti međusobno isključuju). Ali ovom bi se moglo suprotstaviti da to ne može važiti općenito o svakom mišljenju uopće, jer, također, postoji

identično mišljenje, čiji se članovi u upravo istoj svijesti međusobno ne isključuju. Ali neka se promisli, da identično mišljenje zaista nije zbiljsko mišljenje, nego je samo fikcija, koja služi *općoj izgradnji forme* mišljenja, ali inače nema čak nikakvu upotrebu.

Ja dalje kažem: ova raznovrsnost mora moći biti povezana u jedinstvu svijesti, to znači, članovi date povezujuće raznovrsnosti moraju stajati *a priori* u, mišljenju općenito, potrebnom odnosu; jer inače bi se moglo događati samo *formalno*, ali ne *zbiljsko* mišljenje. Bez ovog odnosa znači stav: *a* je *b* (ako *b* s *a* ne treba da bude isto-vjetan i prema tome stavu identičan) ne više nego: *a* ne proturječi *b*; ali isto tako malo ne proturječi *a* onom *non b*; prema tome, također, logično je istina: *a* je *non b*. Prema tome, mora, također, logično biti istina: *a* nije *b*; ali ovo je nemoguće, jer *a* nije *b*, logično ne može značiti ništa drugo do *a* proturječi *b*, koje proturječi prvom stavu: *a* je (ne proturječi) *b*.

U zbiljskom mišljenju znači stav: *a* je *b*, ne samo da *a* onom *b* ne proturječi, nego također da *a* i *b*, bez obzira na njihovu različitost, kojom se oni međusobno u upravo istoj svijesti isključuju, ipak mogu biti povezani u određenju zbiljskog objekta u jedinstvu svijesti. Upravo tako znači: *a* nije *b*, upravo ne, da *a* onom *b* proturječi, nego samo da s istim ne može biti povezano u jedinstvu svijesti.

U logičkom (dapače od uvjeta *a priori* zbiljskog mišljenja apstrahiranom) mišljenju, nasuprot tome, pojam *različitosti* (unutar kojeg se članovi, da ne bi bili identični, moraju subsumirati) pretpostavlja pojam *kontradiktornog suprotstavljanja*, čime on čuva svoje značenje, *a b* (*a* kroz *b* određeno) jeste od *a non b* (*a* kroz *non b* određeno) zato različito, jer je *b* onom *non b* kontradiktorno suprotstavljeno. Logički objekt *a* je od *b* različito, ovdje nema čak nikakvo značenje (gdje *a* i *b* ne predstavljaju nikakav {Engel: nikakve} kontradiktorno suprotstavljeni *mišljeni*, nego u opažaju dati objekt {Engel: date objekte}). U odnosu na, iz onog *odredljivog* i *odredbe*, sastavljene objekte [Objekten] {Engel: Objekte} mišljenja, događa se svakako *različitost* i bez *totalne suprotstavljenosti*.; *a b* je od *a c* različito. Ali u izjednačavanju odredbi međusobno se može dogoditi samo *kontradiktorna suprotstavljenost*, inače mišljena *različitost* nema čak nikakvo značenje. Logički objekt *a b* je od *a c* različito, jer ono *b* sadrži, što ovo ne sadrži, i ovo *c* sadrži, što ono ne sadrži. Ali čime je *b* različito od *c*? Ničim drugim nego time, jer je *b* upravo *non c*.

Ali šta mora biti ovaj odnos *a priori*, kao uvjet zbiljskog mišljenja, treba biti pokazano u nastavku.

II.

Najopćenitija (i stoga najneodređenija) funkcija moći spoznaje, koja leži u temelju svih njenih ispoljavanja, jeste svijest općenito.¹ Šta nije predmet moguće svijesti, također, nije predmet moći spoznaje općenito. Pošto je sada pojam svijesti općenito najviši općeniti pojam od svih ispoljavanja spoznajne moći, ali definicija iziskuje rodni pojam (*genus*) i vrsnu razliku (*differentia specifica*), tako se odavde vidi da se svijest općenito ne može objasniti; ali se sva posebna ispoljenja moći spoznaje, kao posebne vrste svijesti, mogu u svakom slučaju objasniti.

Svijest općenito, kao apsolutno odredljivo u našoj spoznajnoj moći, ne može se, doduše, *predstaviti* apstrahirana od svih mogućih *odredbi* svijesti, ali se može *misliti* apstrahirana od svih mogućih *odredbi*. Naprotiv, svaka moguća *odredba* svijesti, od *svijesti općenito* apstrahirana, ne može se nijednom *misliti*. Nasuprot tome oboje, u vezi ne samo da se misli nego se zaista *predstavlja*.

III.

Određena svijest svakog sastavnog dijela povezujuće raznovrsnosti *po sebi*, izvan *veze* kroz mišljenje, jeste *opažaj*. Svijest svakog sastavnog dijela povezujuće raznovrsnosti, nije samo *po sebi*, nego istodobno kao sastavnog dijela ove povezujuće raznovrsnosti, jeste *predstava* ove povezujuće raznovrsnosti. Svijest svakog sastavnog dijela ne samo kao sastavnog dijela *ove*, nego od *više* povezujućih raznovrsnosti, jeste *pojam* ove raznovrsnosti. Posebna *odredba* opažaja jeste *objekt opažaja*. Po sebi određena, u jedinstvu svijesti povezujuća raznovrsnost, jeste *objekt mišljenja*. U jedinstvu svijesti povezujuća raznovrsnost, jeste *objekt predstave*. Mnogi, zajedničkim pojmom predstavljeni objekti, jesu zajedno uzeti *objekti pojma*.

Ovom u prilog ne ide, kako se općenito uzevši daje prednost, (tim što se predstavljanje odnosi na izmišljeni objekt izvan moći spoznaje), predstavljanje koje prethodi *mišljenju*, nego upravo obrnuto, ono pretpostavlja ovo.

U cilju više razumljivosti hoću rastumačiti [u] ovom odsjeku pripadajuća razjašnjenja jednim jedinim primjerom.

1 And that's as high
as Methaphysik can fly
HUDIBRAS Canto I, 150.

{Primjedba Engel: uputa i cijeli citat iz Butler-Originalausgabe, (1663), Dio I, Canto I, V.149f.}

Prije nego što, na primjer, mogu imati predstavu zlata, moram prvo misliti zlato vezom njegove raznovrsnosti (njegovih obilježja) u jedinstvu svijesti, kao objekt. Među obilježjima zlata su neka njemu *svojstvena*; na primjer *osobita težina* i rastvorivost u *aqua regis*. Ovo su predstave zlata. Druga opet, zlatu s drugim objektima *zajednička* obilježja jesu, na primjer, žuta boja; ovo je *pojam* zlata. Određena svijest svakog od ovih obilježja (žute boje, naprimjer) po sebi, izvan svoje veze s drugim obilježjima u zlatu, jeste *opažaj* ili neposredna svijest ovog obilježja. Posebna odredba ovog obilježja (naprimjer, žutina) jeste *objekt ovog opažaja*. Ali ovo u suprotnosti prema onom jeste onom žutom sa svakom drugom bojom *zajednička* vrsta neposredne svijesti vidljivog objekta.

IV.

Predstave i *pojmovi* su *logički* istiniti, ako se podudaraju s objektima, na koje se kao *predstave* i *pojmovi* odnose, prema zakonima proturječnosti i identiteta, to znači, ako njihovi predikati ne proturječe u objektima mišljenim predikatima. Oni su *metafizički* istiniti, ako se kao sastavni dijelovi u objektu povezujuće raznovrsnosti (iz nedostatka proturječnosti) ne samo *misle*, nego se i *prepoznaju* (iz uzrokâ koji se nalaze izvan moći mišljenja). *Logička istinitost* odnosi se neposredno na *predstave* i *pojmove*, *metafizička istinitost*, nasuprot tome, odnosi se neposredno na objekte same, a posredno na *predstave* i *pojmove*.

Ako predstavim jedan pravilni dekaedar [Dekader] {DFV: Dekader} općenitom *predstavom* ili *pojomom* figure, tad je moja *predstava* podudarajuća s mišljenim dekaedrom [Dekader] {DFV: Dekader}, prema zakonima identiteta, raznovrsnosti po sebi, i prema tome, *logički istinita*; ali mišljeni *objekt* sâm je neposredan i posredstvom istog, također, predstava je *metafizički* pogrešna. Pravilni dekaedar [Dekader] {DFV: Dekader} ne može se predstaviti figurom, jer nijedna figura nije pravilni dekaedar [Dekader] {DFV: Dekader}.

V.

Prvi temeljni stav *logičke istinitosti* jeste *stav proturječnosti*: nijednom subjektu ne pripada predikat, koji njemu, ili nekom od njega već mišljenom predikatu proturječi. Protivno ovom temeljnom stavu nikakvo mišljenje općenito nije moguće. Samo logičko mišljenje primjereno ovom temeljnom stavu, jeste, doduše, objektivno mišljenje, ali ne određuje nikakav objekt.

U *izrazu* (ne *stavu*): *a* nije *a*, proturjeći predikat (ne *a*) subjektu (*a*) samom. U izrazu: *a b* nije *b*, proturjeći predikat nekom od subjekta već mišljenom predikatu. Oba izraza su protivna stavu proturječnosti, ne znače, dakle, čak nikakvo mišljenje. Nasuprot tome izrazi: *a* je *a*, *a b* je *b*, *a* nije *non a*, *a b* nije *non b*, znače doduše nužno objektivno mišljenje, jer je u mišljenom objektu sadržan osnov, zašto subjektu predikat pripada ili ne pripada; ali mišljenje koje ne određuje nikakav mišljeni, to znači mišljenjem proizvedeni, objekt. *Logički objekt a* je *b* i: *a* nije *b* (i *b* kao i *ne b* ne proturjeći *a*) nema u logičkom mišljenju čak nikakvo značenje. Jer, pošto *subjekt* i *predikat* mogu biti povezani suprotnom *kopulom*, tako s obzirom na njih, kopula (koja je i sama ipak nužan sastavni dio samog formalnog mišljenja) ostaje neodređena. Nasuprot tome ovaj izraz: *a* je isto tako *b* kao i *non b* (tako malo *b* kao i *non b* proturjeći *a*) jeste moguće objektivno mišljenje.

VI.

Prvi temeljni stav svega zbiljskog, objekta određujućeg mišljenja, jeste, kako sam ga nazvao, *stav odredljivosti*. Ovaj se opet raspada na dva druga stava: 1) na stav za *subjekt* općenito: Svaki subjekt ne mora biti samo kao subjekt mogući predmet svijesti, nego, također, i po sebi; 2) na stav za *predikat*: Svaki predikat ne mora biti po sebi mogući predmet svijesti, nego kao predikat (u vezi sa subjektom). Šta ovim stavovima nije primjereno, može biti smo *formalno* ili čak *svojevoljno*, ali nikako *zbiljsko* mišljenje.

Ovi stavovi su tako jednostavni i tako evidentni da se ne mogu dovoljno načuditi da se još dosad do toga, kao do općeg osnova zbiljskog, objekta određujućeg mišljenja, nije dospjelo. Dovoljno se govorilo o razlogu [Grund], pa čak i o dovoljnom razlogu, a da se sebi o tome ipak nije razjašnjavalo, šta se zapravo pod tim razumijeva? Osnov, [Grund] općenito, jeste uvjet pod kojim se nešto *misli* kao nužno, zbiljsko ili moguće, ili *je po sebi*. Prvo je *spoznajni osnov*, drugo *realni osnov*. S obzirom na spoznaju po sebi, nema nikakvog *apsolutnog uvjeta*, koji se opet ne uvjetuje *uvjetovanim*. U nekom silogizmu mogu se misliti stavovi kako unatrag tako i unaprijed u međuovisnosti i izmjenično kao uvjeti i uvjetovano. Ali s obzirom na objekte, na koje se spoznaja odnosi, u svakom slučaju može se uvjet prepoznati i razlikovati se od time uvjetovanog. Opća spoznaja je osnov ili uvjet pod nju obuhvaćene posebne. Mogućnost trougla, općeni-

to, jeste uvjet mogućnosti jednakostraničnog trougla. Ako trougao općenito ne bi bio moguć, tako se ne bi mogao dogoditi nikakav jednakostranični trougao; nasuprot tome, trougao, općenito, ostao bi moguć i kad bi jednakostranični trougao bio nemoguć. Upravo tako je spoznaja, koja se odnosi na trougao općenito, (da je zbroj njegovih uglova jednak dvama pravima), uvjet upravo ove spoznaje, u odnosu na jednakostranični trougao.

Treba li se, dakle, mišljenje spoznati utemeljenim, ne samo kao *formalno*, u moći da misli neodređeni objekt općenito, nego kao *zbiljsko*, u moći da misli određene objekte i time da određuje nove objekte, ovo se tako ne može događati samo logičkim kriterijem (stavom proturječnosti), koji se odnosi na neodređeni objekt općenito, nego *zbiljskim*, u realnom odnosu objekata samih utemeljenim kriterijem. Ali, ako se ovaj odnos objekata treba *pretpostaviti* ne samo na *neodređenu vrstu* nego se i *uvidjeti na određenoj vrsti*, tada se mora spoznati ne kao odnos *stvari po sebi*, izvan svijesti, nego kao odnos stvari kao *predmeta svijesti*, to znači, mora se moći odrediti kao odnos objekata svijesti, u pogledu svijesti, a *priori*.

Ali, sada su mogući samo trojaki odnosi objekata svijesti, obzirom na svijest.

1) Članovi od mišljenjem u jedinstvu svijesti povezujućih raznovrsnosti u odnosu jednih prema drugima, s obzirom na svijest, mogu stajati tako da nijedan od njih bez drugog (*izvan veze*) ne može biti predmet svijesti. Ove vrste je, na primjer, u odnosu na objekte općenito, mišljeni odnos *uzroka* i *učinka*. Pojmovi *uzroka* i *učinka* po sebi, prije svoje upotrebe određenih objekata, određuju se međusobno nazizmjenice. *Uzrok* je nešto, čime se određuje nešto drugo, s obzirom na njegovo postojanje, a *činak*, to što se nečim drugim određuje. Nijedno od njih ne može se bez drugog (*izvan veze*) događati u svijesti, iako se u vezi misle kao različiti predmeti svijesti.

2) Mogu, također, stajati u odnosu tako da su oba, jedan bez drugog, predmeti svijesti. Ove vrste su, na primjer, sve, jedna od druge, s obzirom na njihovu mogućnost ili zbiljnost, nezavisne supstancije, na primjer, sto i prozor, crvenilo i slatkoća, i tome slično.

3) Oni mogu, također, stajati u odnosu tako da je jedan član i bez drugog (*izvan veze*) predmet svijesti po sebi; ali drugi ne može biti bez prvog predmet svijesti.

Prva vrsta ovih odnosa može određivati samo *formalnu* vezu raznovrsnosti u jedinstvu svijesti, koja se odnosi na objekt općenito, ali ne i *zbiljsku*, koja se odnosi na određene objekte. Druga čak ne

određuje nikakvu objektivnu vezu; jer samim tim što su povezujući objekti i jedan bez drugog predmeti svijesti, oni ne mogu sadržati nikakav osnov ove veze. Treća vrsta odnosâ je, dakle, jedina, koja određuje zbiljsku vezu raznovrsnosti u jedinstvu svijesti, koja se odnosi na određene objekte. Jer tu jedan član povezujuće raznovrsnosti ne može biti bez drugog predmet svijesti općenito, tako da ova veza, u odnosu na onu, ima objektivni osnov. Drugi član je, doduše, također, po sebi, izvan veze s onim, predmet *svijesti općenito*. Ali pošto izvan veze ne može biti predmet *mišljenjem određene svijesti*, ova veza tako ima, također, s obzirom na nju, objektivni osnov.

Pojam trougla, na primjer, ima objektivni osnov i određuje zbiljski objekt. U njemu povezujuća raznovrsnost (prostor, tri linije) stoji u mišljenom odnosu. Prostor je, (kao opažaj) također, po sebi, izvan veze, predmet svijesti, ali linije bez prostora nisu nikakvi predmeti svijesti općenito. Ako, dakle, treba da linije kao predmet svijesti općenito budu moguće, one se moraju povezati kao odredbe prostora s istim u jedinstvu svijesti. Ova veza, dakle, s obzirom na njih, ima objektivni osnov (pošto one inače ne bi bile objekti *svijesti općenito*, kao što one to, zaista, jesu). Ali ona ima i u pogledu prostora objektivni osnov. Jer kako je prostor doduše i po sebi, izvan veze, predmet svijesti općenito (kao opažaj), tako on ipak nije predmet *mišljenjem određene svijesti*.

Ove tri vrste odnosa jesu, dakle, tri *kriterija*, kojima mi mišljenja trojako prepoznavamo, naime *zbiljsko, formalno* i samo *svojevoljno* mišljenje, i jedno od drugog razlikujemo. Prvi odnos određuje *formalno*; drugi određuje *svojevoljno*, a treći *zbiljsko* mišljenje. Svojevoljno mišljenje nema čak nikakav osnov i tako dakle, zaista čak nije nikakvo mišljenje. Jer to da predikat subjektu ne proturječi, nije samo onda spoznajni osnov, ako je mišljeni predikat mogući *predikat općenito*, to znači, ako je mišljeni predikat isto tako, kao njegova suprotnost, u pogledu svijesti, ovisan o subjektu. Ali ovdje je tako malo jedno nego drugo ovisno o subjektu; tako malo predikat *prozor*, kao svoju suprotnost (neprozor) sadrži osnov svoje veze sa subjektom: *sto*.

Formalno mišljenje ima, doduše, *spoznajni osnov*, to znači, osnov u spoznajnoj moći, u odnosu na objekt općenito, ali nema nikakav *realni osnov* u određenim objektima spoznaje.

Zbiljsko mišljenje ima izvan *spoznajnog osnova*, koji je samo *conditio sine qua non*, još jedan pozitivni *realni osnov* u samim povezujućim određenim objektima.

Oдавде se iznose pravila za mišljenje općenito koja sam utvrdio, za *mišljeni objekt*, za *subjekt* i za *predikat* (u mišljenom objektu). 1) Člano-

vi date, u jedinstvu svijesti povezujuće raznovrsnosti, moraju u pogledu svijesti, biti jedan o drugom ovisni, bez koje ovisnosti čak nikakvo mišljenje nije moguće. 2) Ova ovisnost mora biti, s obzirom na svijest općenito, *jednostrana*. Ako je ona, tome nasuprot, izmjenična, onda se može događati samo *formalno*, ali nikakvo *zbijsko* mišljenje i prema tome nikakav *mišljeni objekt*. 3) Subjekt ({DFV: odredljivo} u mišljenom objektu) mora biti, u pogledu svijesti općenito, neovisan o predikatu. 4) Predikat (odredljivo {DFV: odredba} u mišljenom objektu) mora biti, u pogledu svijesti općenito, ovisan o subjektu. Zapravo, jesu samo dva pravila, naime jedno za *formalno*, a drugo za *zbijsko* mišljenje. Jer pravila za subjekt i objekt, zapravo pravo govoreći, nisu nikakva *pravila*, nego samo određena *imenovanja*; naime {primjedba: naime otpada}, u pogledu svijesti općenito, {primjedba: nema zarez} o drugom neovisan član {primjedba: nazivam subjekt, a taj o onom ovisan} nazivam predikat {DFV, korigirano primjedbom: subjekt} (u objektu).

U analitičkom (djelomično identičnom) sudu se izjednačava ne, *odredljivo s odredbom*, nego *odredljivo* ili *odredba s određenim* (objektom). Ovdje je *određeni* subjekt {Engel: *određeno*}, a *odredljivo* ili *odredba* predikat, na primjer, pravokutni trougao [rechtwinkliches Dreieck] je trougao [Dreieck] ili je pravokutan [rechtwinklicht]. Ovo imenovanje, želi se vjerovati, jeste prethodnom protivno, time što je to što je tamo subjekt, ovdje predikat. Ali neka se promisli da analitički (djelomično identičan) sud, ako svijest o subjektu (u sudu, ne suđenja) ne prethodi svijesti o predikatu, zaista, čak nije nikakvo mišljenje, jer njime se ne misli ništa, što već nije bilo mišljeno. Ako sam ja stoga jednom mislio pojam pravokutnog trougla, da sam pojam trougla općenito odredio onim *biti pravokutan*, onda je sud: pravokutni trougao je trougao potpuno izlišan, jer nije ništa drugo nego već oboren sud, kojim se bio odredio pravokutni trougao kao moguć. Jer sud: *pravokutni trougao je trougao*, ne znači ništa drugo nego: *pridolazećom odredbom biti pravokutan ne prestaje trougao biti trougao*. Ali ovo je istovjetno sa sudom: *trougao može biti pravokutan*.

Dakle, ako ovim sudom treba nešto (još nemišljeno) da se misli, svijest o subjektu (u sudu) mora prethoditi svijesti o predikatu. Predikat se ne mora misliti kao po sebi moguć, nego se tek *apstrakcijom* proizvodi, kao što je slučaj sa svim predikatima prirodnih objekata. Ovdje se, dakle, *objekt*, koji se u svijesti mora predikatu pretpostaviti, s pravom naziva *subjekt* (jer je, u pogledu svijesti, ovisan o predikatu), a tek apstrakcijom proizveden (pošto je, u pogledu svijesti, ovisan o objektu) naziva se *predikatom*.

Osim toga, moraju se sastavni dijelovi zbiljskog, objektom određenog *pojma*, usporediti, ne sa sastavnim dijelovima *suda o* ovom objektu nego sa sastavnim dijelovima onog suda kojim se određuje pojam zbiljskog objekta, ako se hoće uvidjeti njihov identitet. Ovo je *sintetički sud*, čiji je subjekt, zaista, subjekt, a čiji je predikat, također, predikat pojma. Pojam pravokutnog trougla nastaje sudom: trougao može biti pravokutan. Subjekt i predikat pojma (o pravokutnom trouglu) ovdje je, zaista, istovjetan sa subjektom i predikatom suda.

VII.

(*Zbiljsko*) mišljenje, općenito, počiva dakle još (VI.) na uvidu u odnos *odredljivog* i *odredbe* između mišljenjem povezujućih članova raznovrsnosti. Ali ovo se može izraditi na dvojak način, naime, ili se *odredljivo daje*, a njegova *odredba* se *traži* i kroz mišljenje se povezuje s odredljivim u jedinstvu svijesti, ili se ono, iz odredljivog i odredbe nastajuće *određeno, daje*, a *odredljivo* se *traži* i mišljenjem se iz određenog izvodi. Onô je *sintetičko*, ovo *analitičko* mišljenje.

Kant uzima *sintetičko* mišljenje u užem značenju. On naziva, naime, sintetički misliti, ne ako se predikat razvija iz *pojma* subjekta, nego se iz *konstrukcije* subjekta (u sudu koji je pojmom mišljen objekta) sam iznosi. Ja, nasuprot tome, smatram *analitičko* mišljenje, gdje se predikat razvija iz *pojma* subjekta i s istim je (djelomično) *identičan*, čak nikakvim mišljenjem, jer, tim što je predikat već bio mišljen u pojmu subjekta, on ne treba nanovo da bude mišljen. *Analitički* misliti jeste, dakle, po meni, ako se predikat mora razviti, ne iz *pojma* subjekta, nego općenito (iz subjekta samog), to znači, ako se iz *odredbe* i *odredljivog* sastavljen objekt (koji je subjekt suda), *dâ* tek na *nerazvijen način*, a predikat ili *odredljivo* u njemu *razvija se mišljenjem*. Ali *sintetički* misliti [jeste], ako se predikat čak ne može iznijeti razvijanjem subjekta. Ovaj sud, na primjer, *trougao* [Dreiecke] (jedan u tri linije zatvoren prostor) *ima tri kuta* [Winkel], iako tri kuta u *pojmu* trougla nije sadržano, ipak je *analitički*, jer se tri kuta dokazuju iz razvoja onog što je u trouglu samom sadržano. Ali ovaj sud: *trougao može biti pravokutan*, jeste *sintetički*, jer *moći biti pravokutan* dokazuje se, ne iz *već izvršene* konstrukcije *trougla* općenito nego iz *nove* konstrukcije *pravokutnog trougla*. Ovdje se tek, mišljenjem, *odredljivo* (trougao) *daje*, a dodavanjem *odredbe* (biti pravokutan), mišljenjem, to *određeno* (pravokutni trougao) se *misli*.

Kako *analitičko*, tako i *sintetičko* mišljenje (prema mom objašnjenju) proširuju naše saznanje, samo s razlikom, da *analitičko* proširuje našu spoznaju novom odredbom već mišljenog objekta; ali ono *sintetičko* [das Synthetische] {Engel: sintetičko, *adj.*} novim objektom.

Prvi poučak

Svaka moguća *odredba određenog* jeste istovremeno moguća *odredba odredljivog*.

Dokaz

Odredba općenito ne može biti, bez *odredljivog*, nikakav predmet svijesti; nova *odredba određenog* ne može dakle bez *određenog* (ovom odredbom odredljivo), ali određeno (sastavljeno iz odredljivog i već mišljene odredbe) ne može bez *odredljivog* biti predmet svijesti, prema tome, također, ne može nova *odredba bez odredljivog* biti predmet svijesti, ona je, dakle, *odredba istog*.

Biti pravokutan, jeste moguća odredba trougla; *trougao* je trima linijama određena *figura*, prema tome, *biti pravokutan* jeste, također, moguća odredba *figure*.

Drugi poučak

Svaka moguća *odredba odredbe* jeste istovremeno moguća *odredba određenog*, a prema tome, također, *odredljivog*.

Dokaz

Odredba, općenito, ne može bez *odredljivog* biti predmet svijesti; *nova odredba*, dakle, ne može se, također, misliti bez *već mišljene odredbe* (kao svog odredljivog), a ova, opet, ne bez time *određenog*, i prema tome, bez *odredljivog*.

Biti pravokutan jeste *odredba kuta*, ali *kut* je odredba *figure*, prema tome, *biti pravokutan* jeste, također, odredba *figure*, i prema tome, također, prostora, kao granicama općenito, *odredljivo* u figuri.

Ovi poučci su od velike važnosti u teoriji (*zbiljskog*) mišljenja, jer, kao što će se u nastavku pokazati, čitav posao mišljenja ne počiva samo na uvidu u, kao *kriteriju (zbiljskog)* mišljenja općenito, utvrđen odnos *odredljivog* i *odredbe*, iz{među}, mišljenjem, u jedinstvu svijesti povezujućih članova {Engel: članovima} raznovrsnosti općenito, nego, također, na uvidu u različite *stupnjeve* ovog odnosa, uvidu koji je neophodan jasnoći spoznaje. Poneko vjeruje, na primjer, da je stav: *Trougao može biti pravokutan*, jedan potpuno *jednostavan intuitivni*

stav, tu ipak zaista nije tako, nego je ovaj stav sastavljen iz dva druga, naime iz stava: *Trougao* (trostrana figura) *ima tri kuta*, i ovog: *Jedan kut trougla može biti pravi kut*. Ovdje su, dakle, dva stava koja intuitivno prethode, čijim se povezivanjem, simbolički prepoznaje, zaključni stav: *Trougao može biti pravokutan*, i tome slično.

VIII.

Apstrakcija i *konkrekcija* pretpostavljaju se izmjenično jedna drugoj, i obje imaju svoj osnov u *uvidu u odnos između odredljivog i odredbe*; naime ako se misli *odredljivo* (u određenom) u izvjesnom smislu kao (odredbom) *odredljivo*, ali u drugom smislu kao *određeni* objekt po sebi, tada u prvom slučaju nastaje *konkretan*, ali u drugom *apstraktan* pojam.

Koliko god se činilo da su *apstrakcija* i *konkrekcija* pojmova suprotstavljene, ipak obje počivaju na upravo istom osnovu, i obje se izmjenično pretpostavljaju. Može se *apstrahirati* samo ono što se u *vezi mislilo*, a samo to se u *vezi* može misliti, što je, također, po sebi predmet svijesti. *Životinja* je *odredljivo* u *čovjeku*. Ona je kako predmet svijesti po sebi, tako i u *vezi* s *odredbom* (čovječnost). Posmatram li je kao (čovječnošću) *odredljivo*, tako nastaje *konkretan pojam* (čovjek); ali posmatram li je osim toga kao *određeni objekt* po sebi, tako je ona *apstraktan pojam*.

Ono *apsolutno odredljivo* (koje nije odredba nečeg drugog) i *apsolutna odredba* (koja opet nije odredljiva nečim drugim) jesu, kao takve, *predmeti svijesti*, ali nisu nikakvi *zbijski objekti mišljenja*, nego [je] onō samo *formalni uvjet*, ali ova *prazna apstrakcija*. Oni ne proširuju našu spoznaju i služe samo kao *granični pojmovi*. Jer upotreba *apstrakcije*, sastoji se samo u *pravljenju općenitosti* naše spoznaje. Što važi o *općenitom*, važi, također, o svakom, pod njim obuhvaćenom, *posebnom*. *Apsolutno odredljiv* objekt mišljenja nisu ništa drugo, nego *formalni uvjeti* zbijskog mišljenja (u odnosu odredljivog i odredbe data raznovrsnost općenito); ali *formalni uvjeti* nisu, kao takvi, nikakvi *zbijski objekti mišljenja*, kojima pridolaze izvjesni *predikati*, koji treba da važe o svim zbijskim objektima, nego su *oni sami*, kao *uvjeti najopćenitiji predikati* zbijskih objekata. Mi sami smo ih u svakom zbijskom mišljenju svjesni, ali samo kao *uvjetâ* zbijskog mišljenja. *Oni sami*, ali ne i njihove *posljedice*, važe o svim zbijskim objektima, jer oni, pošto nisu *zbijski objekti*, ne mogu ni imati nikakve posljedice. *Apsolutna* (posljednja) *odredba* jeste *prazna apstrakcija*, jer ona, kao

posljednja odredba, nije ničim *odredljiva*, i prema tome, ne može biti *objekt mišljenja*, a još manje može imati *posljedice*, koje treba da važe o svim pod njom obuhvaćenima, jer pod njom ništa nije obuhvaćeno.

Takozvane *tri operacije mišljenja*: *poimanje*, *suđenje* i *zaključivanje*, jesu, po svojoj biti, *istovjetne*, i samo u *izvjesnom smislu* jedna od druge *različite*. Svima leži u osnovi *uvid u odnosu odredljivog i odredbe* među članovima, mišljenjem, u jedinstvu svijesti povezujućih raznovrsnosti. *Neposredni* uvid, da je *a* odredljivo, a *b* odredba u određenom objektu *a b*, jeste sud: *a* je *b*. Uvid da *a* odredljivo, nije samo u datom objektu *a b*, nego je, također, u *a c*, *a d* itd., čini *a* *pojmom* od *a b*. *Posredan* uvid u ovaj odnos (*c* je odredba od *b*, a *b* odredba od *a*, prema tome, *c* je odredba od *a*) jeste *zaključak*.

Imati *pojam* o nekom objektu, znači otkriti u njemu sadržano, već poznato obilježje. Pojam je, dakle, sastavni dio *objekta*, ali isti ne iscrpljuje, (jer bi inače bio *Objekt* sâm, a ne *pojam*). Pošto sad *pojam* već po sebi mora biti poznat, prije nego što ga se može upotrijebiti kao *pojam* ovog objekta, on se mora misliti kao nešto što je na više nego na jedan način odredljivo.

Upravo tako, *sud* služi tome da prepozna subjekt kroz već poznati predikat, to znači, da zadobije *pojam* o subjektu. Sudom: *Čovjek je životinja*, upoznajem čovjeka kao životinju. *Suditi* i *zadobijati pojmove*, jeste, dakle, jedna ista operacija mišljenja. Posmatran kao objekt po sebi, jeste, dakako, *pojam* različit od suda, jer *pojam* nije *cijeli sud*, nego je *sastavni dio njegove građe*. Ali posmatran kao *pojam*, on je sa sudom istovjetan. Šta tražim sudom: *Čovjek je životinja*, drugačije je nego da ja *životinju* mislim, ne kao *objekt* po sebi, nego kao *pojam o čovjeku*.

Ali da bi se istovjetnost ovih operacija tim jasnije pokazala, hoćemo je ovdje raspraviti, prema njenom redoslijedu.

Prijevod s njemačkog jezika: Ljiljana Nikolić

Donald DAVIDSON

MENTALNI DOGAĐAJI ¹

Mentalni događaji kao što su opažanja, prisjećanja, odluke i radnje ne daju se zahvatiti nomološkim mrežama fizičke teorije. Kako ovu činjenicu uskladiti s uzročnom ulogom mentalnih događaja u fizičkom svijetu? Uskladiti slobodu s uzročnim determinizmom predstavlja poseban slučaj ovog problema, ukoliko pretpostavimo kako uzročni determinizam za nužnu posljedicu ima zahvaćanje u nomološke mreže, dok sloboda zahtijeva izbjegavanje takvog zahvaćanja. No, obuhvatnije se pitanje i dalje može održati, pa čak i za onoga tko vjeruje kako ispravna analiza slobodne radnje ne vodi konfliktu s determinizmom. Autonomnost (sloboda, autonomija) se može ali i ne mora sukobiti s determinizmom; čini se kako pitanje anomalnosti (nesposobnost potpadanja pod zakon) predstavlja drugu stvar.

Počinem s pretpostavkom kako su uzročna ovisnost i anomalnost mentalnih događaja nepobitne činjenice. Uzevši u obzir očite poteškoće, cilj mi je objasniti kako je nešto ovako moguće. Ja sam u skladu s Kantom kada on kaže:

“Nemoguće je za oštroumnu filozofiju kao i za najuobičajnije rezoniranje zastupati stav o odbacivanju slobode. Filozofija stoga mora pretpostaviti nepostojanje istinite kontradikcije između slobode i prirodne nužnosti u istoj ljudskoj radnji, budući prekid s idejom prirode ne prednjači nad prekidom s idejom slobode. Čak i da nismo u mogućnosti ni zamisliti kako je sloboda moguća, ta očita kontradikcija mora barem biti uvjerljivo iskorijenjena. Jer ukoliko je misao o slobodi kontradiktorna samoj sebi ili prirodi...to bi značilo kako će ona odstupiti od konkurencije s prirodnom nužnošću.”²

Opis mog problema jeste generaliziranje ljudskih radnji u odnosu na mentalne događaje te zamjena anomalnosti za slobodu. Naravno, budući da je Kant vjerovao kako iz slobode proizilazi anomalnost, vezanost je i bliža.

1 Donald Davidson (1980): *Essays on Actions and Events*, Oxford, Clarendon Press, pp. 207 – 227. Essays No. 11, *Mental Events*

2 *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, 75-6.

Dopustite mi sada da malo pažljivije pokušam formulirati “očitu kontradikciju” o mentalnim događajima, kontradikciju o kojoj želim diskutirati i na koncu je otkloniti. Čini se kako ona proizilazi iz tri principa.

Prvi princip iznosi kako su barem neki mentalni događaji u uzročnoj interakciji s fizičkim događajima (mi bismo ovaj princip mogli nazvati Princip uzročne interakcije). Tako primjerice, ukoliko je netko potopio *Bismarca*, onda su različiti mentalni događaji kao što su opažaji, uočavanja, procjene, sudovi, odluke, intencionalne radnje i promjene uvjerenja odigrali uzročnu ulogu u potapanju *Bismarca*. Zapravo, ja bih ustvrdio kako iz činjenice da je netko potopio *Bismarca*, slijedi da je on pokrenuo svoje tijelo na način koji je uzrokovan mentalnim događajima određene vrste, te kako je ovaj tjelesni pokret, sa svoje strane, uzrokovao potapanje *Bismarca*.³ Percepcija razjašnjava kako uzročnost može biti upravljena i od fizičkog prema mentalnom: ukoliko čovjek opaža kako mu se brod približava, onda je približavanje broda moralo u njemu uzrokovati uvjerenje kako se brod približava. (Ništa ne ovisi o tome da prihvatimo ovo kao primjere uzročne interakcije)

Iako se percepcija i radnja daju kao najočitiiji slučajevi gdje su mentalni i fizički događaji u uzročnoj interakciji, mišljenja sam kako se mogu pretpostaviti i razlozi u vezi s gledištem kako u konačnici svi mentalni događaji, možda kroz uzročne odnose s drugim mentalnim događajima, imaju uzročni odnos s fizičkim događajima. Ali ukoliko postoje mentalni događaji koji nemaju fizičke događaje kao uzroke ili posljedice, argument ih se neće ticati.

Drugi je princip da tamo gdje postoji uzročnost mora postojati i zakon: događaji povezani kao uzrok i posljedica potpadaju pod striktno determinističke zakone. (Ovaj bismo princip mogli nazvati Principom nomološkog karaktera uzročnosti) Kao i prvi, ovaj će princip ovdje biti tretiran kao pretpostavka, iako ću o njemu reći nešto na putu interpretacije.⁴

Treći princip iznosi kako ne postoje striktni deterministički zakoni na osnovu kojih mentalni događaji mogu biti pretpostavljeni i objašnjeni (anomalizam mentalnog).

Paradoks o kojem želim diskutirati javlja se za nekoga tko je sklon prihvatiti ove tri pretpostavke ili principa, i tko misli da su oni međusobno nekonzistentni. Naravno, nekonzistentcija nije formalna

3 Ove su tvrdnje obranjenje u esejima 1. i 3.

4 U esejima 7. ja elaboriram gledište o ovdje pretpostavljenoj uzročnosti. Odredba kako zakoni treba da budu deterministički snažnija je od onoga što se zahtijeva rezoniranjem, te će stoga biti ublažena.

ukoliko joj se ne pridoda više premisa. No ipak, prirodno je misliti kako prva dva principa, princip uzročne interakcije i princip nomološkog karaktera uzročnosti zajednički impliciraju kako barem neki mentalni događaji mogu biti pretpostavljeni i objašnjeni na osnovu zakona, dok se principom anomalizma mentalnog to odbacuje. Mnogi su filozofi prihvatili, s argumetom ili bez argumenta, gledište kako ova tri principa vode kontradikciji. Međutim, čini mi se kako su sva tri principa istinita, stoga ono što preostaje objasniti, jeste fenomen kontradikcije; u biti se radi o Kantovu stavu.

Ostatak ovog rada se razdjeljuje na tri dijela. Prvi dio opisuje verziju teorije identiteta mentalnog i fizičkog koja pokazuje način na koji tri principa mogu biti usklađena. Drugim se dijelom tvrdi kako ne mogu postojati striktni psihofizički zakoni; ovo baš i nije princip anomalizma mentalnog, nego razložna pretpostavka iz koje slijedi. Posljednjim se dijelom nastoji pokazati kako iz činjenice nepostojanja striktnih psihofizičkih zakona, te naša druga dva principa, možemo zaključiti istinitost verzije teorije identiteta, to znači, teorije koja identificira barem neke mentalne događaje s fizičkim događajima. Jasno je kako će ovaj “dokaz” teorije identiteta u najboljem slučaju biti kondicionalan, budući da su dvije njegove premise neodržive, a ni argument se za treću ne čini uvjerljivim. Ali čak i netko neuvjeren u istinitost premisa može biti zainteresiran, barem saznati kako one mogu biti usklađene i kako mogu poslužiti utemeljenju verzije teorije identiteta mentalnog. U konačnici, ukoliko je argument dobar, mogao bi pokopati gledište zajedničko mnogim prijateljima i nekim protivnicima teorija identiteta, kojim se podržava kako takve teorije mogu proizići jedino na temelju otkrića psihofizičkih zakona.

I

Ova će se tri principa pokazati međusobno konzistentnima na taj način što opisuju gledište o mentalnom i fizičkom koje ne sadrži nutarnju kontradikciju a nosi tri principa. Prema tom gledištu, mentalni su događaji identični s fizičkim događajima. Događaji su uzeti kao neponovljivi, pojedinačno datirani kao što je određena erupcija vulkana, (prvo) rođenje ili smrt osobe, odigravanje nacionalnog prvenstva 1968. godine ili povijesno izjavljivanje riječi: “Gridley, možeš pucati kada budeš spreman!”. Mi možemo jednostavno izraziti tvrdnje identiteta o individualnim događajima; primjeri (istiniti ili neistiniti) mogu biti:

Smrt Scotta = smrt autora *Waverleya*

Umorstvo nadvojvode Ferdinanda = događaj koji je potaknuo početak Prvog svjetskog rata

Erupcija Vezuva 79. godine = uzrok uništenja Pompeja

Teorija o kojoj diskutiramo ne govori ništa o procesima, stanjima i atributima ukoliko se razlikuju od individualnih događaja.

Što znači reći kako je događaj mentalni ili fizički? Prirodan je odgovor kako je događaj fizički ukoliko se može opisati u čisto fizičkom vokabularu, dok je mentalni ukoliko se može opisati mentalnim pojmovima. Ali ukoliko se ovo uzima kao pretpostavka kojom se želi sugerirati da je događaj fizički, recimo, ukoliko je neki fizički predikat istinit o tom događaju, onda se javlja sljedeća poteškoća. Pretpostavimo da predikat “x se dogodilo na *Noosa Heads-u*” pripada fizičkom vokabularu; onda tako mora i predikat “x se nije dogodilo na *Noosa Heades-u*” pripadati fizičkom vokabularu. Ali, onda je predikat “x se dogodilo ili se nije dogodilo na *Noosa Heades-u*” istinit o svakom događaju, bilo mentalnom ili fizičkom.⁵ Mogli bismo odbaciti predikate koji su tautološki istiniti o svakom događaju, ali ovo neće biti od pomoći budući da je svaki događaj istinito opisiv s “x se dogodilo na *Noosa Heades-u*” ili s “x se nije dogodilo na *Noosa Heades-u*”. Potreban je drukčiji pristup.⁶

Mentalnim možemo nazvati one glagole koji izražavaju propozicionalne stavove kao što su vjerovanje, nastojanje, čeznuće, nadanje, spoznavanje, opažanje, uočavanje, prisjećanje, itd. Takvi su glagoli karakterizirani činjenicom kako se oni ponekad ističu u rečenicama sa subjektima koji se odnose na osobe, i upotpunjeni su unesenim rečenicama u kojima se uobičajena pravila supstitucije raščlanjuju. Budući da ne želim ove glagole obuhvatiti kada se javljaju u kontekstima koji su u potpunosti ekstenzionalni (“On pozna Pariz”, “On opaža Mjesec”, mogu biti slučajevi), niti ih isključiti kad ih god ne slijede umetnute rečenice, ovaj kriterij nije precizan. Alternativna karakterizacija priželjkivane klase mentalnih glagola mogla bi biti ta da su oni psihološki glagoli upotrijebljeni onda kada stvaraju očito neekstenzionalne kontekste. Dopustimo nazvati opis forme “događaj koji je *M*” ili otvorene rečenice forme “događaj *x* je *M*” *mentalnim*

5 Smisao ovoga ovisi o pretpostavci kako se može smisleno kazati da mentalni događaji imaju lokaciju; ali to je pretpostavka kako moraju biti istiniti ukoliko je teorija identiteta istinita, a ovdje ja ne pokušavam dokazati nego formulirati teoriju.

6 Zahvalnost za isticanje ove poteškoće upućujem Lee Bowieu.

opisom ili *mentalno otvorenom rečenicom* ako i samo ako izraz koji zamjenjuje “*M*” u biti sadrži barem jedan mentalni glagol. (U biti, kao da odbacimo slučajeve u kojima je opis ili otvorena rečenica logički ekvivalentna jednom rječniku ili rječniku koji ne sadrži mentalno) Sada možemo reći da je događaj mentalni ako i samo ako ima mentalni opis, ili (opisni operator nije primitivan) ukoliko postoji mentalna otvorena rečenica koja je istinita samo o tom događaju. Fizički su događaji oni koji su izabrani opisima ili otvorenim rečenicama koje u biti sadrže samo fizički rječnik. Tako reći, od manje je važnosti karakterizirati fizički rječnik stoga što je on, relativno u odnosu na mentalni, recisiv u determiniranju toga je li opis mentalni ili fizički. (Trenutačno će biti nekih komentara o prirodi fizičkog rječnika, ali ovi komentari neće ići toliko daleko da bi pružili kriterij)

Prema predloženom testu mentalnog, značajka koja odjeljuje mentalno nije da je ono privatno, subjektivno ili nematerijalno, nego da mentalno iskazuje ono što je Brentano nazvao intencionalnost. Tako su intencionalne radnje jasno svrstane u područje mentalnog uz misli, nade i isprike (ili događaje vezane uz spomenute). Ono što se može činiti dvojbenim jeste u tome hoće li se kriterijem uključiti događaji o kojima se često mislilo kao o paradigmatski mentalnim. Primjerice, je li očito kako će se osjećaj boli ili naknadna slika ubrojiti u mentalno? Rečenice kojima se iskazuju takvi događaji čine se kao oslobođene od mrlje neekstenzionalnosti, no isto bi trebalo biti i s rečenicama koje iskazuju sirove osjećaje, osjetne podatke i druge neinterpretirane osjete, ukoliko takvi postoje.

Međutim, kriterij se trenutačno ne odnosi samo na trpljenje boli i naknadne slike, nego i na mnogo više od toga. Uzmimo kako će se neki događaj intuitivno prihvatiti kao fizički, recimo pad dviju zvijezda u udaljenom prostoru. Mora postojati čisto fizički predikat “*P_x*” koji je istinit o ovom padu, i o drugim padovima, ali je istinit samo o ovom padu u vrijeme kada se on pojavio. Iako ovo određeno vrijeme može biti točno određeno kao isto vrijeme u kojemu je Jones uočio kako se olovka počinje kotrljati na njegovu stolu. Udaljeni zvjezdani pad je tako događaj *x* i to takav da su *P_x* i *x* simultani s Jonesovim uviđanjem toga kako se olovka počinje kotrljati na njegovu stolu. Pad je tako sada prikazan mentalnim opisom te mora biti ubrojen kao mentalni događaj. Strategija će vjerojatno imati učinka na takav način da pokaže svaki događaj kao mentalni; mi smo očito propustili shvatiti intuitivni koncept mentalnog. Bit će instruktivno pokušati riješiti poteškoću, ali nije nužno za sadašnje svrhe. Mi možemo pri-

hvatiti Spinozinu ekstravaganciju u odnosu na mentalno, jer nena-
mjerno uključenje mentalnog može jedino osnažiti hipoteze o tome
kako su svi mentalni događaji identični s fizičkim događajima. Ono
što je posrijedi mogla bi biti nemogućnost uključivanja mentalnih
događaja *bona fide*, no čini se kako u vezi s ovim ne postoji opasnost.

Ja želim opisati i trenutačno zastupati verziju teorije identite-
ta koja odbacuje postojanje striktnih zakona koji povezuju mental-
no i fizičko. Sama je mogućnost takve teorije jednostavno učinjena
nerazumljivom zbog načina na koji su teorije identiteta zajednički
obranjene i napadnute. Primjerice, Charles Taylor se slaže s protago-
nistima teorija identiteta koji iznose kako je jedina “osnova” za pri-
hvaćanje takvih teorija pretpostavka da korelacije ili zakoni mogu
biti uspostavljeni tako da povezuju događaje opisane kao mentalne s
događajima opisanim kao fizičkim. On kaže, “jednostavno je uvidjeti
zašto je to tako: sve dok je pretpostavljeni mentalni događaj pridru-
žen, recimo, pretpostavljenom moždanom procesu, ne postoji osnov
čak ni za debatu o općem identitetu između ove dvije stvari”.⁷ Taylor
(mislim ispravno) dalje dopušta postojanje identiteta bez korelira-
jućih zakona, ali se moj trenutačni interes odnosi na uočavanje iza-
zване zabune u upravo citiranim tvrdnjama. Što ovdje može značiti
“pretpostavljeni mentalni događaj”? Ne određeni, datirani, događaj,
budući da bi to značilo kako nema smisla govoriti o individualnom
događaju kojemu je “redovito pridodat” drugi. Čini se da Taylor misli
o događajima pretpostavljene *vrste*. No ukoliko su jedino identite-
ti vrste događaja, onda teorije identiteta pretpostavljaju korelirajuće
zakone. U ovim se tipičnim primjedbama otkriva ona ista tendencija
kao i u slučaju instanciranja zakona među tvrdnje teorije identiteta:

*“Kada kažem kako je osjet moždani proces ili kako je sijevanje elek-
trično pražnjenje, ja upotrebljavam “je” u smislu striktnog identiteta...
nepostojanja dvije stvari: bljeska munje i električnog pražnjenja. Postoji
samo jedna stvar, bljesak munje, koji je znanstveno opisan kao električno
pražnjenje oblaka joniziranih vodenih molekula na zemlji.”⁸*

7 Charles Taylor, *Mind – Body Identity, a Side of Issue*, 202.

8 J. J. Smart, ‘Sensation and Brain Processes’. Navedeni su odlomci na stranama 163-5. verzije no-
voga izdanja u *The Philosophy of Mind*, uredio V. C. Chappell (Englewood Cliffs, N. J., 1962). Za
druge primjere, vidi David K. Lewis, *An Agrument for the Identity Theory*. Ovdje je pretpostavka
iznesena eksplicitno kada Lewis tretira događaje kao univerzalije (str. 17. fusnote 1 i 2). Ja ne su-
geriram kako su Smart i Lewis zbunjeni, nego samo kako njihov način isticanja teorije identiteta
nastoji zasjeniti distinkciju između partikularnih događaja i vrsta događaja o kojima ovisi formu-
lacija moje teorije.

Posljednja se rečenica ovog navoda treba shvatiti tako kao da izriče kako za svaki bljesak munje postoji električno pražnjenje na zemlju iz oblaka joniziranih vodenih molekula s kojim je identično. Ovdje imamo valjanu ontologiju individualnih događaja te možemo pridati doslovni smisao identiteta. Također, možemo uvidjeti kako su mogući identiteti bez korelirajućih zakona. Međutim, moguće je posjedovati ontologiju događaja s uvjetima individuacije specificirane na takav način da svaki identitet uključuje korelirajući zakon. Primjericе, Kim sugerira da Fa i Gb "opisuju ili se odnose na isti događaj" ako i samo ako je $a = b$ i svojstvo biti $F =$ svojstvu biti G . Tako identitet svojstava iznosi kako je $(x) (Fx \leftrightarrow Gx)$.⁹ Kim bez sumnje kaže:

"Ukoliko je bol identična s moždanim stanjem B, mora postojati popratnost između pojave boli i pojave moždanog stanja B... Stoga, nužan uvjet identiteta stanja bol – mozak B jeste da dva izraza "osjećati bol" i "biti u moždanom stanju B" imaju istu ekstenziju... Ne postoji neko zamislivo promatranje koje bi potvrdilo ili odbacilo identitete a ne i pridodatu korelaciju."¹⁰

Ono što situaciju može učiniti jasnijom jeste pružanje četverostruke klasifikacije teorija odnosa između mentalnih i fizičkih događaja koje ističu neovisnost tvrdnji o zakonima i neovisnost tvrdnji o identitetu. Postoje oni koji, s jedne strane, prihvaćaju i oni koji odbacuju egzistenciju psihofizičkih zakona; s druge strane, javljaju se i oni koji kažu kako su mentalni događaji identični s fizičkim, te oni koji to odbacuju. Teorije su tako podijeljene u četiri vrste: *nomološki monizam* koji afirmira postojanje korelirajućih zakona i toga kako se u slučaju povezanih događaja radi o jednom događaju (materijalizam pripada ovoj kategoriji); *nomološki dualizam* koji obuhvaća različite forme paralelizma, interakcionizma i epifenomenalizma; *anomalni dualizam* koji kombinira ontološki dualizam s općim pomanjkanjem zakona koji povezuju mentalno i fizičko (kartezijanizam). Te konačno postoji i *anomalnijski monizam* koji klasificira stav koji želim zastupati.¹¹

9 Jaegwon Kim, 'On the Psycho-Physical Identity Theory', 231.

10 Isto, 227-8. Richard Brandt i Jaegwon Kim ugrubo predlažu isti kriterij u 'The Logic of the Identity Theory'. Oni primjećuju kako prema njihovoj koncepciji identiteta događaja, teorije identiteta 'iznose snažniju tvrdnju negoli je fenomenalno-fizička korelacija koja se širi', 518. Ja ne diskutiram o snažnijoj tvrdnji.

11 Anomalnijski je monizam više-manje eksplicitno prepoznat kao mogući stav od Herberta Feigla, 'The "Mental" and the "Physical"'; Sydneya Shoemakera, 'Ziff's Other Minds'; Davida Randalla Lucea, 'Mind-Body Identity and Psycho-Physical Correlation'; Charlesa Taylora, o. c., 207. Nešto slično mome stavu je provizorno prihvaćeno od strane Thomasa Nagela, 'Physicalism' i potvrđeno od P. F. Strawsona u *Freedom and the Will*, 63-7.

Anomalijski monizam sliči materijalizmu u svojoj tvrdnji kako su svi događaji fizički, ali odbacuje tezu, o kojoj se uobičajeno promišljalo kao bitnoj za materijalizam, kako mentalnim fenomenima mogu biti pružena čisto fizička objašnjenja. Anomalijski monizam pokazuje ontološku predrasudu jedino u tome što dopušta takvu mogućnost da svi događaji nisu mentalni, ali inzistira na tome kako su svi događaji fizički. Tako blag monizam, nepodupriet korelirajućim zakonima i konceptualnim ekonomijama, ne čini se kako zavrjeđuje naziv “redukcionizam”; u svakom slučaju nije prikladan inspirirati ništa drugo nego refleks (“Koncipiranje *Art of the Fugue* nije bilo ništa drugo nego kompleksni neuralni događaj”, i tako dalje). Iako stav koji ja opisujem odbacuje postojanje psihofizičkih zakona, on je dosljedan gledištu kako su u nekom smislu mentalne karakteristike ovisne od ili slijede nakon fizičkih karakteristika. Takvo bi sljedovanje mogla značiti kako ne postoje dva događaja jednaka u svim fizičkim pogledima, ali različita u nekom mentalnom pogledu, ili kako se predmet ne može preinačiti u nekom mentalnom pogledu, a da se ne preinači i u nekom fizičkom pogledu. Ovisnost ili proizilaženje (sljedovanje) ove vrste nema za nužnu posljedicu svodivost putem zakona ili definicije; u protivnom, mi bismo mogli svesti moralna svojstva na deskriptivna, no čini se kako ne postoji dobar razlog za vjerovati kako bi tako što moglo biti učinjeno; te bismo mogli biti u mogućnosti svesti istinu u formalnom sistemu na sintaktička svojstva, no znamo kako tako što uopće ne može biti učinjeno.

Ovaj je posljednji primjer moguće upotrijebiti za analogiju s vrstom nezakonitog monizma o kojemu promišljamo. Zamislimo fizički rječnik kao cijeli rječnik nekog jezika L s resursima adekvatnim za izražavanje određenog dijela matematike i njegove vlastite sintakse. L' je L obogaćen za istinosni predikat “istinit-u- L ”, koji je mentalni. U L (stoga i u L') je moguće odstraniti, s konačnim opisom ili otvorenom rečenicom, svaku rečenicu u ekstenziji istinosnog predikata, no ukoliko je L konzistentan, ne postoji predikat sintakse (predikat “fizičkog” rječnika), bez obzira koliko kompleksan, koji se pridaje svim i samo istinitim rečenicama L -a. Ne postoji “psihofizički zakon” u formi bikondicionala, “(x) (x je istinito-u- L ako i samo ako x jest φ)”, gdje je ‘ φ ’ zamijenjeno ‘fizičkim’ predikatom (predikatom L -a). Slično tomu, mi možemo odbaciti svaki mentalni događaj koji upotrebljava samo fizički rječnik, ali nijedan čisto fizički predikat nema, bez obzira koliko kompleksan u odnosu na zakon, istu ekstenziju kao i mentalni predikat.

Sada bi trebalo biti očito kako anomalijски monizam usklađuje tri izvorna principa. Uzročnost i identitet jesu odnosi među individualnim događajima, bez obzira kako su opisani. No, zakoni su lingvistički, te stoga događaji mogu instancirati zakone i na taj način biti objašnjeni ili pretpostavljeni u svjetlu zakona, jedino ukoliko su ti događaji opisani na jedan ili drugi način. Princip se uzročne interakcije odnosi na događaje u ekstenziji te je stoga slijep na dihotomiju mentalno – fizičko. Princip se anomalizma mentalnog odnosi na događaje opisane kao mentalne, budući da su događaji mentalni jedino ukoliko su tako opisani. Princip se nomološkog karaktera uzročnosti mora čitati pažljivo: njime se kaže da onda kada su događaji povezani kao uzrok i posljedica, oni imaju opise koji instanciraju zakon. Njime se ne kaže kako svaki istiniti singularni kauzualni iskaz instancira zakon.¹²

II

Glasno izrečena analogija između mjesta mentalnog unutar fizičkog i mjesta semantičkog u svijetu sintakse ne bi se trebala prenapregnuti. Tarski je dokazao kako dosljedan jezik ne može (pod nekim prirodnim pretpostavkama) sadržavati otvorenu rečenicu “*Fx*” koja je istinita o svim i samo istinitim rečenicama tog jezika. Ukoliko forsiramo našu analogiju, onda bismo mogli očekivati dokaz o tome kako ne postoje fizički otvorene rečenice “*Px*” istinite o svim i samo onim događajima koji posjeduju neko mentalno svojstvo. Međutim, činjenica je da ništa od onoga što sam rekao o nesvodivosti mentalnog ne zaslužuje biti nazvano dokazom; jer drukčija je vrsta nesvodivosti o kojoj govorimo. Jer ukoliko je anomalni monizam ispravan, ne samo da svaki mentalni događaj može biti jedinstveno izdvojen upotrebom samo fizičkih koncepata, nego budući broj događaja koji potpadaju pod svaki mentalni predikat može, prema onome što znamo, biti konačan, mogla bi egzistirati fizički otvorena rečenica koekstenzivna sa svakim mentalnim predikatom, iako bi njezina konstrukcija mogla uključiti jednoličnost poduže i neinstruktivne alternacije. Uistinu, čak i ako konačnost nije pretpostavljena, čini se kako ne postoji snažan razlog za odbaciti nemogućnost postojanja koekstenzivnih predikata, jednog mentalnog i jednog fizičkog.

12 Ukaz na to da supstantivnost identiteta ne uspijeva u kontekstu objašnjenja iznesen je u vezi s trenutačnim predmetom Normana Malcolma, *Scientific Materialism and the Identity Theory*, 123-4. Također, vidi eseje 1. i 8.

Teza je radije kako je mentalno nomološki nesvodivo: mogu postojati istiniti opći iskazi koji povezuju mentalno i fizičko, iskazi koji posjeduju logičku formu zakona; ali nisu slični zakonima (ukoliko će biti opisane u strogom smislu riječi). Ako smo pod apsurdno slabim izgledima slučajno i naišli na nestohastične istinite psihološke generalizacije, ne bismo u to imali razloga vjerovati više nego u približnu istinitost.

Ne miješamo li se, ustvrđujući nepostojanje (striktnih) psihofizičkih zakona, u područje empirijskog očuvanja znanosti – u neku formu nadmenosti na koju su filozofi bili često opominjani? Naravno, prosuditi o tome je li iskaz sličan zakonu ili ne, ne znači donijeti odluku o njegovoj istini u cjelini; relativno u odnosu na prihvaćanje općih tvrdnji na osnovi instancija, njihovo upravljanje koje slično zakonu mora biti *a priori*. Ali takav relativni apriorizam sam u sebi ne opravdava filozofiju, budući da će opće osnove za stvaranje odluke o povjerenju prema tvrdnjama na osnovu njihovih instancija, s druge strane, biti vođene teorijskim i empirijskim interesima koji se ne mogu odvojiti od interesa znanosti. Ukoliko je slučaj pretpostavljenih zakona koji povezuju mentalno i fizičko drukčiji, to je moguće jedino stoga što će se dopuštanje mogućnosti takvih zakona u konačnici svesti na promjenu predmeta. Pod promjenom predmeta ovdje mislim: odlučiti o tome kako se kriterij mentalnog neće prihvatiti u pojmovima rječnika propozicionalnih stavova. Međutim, ovaj nas kratki odgovor ne može očuvati od daljnjih remifikacija problema, budući da ne postoji jasna crta između promjene predmeta i promjene onoga što će netko reći o starom predmetu, što znači dopustiti, barem u sadašnjem kontekstu, nepostojanje jasne razdjelnice između filozofije i znanosti. Tamo gdje ne postoje fiksirana ograničenja jedino netko bojažljiv nikada ne riskira prekršiti prava. Naše će prihvaćanje anomološkog karaktera mentalno-fizičkih generalizacija biti zaoštreno kada promislimo o, u vezi s ovim vezanoj stvari, neuspjehu definicijskog bihevizma. Zašto smo spremni odbaciti (a ja pretpostavljam da jesmo) pokušaj pružanja eksplicitnih definicija mentalnih koncepata u bihejvioralnim pojmovima? Zasigurno ne zato što su svi konkretni pokušaji očigledno neadekvatni. Radije stoga što smo uvjereni, kao što smo u slučaju tako mnogo drugih formi definicijskog redukcionizma (naturalizam u etici, instrumentalizam i operacionalizam u znanosti, uzročna teorija značenja, fenomenalizam, itd. – što čini katalog filozofskih poraza), u neuspjeh sistema. Pretpostavimo kako pokušavamo reći, ne upotrebljavajući mentalne

koncepte, što znači za čovjeka vjerovati u postojanje života na Marsu. Jedna od smjernica koju možemo zauzeti je sljedeća: kada se proizvede određeni zvuk u čovjekovoj prisutnosti (“Postoji li život na Marsu?”) on će proizvesti drugi (“Da!”). Ali ovo naravno pokazuje kako on vjeruje u život na Marsu jedino ukoliko razumije engleski jezik. Njegovo je produciranje zvuka bilo intencionalno, i bilo je odgovor na zvukove koji nešto znače na engleskom¹³, itd. Za svaku otkrivenu nedostatnost, mi pridajemo novi uvjet. No bez obzira kako mi uredili i podesili ne-mentalne uvjete, uvijek uočavamo potrebu za dodatnim uvjetom (koji je pružen s onim on *uočava, razumije*, itd.) koji je po karakteru mentalni.¹⁴

Udarna je značajka pokušaja vršenja definicijske redukcije u tome kako se čini da malo toga ovisi o pitanju sinonimnosti između *definiensa* i *definiendum*. Naravno, zamišljajući protuprimjere mi diskreditiramo tvrdnje sinonimnosti. No, okvir neuspjeha potiče snažniji zaključak: ukoliko smo otkrili otvorenu rečenicu formuliranu u bihejvioralnim pojmovima i točno koekstenzivnu s nekim mentalnim predikatom, ništa nas ne može razložno uvjeriti kako smo je i pronašli. Mi znamo i previše o misli i ponašanju što će dovesti do povjerenja u točne i univerzalne tvrdnje koje ih povezuju. Uvjerenja se i želje, bez ograničenja, pojavljuju u ponašanju jedino ukoliko su modificirana i posredovana daljnjim uvjerenjima i željama, stavovima i svim popratnim. Jasno je kako je holizam mentalnog područja naznaka za autonomni i anomalni karakter mentalnog.

U najboljem slučaju, ove primjedbe definicijskog bihejviorizma umjesno pružaju nagovještaj o tome zašto ne bismo trebali očekivati nomološku vezanost između mentalnog i fizičkog. Centralni slučaj zahtijeva daljnja promišljanja.

Zakonu slični iskazi jesu opći iskazi koji podržavaju kontrafaktičke i konjunktivne iskaze, a podržani su njihovim instancijama. Ne postoji (prema mom gledištu) kriterij sličan zakonu kojim počinje *petitio principii*, no s tim se ne želi reći kako ne postoje razlozi za sud u određenim slučajevima. Sličnost zakonu je stvar stupnjevanja, što ne znači odbaciti moguće postojanje slučajeva koji nadilaze ovu debatu. I unutar granica ocrtanih uvjetima komunikacije postoje mjesta za mnogo varijacija između pojedinaca u okvirima iskaza kojima su pridodati različiti stupnjevi zakonitosti. U svim ovim pogledima zakonitost u znatnome

13 Dati primjeri rečenica, ovdje prevedeni na bosanski jezik, u originalu su na engleskom jeziku.

14 O temi se više govori u Roderic Chisholm, *Perceiving*, poglavlje 2.

nalikuje analitičnosti, kao što bi se moglo i očekivati, s obzirom kako su i zakonitost i analitičnost povezane sa značenjem.

Tvrdnja “Svi smaragdi su zeleni” je slična zakonu u tome što je potvrđuju primjeri, ali “svi smaragdi su u jedno vrijeme zeleni, a poslije plavi” nije, budući ‘*grue*’ znači ‘promotreno prije vremena *t* i zeleno, u svakom drugom slučaju plavo’. Ukoliko su naša promatranja izvršena prije *t*, te su uniformno otkrila zelene smaragde, iz ovog se razloga ne bi trebalo očekivati kako će drugi smaragdi biti plavi. Nelson Goodman je sugerirao da ovo pokazuje kako neki predikati, primjerice ‘*grue*’, nisu prikladni za zakone (tako bi kriterij prikladnosti predikata mogao voditi kriteriju onoga što bi trebalo sličiti zakonu). No čini mi se kako anomalni karakter “Svi su smaragdi *grue*” pokazuje samo kako predikati “je smaragd” i “je *grue*” nisu prikladni jedan drugome. U jedno vrijeme biti zelen a u drugo plav nije induktivno svojstvo smaragda, to je, međutim, induktivno svojstvo entiteta druge vrste, primjerice *emeriresa* (smaragdo-safira). (Nešto je *emerires* ukoliko je istraženo prije *t* i jeste smaragd, a u svakom drugom slučaju je safir) Iz toga ne proizilazi samo to kako je “Svi su *emerires grue*” konjunkcija zakonu sličnih iskaza “Svi su smaragdi zeleni” i “Svi su safiri plavi”, no ne postoji razlog, onoliko koliko mogu uvidjeti, za odbacivanje takve intuicije, iz razloga što je ona sama nalik zakonu.¹⁵ Nomološke tvrdnje povezuju predikate za koje znamo kako su *a priori* načinjeni jedni za druge, to znači, znamo neovisno o poznavanju toga da li evidencija podržava njihovu međusobnu povezanost. “Plavo”, “crveno” i “zeleno” jesu boje prikladne za smaragde, safire i ruže; “biti zelen a poslije plav”, “biti plav a poslije zelen” i “biti crven a poslije zeleno-plav” jesu boje prikladne za “safiro-smaragde”, smaragdo-safire” i “smaragdo-ruže”.

Smjernica prema kojoj se čini da je rasprava vođena jeste sljedeća: mentalni i fizički predikati nisu prikladni jedni drugima. Što se tiče zakonske sličnosti, psihofizički iskazi su sličniji tvrdnji: “Svi smaragdi su jedno vrijeme zeleni a poslije plavi” nego tvrdnji: “Svi smaragdi su zeleni”.

Prije negoli se tvrdnja učini naoko uvjerljivom, mora biti ozbiljno modificirana. Činjenica kako su smaragdi istraženi prije *t grue* (zele-

15 Gledište je prihvaćeno od Richarda C. Jeffreya, ‘*Goodman’s Query*’, John R. Wallace-a, ‘*Goodman, Logic, Induction*’, i Johna M. Vickersa, ‘*Characteristics of Projectible Predicates*’. Goodman u ‘*Comments*’ osporava kako su iskazi kao što je iskaz: “Svi su smaragdi *grue* (ili zelen ili plav)” slični zakonu. Međutim, ja ne vidim da on uočava poantu iznesenu u mom ‘*Emeroses by Other Names*’. Ovaj je kratki rad tiskan kao dodatak ovog eseja.

no-plavi) ne samo kako nije razlog koji će nas uvjeriti kako su smaragdi *grue*, nego nije čak ni razlog (ukoliko znamo vrijeme) koji nas uvjeriti kako je bilo koji neopaženi smaragd *grue*. No, ukoliko je događaju određene mentalne vrste uobičajeno pridodat događaj određene fizičke vrste, ovo je često dovoljan razlog za očekivati kako će drugi slučajevi razmjerno slijediti primjer. Za takve se generalizacije, koje utjeljuju praktičnu mudrost, pretpostavlja kako su površno istinite, ili su iznesene u eksplicitno probabilističkim terminima, ili su udaljene od protuprimjera velikodušnim izostavljanjem rečeničkih dijelova.

Njihova važnost leži poglavito u podršci koju one pružaju singularnim kauzalnim iskazima i s njima povezanim objašnjenjima određenih događaja. Podrška proizilazi iz činjenice kako takve generalizacije mogu, koliko god bile grube i neodređene, pružiti dovoljan razlog da vjerujemo kako za određeni temeljni slučaj postoji pravilnost koja može biti oštro formulirana i bez prosvjeda.

U našem svakodnevnom odnosu s događajima i radnjama koje moraju biti očekivane i shvaćene, mi iz nužde upotrebljavamo nepotpune sažete generalizacije, budući da ne poznamo točniji zakon, ili ukoliko ga i poznajemo, nedostaje nam opis određenih događaja za koje smo zainteresirani utoliko što nam mogu pokazati relevantnost zakona. No, postoji bitna razlika koju moramo načiniti unutar kategorije prostog pravila (izražavanja suda) podizanjem palca. S jedne strane, postoje generalizacije čiji nam pozitivni primjeri daju povoda da vjerujemo kako same generalizacije mogu biti poboljšane pridodavanjem daljnjih uvjeta iznesenih u istom općem rječniku u kojem su iznesene i originalne generalizacije. Takva generalizacija ukazuje na formu i rječnik dovršenog zakona: za takve generalizacije možemo reći da su homonimijske. S druge strane, postoje generalizacije koje nam kao instancirane mogu dati povoda da vjerujemo kako je na djelu točan zakon, ali zakon koji se može iskazati samo zaokretom prema drukčijem rječniku. Takve generalizacije možemo nazvati heteronimnim.

Pretpostavljam kako je većina našeg praktičnog znanja (i znanosti) heteronimna. To je iz razloga što se možemo nadati kako je zakon precizan, eksplicitan i onoliko koliko je moguće bez iznimke, ukoliko izvlači svoje koncepte iz obuhvatne zatvorene teorije. Ta idealna teorija može a i ne mora biti deterministička, no jeste, ukoliko je bilo koja druga istinita teorija. Unutar fizičkih znanosti otkrivamo homonimijske generalizacije, takve generalizacije kod kojih, ukoliko su podržane evidencijom, imamo razloga vjerovati da mogu biti be-

skrajno zaoštrene protežući se na daljnje fizičke koncepte: u kojima postoji teorijsko ograničenje savršene koherencije sa svom evidencijom, savršene pretpostavljenosti (pod pojmovima sistema), cjelovitog objašnjenja (ponovno pod pojmovima sistema). Ili je konačna teorija probabilistička, pa je ograničenje nešto nesavršenije; no u tom slučaju neće biti ništa bolje negoli je trebalo biti. Povjerenje u to da je iskaz homonimijski, podložan promjeni unutar svog vlastitog konceptualnog domena, zahtijeva uzimanje svojih koncepata iz teorije sa snažnim konstitutivnim elementima. Ovdje imamo najjednostavniju moguću ilustraciju; ukoliko se s primjerom nastavi učinit će se očitim kako se pojednostavljenje moglo popraviti.

Mjerenja duljine, težine, temperature ili vremena ovise (naravno, u odnosu na mnoge druge stvari) u svakom slučaju o egzistenciji dvomjesnog odnosa koji je tranzitivan i asimetričan: toplije od, kasnije u odnosu na, teže od, itd. Uzmimo kao primjer odnosa *dulje od*. Zakon ili postulat tranzitivnosti jeste ovaj:

$$(L)L(x, y) \text{ i } L(x, z) \rightarrow L(x, z)$$

Sve dok ne prihvatimo ovaj zakon (ili neku njegovu sofisticiranu varijantu), ne možemo jednostavno primijeniti smisao koncepta duljine. Nema načina na koji ćemo pridodati brojeve pa čak i kako bismo registrirali rangiranje u duljinu, a kamoli za teže zahtjeve mjerenja na razmjernoj skali.

Ova se primjedba ne odnosi za bilo koju od tri stvari izravno uključene u netranzitivnost: jednostavno je pokazati (pruživši nekolicinu dodatnih pretpostavki koje su bitne za mjerenje duljine) kako ne postoji konzistentno pridodavanje ranga bilo kojoj stvari ukoliko se (L) ne prihvati u punoj općenitosti.

Jasno je kako sam (L) ne može iscrpsti važnost onoga “dulje od” – jer se s druge strane ne bi razlikovao od “toplije nego”, “kasnije od”. Mi moramo pretpostaviti postojanje nekog empirijskog sadržaja, koliko god ga je teško formulirati u dostupnom rječniku, koji će odijeliti “dulje od” od dvomjesnog prijelaznog predikata mjerenja, te na osnovi kojeg ćemo mi moći istaknuti kako je jedna stvar dulja u odnosu na drugu. Zamislimo kako će ovaj empirijski sadržaj biti djelomice pružen predikatom ‘ $O(x, y)$ ’. Tako imamo sljedeći “značenjski postulat”

$$(M) O(x, y) \rightarrow L(x, y)$$

koji djelomice interpretira (L). No, sada (L) i (M) zajedno nude empirijsku teoriju velike snage, budući da zajedno iznose nepostojanje triju predmeta a , b i c takvih da su $O(a, b)$, $O(b, c)$ i $O(c, a)$. Usprkos tome, što znači prevenirati da se to i dogodi ako je 'O(x, y)' predikat koji nikad ne možemo uvjerljivo primijeniti? Pretpostavimo kako *mislimo* da promatramo neprijelaznu trijadu; što ćemo reći? Možemo (L) smatrati pogrešnim, ali onda ne bismo imali aplikaciju za koncept duljine. Mogli bismo reći kako (M) pruža pogrešan test za duljinu, ali onda je nejasno što smo mislili pod sadržajem ideje jedne stvari koja je dulja od druge. Ili bismo mogli kazati kako predmeti koje smo promatrali nisu, kao što i sama teorija zahtijeva, rigidni predmeti. Pogrešno je misliti kako smo prisiljeni prihvatiti jedan od ponuđenih odgovora. Koncepti kao što je koncept duljine podržani su u ravnoteži s brojnim konceptualnim pritiscima, a teorije su fundamentalnog mjerenja iskrivljene, ukoliko mi želimo iznuditi odluku među takvim principima kao što su (L) i (M): analitičkim ili sintetičkim. Bolje je reći kako je cijeli skup aksioma, zakona ili postulata za mjerenje duljine djelomice konstitutiv ideje sistema makroskopskih, rigidnih, fizičkih predmeta. Sugeriram kako egzistencija iskaza koji sličje zakonima u fizičkim znanostima ovisi o egzistenciji konstitutivnih (ili sintetičkih *a priori*) zakona sličnih zakonima mjerenja duljine unutar iste konceptualne domene.

Kao što ne možemo smisleno pridodati duljinu bilo kojem predmetu sve dok obuhvatna teorija ne prihvati predmete te vrste, tako ne možemo ni smisleno pridodati bilo koji propozicijski stav subjektu osim unutar okvira održive teorije njegovih uvjerenja, želja, intencija i odluka.

Ne možemo osobi pridodati pojedinačna uvjerenja na osnovu njegova verbalnog ponašanja, njegovih odabira, ili drugih lokalnih znakova, bez obzira koliko bili jednostavni ili očiti, budući da pridodajemo smisao određenim uvjerenjima jedino ukoliko su ona koherentna s drugim uvjerenjima, preferencijama, intencijama, nadama, strahovima, očekivanjima, i ostalim. Ne samo da, kao u slučaju mjerenja duljine, svaki slučaj testira teoriju i ovisi o njoj, nego sadržaj propozicionalnih stavova proizilazi iz njegova mjesta u strukturi.

Pripisivanje se ljudima znatnog stupnja konzistencije ne može ubrojiti u samo milosrđe: ono je neizbježno ukoliko ćemo biti u poziciji optužiti ih zbog značajne pogreške ili nekog stupnja iracionalnosti. Globalna zbrka, kao što je univerzalna pogreška, nezamisliva je, ne iz razloga što mašta oklijeva, nego stoga što previše zbrke ne ostavlja prostora onome o čemu zbrka jeste, a krupna pogreška pot-

kapa pozadinu istinitih uvjerenja u odnosu na koja se sama pogreška može konstruirati. Prihvatiti ograničenja u odnosu na vrstu, veličinu pogreške ili lošega mišljenja koje možemo pridati drugima znači još jednom uvidjeti neodvojivost pitanja kojim konceptima osoba vlada i pitanja što čini s tim konceptima u pogledu uvjerenja, želja i intencija. U onom obujmu u kojem ne uspijevamo otkriti koherentnu i naoko uvjerljivu strukturu u stavovima i radnjama drugih, mi se jednostavno odričemo mogućnosti tretirati ih kao osobe.

Problem nije izbjegnuto nego mu je dato centralno mjesto pozivom na eksplicitno govorno ponašanje. Budući da nismo u mogućnosti početi s dekodiranjem čovjekovih izjava ukoliko ne možemo protumačiti njegove stavove koje zauzima u odnosu na rečenice, stavove kao što su prihvaćanje, žudnja ili potreba za rečenicama kao istinitim. Započinjući s ovim stavovima, mi moramo izraditi teoriju o onome što on misli, te na taj način simultano dati sadržaj njegovim stavovima i njegovim riječima. U našoj potrebi za tim da ga učinimo kao onoga tko pridaje smisao, ići ćemo u potragu za teorijom koja ga otkriva kao konzistentnoga, kao onoga tko vjeruje u istinu, te onoga tko ljubi dobro (razumije se samo po sebi, u našem vlastitom svjetlu). Ne postoji jednostavna teorija koja u potpunosti ispunjava zahtjeve za odgovor na pitanje što je živo biće. Mnoge će teorije utjecati na, više-manje, prihvatljive kompromise, ali između tih teorija ne postoji objektivna osnova odabira.

Heteronimijski nas karakter općih iskaza koji povezuju mentalno i fizičko vraća unatrag do centralne uloge prijevoda u opisu svih propozicionalnih stavova, te do neodređenosti prijevoda.¹⁶ Ne postoje striktni psihofizički zakoni zbog disparentnih obveza mentalnih i fizičkih shema. Značajka je fizičke stvarnosti kako fizička promjena može biti objašnjena zakonima koji je povezuju s drugim fizički opisanim promjenama i uvjetima. Značajka je mentalnog kako pridodavanje mentalnih fenomena mora biti odgovorno pozadini razloga, uvjerenja i intencija pojedinca. Ne postoje tijesne veze između područja, ukoliko svako od njih zadržava privrženost svom vlastitom izvoru evidencije. Nomološka nesvodivost mentalnog očito ne proizilazi iz neizdiferencirane prirode svijeta misli, preferencija i intencija, budući da je takva međusobna ovisnost zajednička s fizičkom

16 Nadam se kako je utjecaj W. V. Quineove doktrine o neodređenosti prijevoda, kao što je u poglavlju 2, djela *Word and Object*) očit. U odjeljku 45. Quine opširnije govori o povezanosti prijevoda i propozicionalnih stavova, te prigovara kako je 'Brentanova teza o nesvodivosti intencionalnih idioma istovrsna s tezom o neodređenosti prijevoda', 221.

teorijom, te je usporediva s mogućnošću jednog ispravnog načina interpretacije čovjekovih stavova bez relativizacije na shemu prijevoda.

Niti je nesvodivost jednostavno prikladna zbog mogućnosti mnogo jednako prihvatljivih shema, kako je ovo usklađivo s proizvoljnim odabirom sheme koja je relativna u odnosu na ono za što su pridodavanja mentalnih značajki i načinjena. Poanta je radije da, kada upotrebljavamo koncepte uvjerenja, želje i ostalog, moramo biti pripravnici, kako se evidencija akumulira, uskladiti našu teoriju u svjetlu razmišljanja opće uvjerljivosti: tako da konstitutivni ideal racionalnosti djelomice kontrolira svaku fazu u evoluciji onoga što mora biti evoluirajuća teorija. Proizvoljni bi odabir sheme prijevoda spriječio takvu oportunističku narav teorije; iskažimo to na drugi način, ispravan proizvoljni odabir priručnika za prijevod bio bi prihvatljiv kao priručnik u svjetlu svedostupne evidencije, no ovo je odabir koji ne možemo učiniti. Ja mislim kako moramo zaključiti da je nepostojanje čvrste nomološke veze između mentalnog i fizičkog bitno, ukoliko želimo zamisliti čovjeka kao racionalnu životinju.

III

Jezgra će prikazane diskusije, kao i njezin zaključak, biti poznata. Postojanje kategorijalne razlike između mentalnog i fizičkog poznata je stvar. Može se činiti neobičnim što nisam rekao ništa o privatnosti mentalnog ili osobnog autoriteta koji subjekt posjeduje u pogledu svojih vlastitih propozicionalnih stavova, no fenomen bi, onoga što je novo iščeznuo, da smo detaljno istraživali osnove za prihvaćanje sheme prijevoda. Korak od kategorijalne razlike između mentalnog i fizičkog do nemogućnosti postojanja striktnih zakona koji ih povezuju je neuobičajen, ali zasigurno nije nov. Stoga, ukoliko i postoji iznenađenje, ono će se ogledati u otkriću bezakonja mentalnog koje će poslužiti utemeljenju identiteta mentalnog s paradigmatom onoga što slični zakonu, fizičkog.

Zaključak je sljedeći. Pod principom uzročne ovisnosti mentalnog, pretpostavljamo kako su barem neki mentalni događaji uzroci i posljedice fizičkih događaja; argument se može primijeniti jedino na njih. Drugi princip (princip nomološkog karaktera uzročnosti) kaže kako je svaki istinit singularni kauzalni iskaz podržan striktnim zakonom koji povezuje događaje one vrste kojoj spomenuti događaji kao uzroci i posljedice pripadaju. Tako gdje postoje grubi, ali homonimijski zakoni, tamo su zakoni koji se protežu na koncepte iz

iste konceptualne domene te nad kojima nije potrebno izvršavati bilo kakva poboljšanja u svezi preciznosti i obuhvatnosti. U posljednjem smo odjeljku tvrdili kako se takvi zakoni javljaju u fizičkim znanostima. Fizička teorija obećava pružiti obuhvatan zatvoren sistem koji jamči ponuditi standardiziran, jedinstven opis svakog fizičkog događaja izraženog u rječniku koji je podložan zakonu.

Ne čini se vjerojatnim kako sami mentalni koncepti mogu pružiti takav okvir, prosto iz razloga što mentalno, prema našem prvom principu, ne čini zatvoren sistem. Mnogo se toga događa što utječe na mentalno, a što i samo nije sistemski dio mentalnog. No, ukoliko kombiniramo to promatranje sa zaključkom kako nijedan psihofizički iskaz nije, ili ne može biti uvršćen u striktni zakon, dolazimo do principa anomalizma mentalnog koji kaže: uopće ne postoje striktni zakoni na osnovu kojih možemo pretpostaviti ili objasniti mentalne fenomene.

Sama demonstracija identiteta jednostavno slijedi. Pretpostavimo kako je m , mentalni događaj, uzrokovan od p , fizičkog događaja; onda, pod nekim opisom m i p instanciraju striktni zakon. Prema ranijem paragrafu, ovaj zakon može biti samo fizički. No, ukoliko m potpada pod fizički zakon, onda ima i fizički opis; što bi značilo da je m fizički događaj. Analogni se argument može koristiti i u slučaju kada fizički događaj uzrokuje mentalni događaj. Stoga svaki mentalni događaj, koji je uzročno povezan s fizičkim događajem, jeste fizički događaj. Kako bismo utemeljili anomalijiški monizam u potpunoj općenitosti, bit će dovoljno pokazati kako je svaki mentalni događaj uzrok ili posljedica nekog fizičkog događaja; ja ovo neću pokušavati.

Ukoliko jedan događaj uzrokuje drugi, postoji striktni zakon koji ovi događaji instanciraju kada su prikladno opisani. No, moguće je (i tipično) znati singularni uzročni odnos ne poznavajući zakon ili relevantne opise. Znanje zahtijeva razloge, no oni su dostupni u formi grubih heteronimijskih generalizacija koje slične zakonu u tome što instancije, na osnovu kojih je prihvatljivo očekivati kako će i druge instancije slijediti primjer, nisu slične zakonu u tom smislu da su neodređeno podložne prilagodbi. Primjenjujući ove činjenice na znanje o identitetima, uviđamo kako je moguće znati da je mentalni događaj identičan s nekim fizičkim događajem, ali ne znajući s kojim (u smislu kako smo mu u mogućnosti pridati jedinstven fizički opis koji ga nastoji podložiti relevantnom zakonu). Čak i da je netko poznavao cijelu fizičku povijest svijeta, te da je svaki mentalni događaj identičan s fizičkim, iz toga ne bi moralo slijediti da bi bio u stanju pretpostaviti ili objasniti pojedini mentalni događaj (naravno, samo tako opisan).

Stoga, dvije se značajke mentalnih događaja u njihovu odnosu s fizičkim – kauzalna ovisnost i nomološka neovisnost – kombiniraju, kako bi se razriješilo ono što se često činilo paradoksom, a to je efikasnost misli i svrhe u materijalnom svijetu, te njihova sloboda u odnosu na zakon. Kada prikazujemo događaje kao što su opažanja, prisjećanja, odluke i radnje, mi ih nužno lociramo među fizička događanja posredovanjem odnosa uzroka i posljedice; no onoliko koliko ne mijenjamo idiom, taj isti način prikaza izolira mentalne događaje od striktnih zakona od kojih se u principu može tražiti da objasne i pretpostave fizičke fenomene.

Mentalni događaji kao klasa ne mogu biti objašnjeni fizičkom znanošću; no određeni mentalni događaji mogu, ukoliko poznajemo određene identitete. No, objašnjenja mentalnih događaja za koje smo tipično zainteresirani povezuju se s drugim mentalnim događajima i uvjetima. Primjerice, mi možemo objasniti čovjekovu slobodnu radnju prizivom na njegove želje, navike, znanje i percepcije. Takav prikaz intencionalnog ponašanja operira u konceptualnom okviru koji je otklonjen od izravnog doticaja fizičkih zakona, tako opisujući uzrok i posljedicu, razlog i radnju, kao aspekte prikaza ljudskog subjekta. Anomalijski je monizam tako nužan uvjet promatranja radnje kao autonomne. Zaključit ću s drugim Kantovim odlomkom:

“Neophodno je da spekulativna filozofija pokaže kako se njezina iluzija koja respektira kontradikciju temelji na tome da o čovjeku mislimo u drukčijem smislu i odnosu kada ga nazivamo slobodnim od čovjeka kojega promatramo kao subjekt zakona prirode... Stoga mora pokazati ne samo kako sloboda i prirodni zakoni mogu veoma dobro koegzistirati, nego kako se o oboma mora misliti kao o nužno ujedinjenim u istom subjektu...”¹⁷

Dodatak: smaragdo-ruže pod drugim imenima

Promislimo hipotezu kojom se iznosi da sve ono što je istraženo prije t jeste smaragd (ili je drukčije ruža) i jeste zelen ukoliko je istražen prije t (ili je drukčije crven); ukratko:

H_1 Svi su smaragdi *gred* (ili zeleno-plavi ili crveni).

Ako H_1 slični zakonu, onda je to protivno Goodmanovoj analizi provedenoj u *Fact, Fiction and Forecast*, te se čini kako zasijeca prilično duboko. Goodmanov test o tome kako odlučiti je li iskaz sličan

17 O. c., str. 76.

zakonu, ovisi primarno o tome kako su se ponašali njegovi predikati, uzeti pojedinačno; tako za Goodmana H_1 proizilazi kao dvostruko nezakonit. Međutim, ono što se s H_1 sugerira, jeste da se radi o odnosu između predikata koji čine iskaz sličan zakonu, a da nije jasno kako ovaj odnos može biti definiran na osnovi čvrste pozicije individualnih predikata.

No, je li H_1 slično zakonu? Nedavno je Goodman tvrdio kako nije.¹⁸ Ovdje promišljam o tomu je li Goodman u pravu.

Pretvarajmo se kako je ono što slijedi istinito i slično zakonu:

H_2 Svi su smaragdi zeleni.

H_3 Sve su ruže crvene.

Imamo čvrste razloge vjerovati kako je H_1 istinito. No, kako i Goodman ukazuje, ne može slijediti kako je H_1 slično zakonu, budući da ne slijedi iz činjenice kako H_1 ne slijedi iz hipoteza koje su potvrđene njihovim pozitivnim instancijama, da je H_1 potvrđeno svojim pozitivnim instancijama.

Možda sam u krivu, ali jedini razlog koji Goodman pruža kada kaže kako H_1 nije slično zakonu je sadržan u ovoj primjedbi: "...koliko god H_1 može biti istinito, nezamislivo je u tome da pozitivne instancije uopće ne uvećavaju njegovu vjerodostojnost; kako će smaragdi otkriveni prije t biti zeleni; ono što slijedi vjerojatno pruža razloge. Problem je uvidjeti kako razlozi podržavaju zaključak."

Ukoliko su pozitivne instancije bili predmeti u svijetu, onda bi argument mogao biti sljedeći: Pozitivne su instancije H_1 *gred* (ili zelenoplavi ili crveni) *emeroses* (smaragdo-ruže), te ukoliko su istraženi prije t oni su, također, zeleni smaragdi istraženi prije t . No, zeleni smaragdi istraženi prije t ne govore nam ništa o boji ruža istraženih poslije t . Nažalost, ukoliko se ovdje radilo o dobrom argumentu, također će se pokazati kako ni H_2 nije slično zakonu, budući da pozitivne instancije H_2 istražene prije t neće biti ništa drugo nego *gred emeroses* istraženi prije t ; te što nam mogu reći o boji smaragda poslije t ?

U svakom slučaju pretpostavka upravo istraženog argumenta jeste jednostavno u raskoraku s jasnim naznakama u *Fact, Fiction and Forecast* (primjerice, vidi str. 91, prvo izdanje) o tome kako su rečenice (ili "iskazi") kao pozitivne instancije hipoteza instanciranjem ne-

18 Richard Jeffrey u 'Goodman's Query' i John Wallace u 'Goodman, Logic, Induction' me svesrdno spominju u vezi s očitom poteškoćom nastalom za Goodmana u vezi s hipotezama kao što je H_1 , te o tome Goodman odgovara na prve dvije stranice njegova 'Comments'.

posredno izvodi se iz hipoteza. Pitanje o tome je li H_1 slično zakonu, jeste pitanje o tome je li H_1 potvrđeno iskazima u smislu kako je taj ili ovaj predmet ili crveno ili zeleno/plava smaragdo-ružica (*gred emerose*). Prema ovako pretpostavljenom čitanju "pozitivne instancije", citirana Goodmanova primjedba čini se *non sequitur*: jer kako činjenica da H_1 nije potvrđeno zelenim smaragdima otkrivenim prije t pokazuje da H_1 nije potvrđeno iskazima da je ovaj ili onaj predmet ili crvena ili zeleno/plava smaragdo-ružica (*gred emerose*).

Pozitivne instancije H_1 ne spominju vrijeme t ništa više nego spominje samo H_1 . No ipak, pretpostavka je diskusije kako su predmeti opisani u pozitivnim instancijama zapravo promotreni prije t , a daljnja je pretpostavka kako je ova činjenica dio pozadinske evidencije u odnosu na koju karakter H_1 koji je sličan zakonu mora biti prosuđen. Pod ovakvim pretpostavkama, prirodno je pretpostaviti kako promatrač određuje kako je instancija pozitivna uočavajući vrijeme i promatrajući kako je predmet zeleni smaragd. No, ova je pretpostavka nebitna, te može biti i pogrešna. Ja mogu znati kako će se u t dogoditi promjena u kemiji moga oka tako da poslije t stvari koje su crvene izgledaju zelene na normalnom svjetlu (prije t zelene stvari izgledaju kao zelene). Stoga, znajući vrijeme ili ne, samo promatrajući mogu reći kako je nešto ili zeleno-plavo ili crveno. Slično tome, mogu biti u mogućnosti reći je li nešto smaragd ne znajući vrijeme. Pod ovakvim uvjetima, teško je uvidjeti zašto bismo željeli odbaciti kako je H_1 potvrđeno svojim pozitivnim instancijama, tj., da je H_1 slično zakonu.

Prijevod s engleskog jezika: Igor Žontar

WILLIAM G. LYCAN

PROBLEM UM – TIJELO ¹

Ljudska bića, a vjerovatno i neka druga stvorenja, imaju um kao što imaju i tijelo. No, šta je to um i kakva je njegova relacija s tijelom ili s fizičkim uopće?

2.1. DUALIZAM UMA I TIJELA

Prvo predloženo rješenje problema um – tijelo nakon srednjovjekovnog vremena bilo je ono Descartesovo, koji je smatrao da je um potpuno različit od tijela i fizičkih objekata bilo koje vrste. Prema kartezijanskom dualizmu um je čisto duhovan i radikalno neprostran te nema ni veličinu ni mjesto. Prema ovom stanovištu normalno živo ljudsko biće ili osoba jeste dualitet, dualitet sparnog uma i tijela (mada tijelo može postojati bez uma, a um može preživjeti uništenje njemu korespondirajućeg tijela). Misteriozno, uprkos radikalnom razlikovanju uma od tijela, oni se međusobno uvjetuju: tjelesni procesi uzrokuju osjete, iskustva i misli u umu; i obrnuto, mentalna aktivnost proizvodi akciju i govor, uzrokujući fizičko kretanje udova ili usana.

Kartezijanski dualizam ima snažnu intuitivnu privlačnost, jer iznutra um ne osjećamo fizičkim uopće; tako vrlo lako možemo zamisliti njegovo vantjelesno postojanje ili njegovo postojanje u odsutnosti bilo kakvog fizičkog svijeta uopće. Tako je sve do 50-ih godina, filozofijom uma dominirala Descartesova perspektiva “prvog lica”, naš pogled na nas same iznutra. Filozofi su, uz nekoliko izuzetaka, prihvatili nekoliko tvrdnji: (1) da nam je vlastiti um poznatiji od vlastitog tijela, (2) da je um, u metafizičkom smislu, na vozačevom mjestu u tijelu i (3) da postoji, makar u teorijskom smislu, problem kako naša ljudska inteligencija može znati da to “izvanjsko”, da svakodnevnim fizičkim objektima postoje uopće, čak i kada postoje održiva

1 Prevedeno iz Stich, Stephen P. i Warfield, Ted (urednici) (2003) : *The Blackwell Guide to the Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, Oxford, 47-65.

rješenja ovog problema. Mi, ljudski subjekti, utamničeni smo unutar kinodvorane uma, mada možemo imati neke opravdavajuće načine sagledavanja onoga što se događa izvan te dvorane.

Sredinom prošlog (20-og) stoljeća sve se ovo naglo promijenilo iz dva razloga. Prvi razlog bio je akumulirani uticaj logičkog pozitivizma i verifikacijska teorija značenja. Intersubjektivna verifikabilnost ili provjerljivost postala je kriterij za oboje: i za znanstvenu pouzdanost i za samo lingvističko značenje. Npr., ako um treba tretirati znanstveno ili kao smisleno, uopće opisljiv, onda bi mentalna pripisivanja morala biti dostupna fizički provjerljivim javnim uvjetima verifikacije. Znanost uzima intersubjektivnu perspektivu trećeg lica za sve; tradicionalna perspektiva prvog lica morala je biti napuštena zbog znanstvenih razloga, i smatralo se, zbog ozbiljnih metafizičkih razloga, također.

Drugi razlog bio je pojava brojnih filozofskih prigovora koji su pritiskali kartezijanski dualizam, kao što su sljedeći:

1. Nematerijalni kartezijanski um i duholiki nefizički događaji su sve više shvaćani kao loše uklopivi u našu, inače fizičku i znanstvenu sliku svijeta, kao da su duhovi ili ektoplazma sama. Oni nam nisu potrebni za objašnjenje neke javno vidljive činjenice, jer, npr., neurofiziologija otvara mogućnost za objašnjenje kretanja tijela i to u potpunosti. I zaista, duholiki um ne bi puno pomogao u takvom objašnjenju jer ništa se ne zna o bilo kakvom svojstvu duholike stvari koja bi imala javnu fizičku pojavnost.
2. Pošto su se ljudska biće razvijala eonima, čisto fizičkim procesima mutacije i prirodnom selekcijom iz primitivnih bića, kao što su jednoćelijski organizmi koji nisu imali um, anomalno je pretpostaviti da je u nekom trenutku majka priroda (u formi populacijske genetike) nekako stvorila nematerijalni kartezijanski um, kao dodatak ćelijama i fizičkim organima. Ovaj isti proces može se opisati u terminima razvoja jednog ljudskog zigota u embrion, zatim u fetus, bebu, i konačno u dijete.
3. Ukoliko je um zaista nematerijalan i neprostoran, kako može uzročno uticati na fizičke objekte u prostoru? (Sam Descartes je imao nedoumice u vezi s ovim. U jednom trenutku on uzima za primjer gravitaciju kao model u kojem nešto nematerijalno utiče na fizičko tijelo; no gravitacija je prostorna u prirodi, mada nije opipljiva na način na koji to tijela jesu)
4. U svakom slučaju ne izgleda da nematerijalni entiteti mogu uzrokovati fizičko kretanje koje je u skladu sa zakonima održanja u

fizici, kao što su zakoni koji se tiču kretanja i materije – energije; tako bi fizička energija trebala nestati i ponovo se pojaviti unutar ljudskog mozga.

2.2. BIHEJVORIZAM

Koje alternative dualizmu postoje? Prvo su Carnap (1932-3) i Ryle (1949) uočili da su očigledni uvjeti ili testovi za mentalna pripisivanja bihejvioralni. Kako drugi mogu reći da vas nešto boli, osim putem vašeg bolnog i urlajućeg ponašanja u okolnostima moguće oštećenosti ili poremećaja ili da vjerujete da su rotkve opasne, osim putem vašeg verbalnog očitovanja i izbjegavanja rotkvi? Ukoliko su testovi bihejvioralni, onda (dokazivalo se) samo značenje pripisivanja, ili, u najmanju ruku, jedine stvari izvorno opisane, nisu duholike niti neopisive, već bihejvioralne. Tako imamo bihejviorizam kao teoriju uma i paradigmu za psihologiju.

U akademskoj psihologiji bihejviorizam je primarno poprimio metodološki oblik, a psiholozi nisu zvanično iznosili nikakve metafizičke tvrdnje. No, u filozofiji je bihejviorizam (naravno) poprimio metafizički oblik: uglavnom onaj *analitičkog bihejviorizma*, izraženog u tvrdnji da su mentalna svojstva jednostavno stvari koje se tiču bihejvioralnih odgovora na uticaje iz okruženja. Tako “Lea nešto boli” ne znači nešto o Leovom navodnom duholikom egu, niti neka epizoda koja se odigrala unutar Lea, već da se Leo zaista ponaša na način da boluje i urliče ili ima dispoziciju da se tako ponaša (on bi se zaista tako ponašao da ga nešto ne sprečava u tome) “Leo vjeruje da je peršun opasan” znači da bi Leo, ukoliko ga pitamo, pristao na ovu tvrdnju i da bi se Leo držao podalje ukoliko ga suočimo s peršunom, itd.

Svaki bihejviorist će prihvatiti ono što se naziva Turingov test. Odgovarajući na vječito popularno pitanje “mogu li strojevi misliti?”, Alan Turing (1964) je odgovorio da bi bolje pitanje bilo da li sofisticiran kompjuter ikada može proći seriju verbalnih testova, tako da zavara ograničenog posmatrača (recimo nekog čovjeka koji s njim razgovara putem pošte) da ovaj pomisli da je preko puta njega razuman čovjek. Ukoliko stroj prođe ovaj test, sljedeće bi navodno pitanje o tome da li strojevi zaista misle, bilo u najmanju ruku nepotrebno, koju god metafizičku analizu neko dao za to. Da nema Turingovog tendencioznog ograničavanja ponašanja stroja na verbalno ponašanje, koje stoji nasuprot neverbalnim reakcijama, svaki bi se bihejviorist,

psiholog ili filozof, složio da psihološka razlikovanja ne mogu nadmašiti bihejvioralne testove; organizmi (uključujući i strojeve) čije je aktualno i hipotetičko ponašanje isto, isti su i psihološki.

Pored rješavanja metodoloških problema intersubjektivne verifikacije, filozofski bihejviorizam je, također, vješto izbjegao brojne primjedbe upućene kartezijanskom dualizmu, uključujući i ove od (1) do (4) s gornje liste. On se riješio problema odnosa između uma i tijela koji je Descartes dopustio, jer je prihvatio nematerijalne, neprostorne uzroke ponašanja. Bihejviorizam ne ostavlja nikakvu misteriju po pitanju uticaja kartezijanskih supstanci u fizici ili biologiji, jer nema potrebu za takvim koncepcijama. Tako je bihejviorizam materijalističko gledište koje stoji nasuprot Descartesovom nematerijalizmu.

No, neki teoretičari nisu bili zadovoljni; oni su smatrali da, u svom totalnom odbacivanju unutrašnjeg, privatnog, subjektivnog, bihejviorizam izostavlja nešto stvarno i bitno. Kada je ovo objavljeno, bihejvioristi su to ismijali, smještajući ove sumnjičavce u dualiste starog kova koji vjeruju u duhove, ektoplazmu ili uskršnjeg zeca; bihejviorizam je bio (mada samo napola smislen) jedina moguća opcija. Ipak, prigovori ovih sumnjičavaca su u nekoliko tačaka bili održivi. Prvo, ljudi koji su iskreni i nisu pod anestezijom su savršeno svjesni (a to mogu introspektivno i uvidjeti) svojih mentalnih pojava i događaja koje se ne mogu dovesti u vezu s određenim ponašanjem, pa čak ni s hipotetičkim dispozicijama koje govore o tome kako bi se oni ponašali da su izloženi određenim podražajima. Place (1956) govori o "neuhvatljivom ostatku" svjesnih mentalnih stanja koji se ne može dovesti u jasnu vezu s bilo kakvim ponašanjem (o ovome vidi Armstrong 1968, poglavlje 5 i Campbell 1984). Drugo, suprotno Turingovom testu, sasvim je moguće da se dva čovjeka u potpunosti psihološki razlikuju, uprkos potpuno istom ponašanju, kako stvarnom tako i hipotetičkom, kao u slučaju "obrnutog spektra" koji je kao hipotezu dao John Locke: moguće je da neko ko vidi crveni objekt ima isto iskustvo koje ima neko ko vidi zeleni objekt i vice versa. Tako je jasno da neko biće može pokazivati reakcije na podražaje, a da uopće nema mentalni život; možemo zamisliti konstruiranje nekog "zombija" ili glupog robota koji se ponaša na odgovarajući način, ali ništa stvarno ne osjeća ili ne misli uopće (Block i Fodor 1972; Kirk 1974; Block 1981; Campbell 1984). Treće, analize ponašanja mentalnih svojstava analitičkog bihejviorizma čine se odgovarajućim samo ukoliko pretpostavimo ostatak mentalnosti (Chisholm 1957, poglavlje 11; Geach 1957, poglavlje 8; Block 1981); tako, ako Leo vjeruje da su rotkve

opasne, on će ih odbiti ako mu se ponude, samo ako ne želi umrijeti. Stoga, bihejviorističke analize jesu ili cirkularne ili radikalno nepotpune sve dotle dok isključuju mentalnost.

Tako je ovaj problem bio u pat-poziciji između dualista, bihejviorista i sumnjičavaca sve do kasnih 50-ih, kada su U. T. Place (1956) i J. J. Smart (1959) predložili srednji put, jedno oštromno kompromisno rješenje.

2.3. TEORIJA IDENTITETA

Prema Placeu i Smartu, a nasuprot bihejviorizmu, barem neka mentalna stanja i procesi su napose izvorno unutrašnja i izvorno epizodna. Njih ne treba izjednačavati s vanjski pokazanim ponašanjem pa čak ni s hipotetičkim dispozicijama za ponašanje. Ali suprotno dualistima, ove epizodne mentalne pojave niti su duholike niti nefizičke. Umjesto toga one su neurofiziološke. One su identične sa stanjima i procesima koji se pojavljuju u centralnom nervnom sistemu onoga ko posjeduje ta mentalna stanja i procese; preciznije rečeno, svako metalno stanje ili proces je brojno identičan s nekim takvim neurofiziološkim stanjem ili procesom. Biti u stanju boli, npr., znači da nečija C-vlakna ili, što je vjerovatnije, A-vlakna šalju impulse centralnom nervnom sistemu; vjerovati da brokula ubija znači da Bbk-vlakna šalju impulse itd.

Pretvarajući mentalno u potpunosti u fizičko, ova *teorija identiteta* uma dijelila je bihejviorističku prednost izbjegavanja prigovora upućenih dualizmu. No, ona je, također, briljantno u sebi zadržala svojstva unutrašnjosti i epizodičnosti, što bihejviorizam nije. Jer prema teoriji identiteta nečija mentalna stanja i procesi se, zaista, pojavljuju u njegovom centralnom nervnom sistemu. (Stoga su ona unutrašnja u još doslovnijem smislu nego što bi ih mogao smatrati Descartes) Teorija identiteta, također, dokazuje ideju da se organizmi u potpunosti mogu mentalno razlikovati uprkos sličnom, vanjski pokazanom, ponašanju, i to stoga, jer se jasno vidi da se organizmi mogu neurofiziološki razlikovati pri posredovanju koje imaju na podražaj – reakcija zakonitosti; to bi nam otvorilo mogućnost za obrnuti spektar. Naravno, veza između vjerovanja ili želje i njima uobičajno pridruženog ponašanja ne može se izvesti zbog drugih trenutnih mentalnih stanja, jer je veza između B ili D neurološkog stanja i njegovog normalnog bihejvioralnog proizvoda neustanovljiva zbog uticaja drugih psiho-

loški okarakteriziranih neuroloških stanja. Teorija identiteta je bila idealno rješenje dualističko-bihejviorističke zavrzlake.

Štaviše, postojao je direktni deduktivni argument za teoriju identiteta kojeg su nezavisno izveli David Lewis (1966,1972) i D. M. Armstrong (1968). Lewis i Armstrong su smatrali da se termini mentalnog definiraju kauzalno, u terminima uzroka i posljedice, tipičnim za mentalne pojave. Npr., riječ “bol” znači stanje koje uobičajno nastaje fizičkim oštećenjem i koje uobičajno proizvodi uzmicanje, obzirnost, žaljenje, želju za prestankom itd. (Armstrong je tvrdio da je ovo ustanovio direktnom “pojmovnom analizom”. Elaborirajući dalje, Lewis je smatrao da su termini mentalnog, teorijski termini zdravorazumske “folk teorije”, i zajedno s pozitivistima, smatrao je da su svi teorijski termini implicitno definirani teorijama u kojima se pojavljuju. Ova zdravorazumska teorija se od tada naziva “folk psihologija”) Sada, ako je, po definiciji, bol bilo koje stanje koje zaokuplja određeni uzročni prostor, i ako, što je vrlo vjerovatno, naučno istraživanje otkrije da je taj određeni prostor ustvari ispunjen takvim i takvim neurofiziološkim stanjem, direktno slijedi da je bol to neurofiziološko stanje; QED. Bol zadržava svoju pojmovnu vezu s ponašanjem, ali, također, podvrgava se empirijskoj identifikaciji s unutrašnjim stanjem njegovog vlasnika. (Naprednu razradu svoje, već hibridne teorije, daje Lewis 1980; a za dalju raspravu vidi: Block 1978; Shoemaker 1981; Tye 1983; Owens 1986)

Primijetite da, iako Armstrong i Lewis počinju svoje argumente tvrdnjom o značenjima i terminima mentalnog, njihova “zdravorazumska uzročna” verzija teorije identiteta sama po sebi nije neka novina, nimalo više nego što je bila originalna teorija identiteta Placea i Smarta. Štaviše, sva četiri filozofa su se oslanjala na ideju da stvari i svojstva ponekad mogu biti identificirani s “drugim” stvarima i svojstvima, čak i kada ne postoje sinonimi za izraze kojima su označeni; postoji takva stvar kao što je sintetički i posteriori identitet koji nije ništa manje nego istinski identitet. Dok se identitet trougla i trostranosti drže jednostavno zbog značenja dva termina te mogu biti utvrđeni samim razumom, bez empirijskog istraživanja, sljedeći identiteti jesu standardni primjeri sintetičkog posteriori, i bili su otkriveni empirijski: oblaci s gomilom vodenih kapljica; voda s H₂O; munja s električnim pražnjenjem; jutarnja zvijezda s Venerom; Mendeljejevi geni sa segmentima DNA-molekula; temperatura s molekularnom kinetičkom energijom. Teorija identiteta je načinjena na sličan način, i to u duhu naučne spekulacije: ne može se dati jasna primjedba da

izrazi mentalnog ne znače ništa o umu ili o neuronskim impulsima.

Dakle, dualisti su bili u krivu jer su smatrali da su mentalne pojave nefizičke, ali su bili u pravu jer su smatrali da su one unutrašnje i epizodične; bihejvioristi su bili u pravu u svom materijalizmu, ali u krivu što su odbacili unutrašnje mentalne epizode. Kakva zadivljujuća sinteza! Ali, avaj, previše je dobra da bi bila istinita.

2.4 FUNKCIONALIZAM STROJEVA

Nedavno su Hilary Putnam (1967a, 1967b) i Jerry Fodor (1968b) ukazali na vjerovatnost implikacije da se teorija identiteta razumijeva kao teorija “tipova” ili vrsta mentalnog procesa: da mentalno stanje, kao što je bol, ima uvijek i svugdje neurofiziološku karakterizaciju koja mu se inicijalno pripisuje. Npr., ako teoretičar identiteta identificira sam bol s impulsima c-vlakana, slijedi da bi stvorenje bilo koje vrste (sa zemlje ili iz naučne fantastike) moglo osjećati bol samo ako to stvorenje ima c-vlakna i ako ona šalju impulse. Ali takvo ograničavanje na biologiju nekog bića sposobnog da osjeća bol jeste, istovremeno, bez dobrog razloga i neodbranljivo; zašto bismo pretpostavljali da neki organizam mora biti sačinjen od istih hemijskih materija kao što smo i mi da bi osjećao ono što se precizno može prepoznati kao bol? Teoretičari identiteta su pretjerali u reakciji na bihejviorističke teškoće i fokusirali se previše usko na specifičnosti stvarnih bioloških ljudskih stanja i čineći to, upali u šovinizam vrsta.

Putnam i Fodor ukazali su na potrebu ispravke: ono što je važno nije postojanje c-vlakana (per se) koji šalju impulse, nego ono što su impulsi c-vlakana proizveli, kako su doprinijeli operiranju organizma kao cjeline. Uloga c-vlakana može se izvesti bilo kojom mehanički prikladnom komponentom; toliko dugo koliko se ta aktivnost izvodi, psihologija tog organizma nije dotaknuta. Stoga, biti u bolu ne znači po sebi (per se) imati c-vlakna koja proizvode impulse, nego prosto biti u nekom drugom stanju, biohemijski opisanom, koje igra istu kauzalnu ulogu kao i proizvedeni impulsi c-vlakana ljudskom biću koje smo ispitivali. Možemo nastaviti smatrati da su “obilježja” bola (pojedinačne instance bola koje se odvijaju u određenim subjektima u određenim vremenima) strogo identične s određenim neurofiziološkim stanjima tih subjekata u tim vremenima – drugim riječima, sa stanjima koja se događaju da bi imala odgovarajuću ulogu; ovo je teza “identiteta obilježja” ili “materijalizam ili fizikalizam obilježja”. Ali

sam bol, po vrsti, univerzalan ili “tipski”, može biti identificiran jedino s nečim više apstraktnim: uzročnom ili funkcionalnom ulogom koju c--vlakna dijele sa svojim potencijalnim zamjenama ili surogatima. Tipovi mentalnih stanja su identificirana, ne s neurofiziološkim tipovima, nego s više apstraktnim funkcionalnim ulogama, koje su određene uzročnim vezama određenog stanja s osjetilnim inputima organizma, bihevioralnim odgovorima i drugim psihološkim stanjima koja imaju uticaja na ovaj proces. Stoga je *funkcionalizam* doktrina po kojoj ono što čini mentalno stanje stanjem određenog tipa, kao što je bol, miris ljubičice, vjerovanjem da su koale otrovne itd., jeste njegov poseban skup funkcionalnih odnosa, njegova uloga u bihevioralnoj ekonomiji njegovog subjekta.

Putnam je uporedio mentalno stanje s funkcionalnim ili “logičkim” stanjem kompjutera: baš kao što i kompjuterski program može biti realiziran ili programiran bilo kojom od brojnih fizički različitih konfiguracija hardvera, tako i psihološki “program” može biti realiziran od strane različitih organizama različitog psihohemijskog sastava, a to je razlog što različita psihološka stanja organizama iz različitih grupa mogu realizirati jedan te isti tip mentalnog stanja. I dok bi neki teoretičar identiteta, pristalica tipske identifikacije prihvatio tvrdnju da “biti u mentalnom stanju tipa M znači biti u neuropsihološkom stanju tipa N”, Putnamov *funkcionalizam strojeva*, kako ću nazvati ovu teoriju, tvrdi da biti u M jednostavno znači biti u nekom od psiholoških stanja ili biti u nekom stanju koje igra ulogu R u relevantnom kompjuterskom programu (to znači program koji na odgovarajućem nivou apstrakcije posreduje između ukupnih outputa i datih ukupnih inputa određenog bića i tako služi kao globalna psihologija tog bića). Psihološko stanje “igra ulogu R”, tako stoji u brojnim odnosima s fizičkim inputima, outputima i drugim unutrašnjim stanjima koja, jedan na jedan, korespondiraju s apstraktnim input-output-logičkim stanjima kodiranim u kompjuterskom programu.

Funkcionalizam, potom, nudi tri odvojena nivoa deskripcije, ali ih sve primjenjuje na istu fundamentalnu realnost. Fizičko znakovno stanje u nečijem umu, u određenom vremenu, ima neurofiziološku deskripciju, ali može, također, imati i funkcionalnu deskripciju povezanu s programom stroja koji mozak može izvesti, te može dalje imati mentalni opis, ukoliko se neko mentalno stanje tačno tipski identifikira s funkcionalnim kategorijama koje predstavlja. Nakon svega, ipak postoji neki način na koji se “mentalno” razlikuje od “fizičkog”. Ipak, smatra se, mada ne postoje nefizičke supstance ili stvari, a svako

mentalno obilježje je po sebi u potpunosti fizičko, mentalne karakterizacije nisu fizičke karakterizacije, a svojstvo bivanja u boli nije jednostavno svojstvo impulsa takvih i takvih neurona. Štaviše, za razliku od biheviorizma i teorije identiteta, funkcionalizam ne zahtijeva da umovi budu strogo fizički; on može biti istinit i kada su u pitanju nefizički umovi, sve dok ti umovi izvode zahtijevani program.

2.5 FUNKCIONALIZAM HOMUNKULUSA I DRUGE TELEOLOŠKE TEORIJE

Funkcionalizam strojeva je napadnut po mnogim pitanjima, što je sveukupno zahtijevalo specifično teleološko određenje “funkcije”: funkcijom neke stvari smatramo to za šta je ta stvar, šta je njen posao, šta bi ona trebalo da radi. Ovdje iznosimo tri razloga za “vraćanje funkcije nazad u funkcionalizam”. (Sober 1985)

Prvo, funkcionalisti strojeva su još uvijek davali psihološko objašnjenje koristeći izraze logičkog pozitivizma, a kojima su se posmatrani podaci podvodili pod šire zakone. Fodor (1968a), Dennett (1978), i Cummins (1983) su počeli zastupati jednu drugu sliku psihološkog objašnjenja, prema kojoj bihevioralni podaci treba da budu posmatrani kao manifestacije psihološkog kapaciteta subjekta, a ti kapaciteti bi trebali biti objašnjeni shvaćanjem subjekata kao sistema međupovezanih komponenti. Svaka komponenta jeste “homunkulus”, što je trebalo da predstavlja malog birokratu koji izvršava zadatke unutar određenog subjekta; on je identičan s funkcijom koju obavlja. A različite homunkularne komponente saraduju jedna s drugom na takav način da proizvode sveukupne bihevioralne odgovore na stimulacije. “Homunkulusi” su sami po sebi razdijeljeni u potkomponente čije funkcije i međuaktivnosti su slično korišćene da objasne kapacitete podsistema od kojih se sastoje; tako ponovo i ponovo sve do novih podsistema itd. Ove komponente se smatraju neurofiziološkim strukturama. Na taj način su biološki i mehanički sistemi slično hijerarhijski organizirani. (Neki automobil radi – pokreće se – pošto ima rezervoar goriva, dotok goriva, karburator, komoru za sagorijevanje, sistem za paljenje, prijenos i točkove koji se vrte. Ako neko želi znati kako karburator radi, kazat će mu se koje dijelove ima i kako oni funkcioniraju zajedno da bi ubrizgali kiseonik u gorivo i sl.) No, ništa u ovom modelu objašnjenja ne odgovara svrstavanju podataka pod neke šire univerzalne generalizacije.

Drugi razlog jeste to, što su funkcionalisti strojeva smatrali funkcionalnu “realizaciju”, vezu između nekog individualnog fizičkog organizma i apstraktnog programa za koji se kaže da se dogodila, kao jednostavnu stvar korespondencije, jedan na jedan, između individualnog fizičkog organizma i apstraktnog programa, koji on provodi kao jednostavnu vezu između fizičkih podražaja, strukturalnih stanja i ponašanja s jedne, i input-stanje-output-funkcije programa, s druge strane. No, ovaj kriterij realizacije smatrao se preliberalnim; skoro sve može korespondirati jedan na jedan nečemu drugom, pa je “realizacija” jedan na jedan prejednostavan model (Block 1978; Lycan 1987, poglavlje 3); svaki fizički objekt srednje veličine ima neki skup molekularnih kretanja koji korespondira jedan na jedan nekom određenom programu. Neki teoretičari su predložili prepravku ovog problema zahtjevom za uvođenjem teleološkog dodatka: za neko fizičko stanje organizma može se smatrati da realizira određenu opisanu funkciju samo ako taj organizam ima istinsko organsko jedinstvo, a ovo stanje ima određenu funkcionalnu ulogu bitnu za ovaj organizam, i to u teleološkom smislu bitnu i u teleološkom smislu funkcije. Ovo stanje mora, da tako kažemo, činiti ono što je njegova biološka namjena. (Funkcionalisti strojeva su smatrali funkciju na čisto matematički način, umjesto da je shvate u njenom izvornom funkcionalnom smislu. Treba primijetiti da je izraz “funkcionalisti strojeva” u uskoj vezi s liberalnom koncepcijom pojma “realizacija”; tako uvesti teleološko ograničenje znači napustiti funkcionalizam strojeva)

Treći razlog je to što su Van Gulick (1980), Milikan (1984), Dretske (1988), Fodor (1990a) i drugi čvrsto smatrali da se teleologija mora uvesti u svaku zadovoljavajuću analizu intencionalnosti ili usmjerenosti ili referencijalnog karaktera mentalnih stanja, kao što su vjerovanja i želje, ukazivanjem na psihobiološku funkciju tih stanja. Vjerovanje, nadanje i drugi propozicionalni stavovi, kao što su sumnjanje, očekivanje i željenje, jesu usmjereni na stanja stvari koja se mogu a i ne moraju stvarno dogoditi (npr., da će republikanski kandidat pobijediti na izborima), kao i na individue koje mogu a i ne moraju postojati (npr., kralj Arthur ili Sherlock Holmes). Franz Brentano (1973 [1874]) napravio je razliku između psiholoških fenomena usmjerenih na objekte, na stanja stvari, pa čak i na nepostojeće entitete i fizičkih fenomena koji nisu tako usmjereni. No, ukoliko su mentalne pojave fizičke, pojavljuje se pitanje kako čisto fizički entitet ili fizičko stanje može imati svojstvo da bude “usmjeren na” ili da bude “o” nepostojećim stanjima stvari ili objektima – to nije svojstvo

koje čisto fizički entiteti (npr., cigle) mogu imati. Prema teleološkim teoretičarima, neurofiziološko stanje može se smatrati vjerovanjem o tome da brokula ubija, kao i da je o brokuli, samo ako to stanje reprezentira brokulu na način da je ono njena psihobiološka funkcija. Ako je teleologija potrebna za objašnjenje intencionalnosti, a funkcionalizam strojeva odbacuje teleologiju, onda funkcionalizam strojeva nije u stanju objasniti intencionalnost.

Sav ovaj govor o teleologiji i o biološkim funkcijama, čini se, pretpostavlja da biološka i druga “strukturalna” stanja fizičkih sistema imaju funkcije u teleološkom smislu. Posljednja tvrdnja je, blago rečeno, kontraverzna. Ali, srećom za teleološke funkcionaliste, postoji jedna živa industrija čija je namjera izraziti biološku teleologiju terminima naturalizma, posebno terminima etiologije. Npr., za nešto se može reći da mu je funkcija da proizvede F zato što se na to nešto ukazalo baš zato što je to proizvelo F; funkcija srca jeste da pumpa krv zato što je pumpanje krvi, koje je izvodilo srce u prošlosti, bilo razlog da se na srce ukaže, kao i činjenica da je to vodilo opstanku većeg broja životinja koje su imale srce. (Wright 1973; Millikan 1984)

Funkcionalisti su naslijedili one iste teškoće koje su prije mučile bihejviorizam i teoriju identiteta. Ove poteškoće podvode se pod dvije kategorije: problemi kvalije i problemi intencionalnosti.

2.6 PROBLEM KVALIJE ² I SVIJESTI

Kvalija mentalnog stanja ili događaja (posebno osjeta) jeste ono stanje ili onaj osjećaj događaja, onaj njegov introspektivni “fenomenalni karakter”, ona njegova priroda onakva, kakva se pokazuje svijesti. Mnogi filozofi su prigovorili da ni funkcionalistička metafizika, kao ni bilo koja srodna doktrina prije spomenuta, ne može “objasniti svijest”, kao ni osvijetliti ili tolerirati prikaz toga šta znači biti u mentalnom stanju takve i takve vrste. Ipak, tvrde ovi filozofi, ovi osjećaji su kvintesencijalno mentalni – ovi osjećaji su ono što čini mentalna stanja mentalnim stanjima kakva ona jesu. Stoga, nešto drastično mora biti pogrešno u vezi s funkcionalizmom.

“Problem” svijesti i kvalije jeste poznat . Zaista, on je tako poznat da skoro previdamo najvažniju stvar o njemu: da je njegovo ime

2 Kvaliju možemo odrediti kao subjektivno iskustvo fizičkih kvaliteta.

legija, jer je mnogostruko. Ne postoji pojedinačni problem kvalije; postoji najmanje jedanaest potpuno različitih prigovora iznesenih protiv funkcionalizma (neki od njih se tiču materijalističkog pristupa uopće). Da ukažemo samo na neke:

1. Block (1987) i drugi su isticali razne protuprimjere “zombi-tip” slučajeva protiv funkcionalizma – primjere u kojima neki entitet uspijeva realizirati potreban program, ali mu nedostaju neki od ključnih mentalnih kvalitativnih aspekata. (Obično je “entitet” grupa ljudskih bića, kao što je cjelokupna populacija Kine, koja se ponaša po zadanom skupu instrukcija. Ne izgleda da bi takva grupa individua kolektivno osjećala išta.) Kao što se i pretpostavljalo, funkcionalisti su odgovorili, pokazujući u svakom primjeru, ili da predložena grupa ne uspijeva realizirati potrebni program (jer npr., nedostaje teleologija) ili da ne postoji dobar razlog za poricanje da entitet ima relevantna kvalitativna stanja.

2. Nagel (1974) i Jackson (1982) osvrnuli su se na disparatnost u znanju kao na generalni protumaterijalistički argument: mogu znati šta znači imati takav i takav osjet samo ako sam doživio taj osjet lično; nikakva količina objektivnih, znanstvenih informacija trećeg lica ne pomaže. U odgovoru na ovo, funkcionalizam je ponudio analizu “besperspektivnosti”, zajedno s objašnjenjem toga “šta znači imati osjet, što čini te stvari kompatibilnim s funkcionalizmom. Nagel i Jackson su dalje smatrali da postoji posebna, iz intrinzične perspektive, razumljiva činjenica, činjenica koja objašnjava “šta znači imati osjet”, koja vrlo teško, u principu nikako, ne može biti ustanovljena niti objašnjena fizičkom naukom. Funkcionalisti su odgovorili da ovi argumenti proizvode logičku pogrešku (određeno rečeno, grešku apliciranja Leibnizovog zakona u intencionalnim kontekstima); neki od njih su dodali da “znati šta znači imati osjet” jeste jednostavno imati neku sposobnost, to ne uključuje činjenice bilo koje vrste, dok su neki drugi, potpuno suprotno, prihvatili da postoje činjenice koje omogućavaju uvid u to “šta znači imati osjet”, ali su smatrali da takve činjenice mogu samo biti objašnjene i predviđene prirodnom naukom.

3. Saul Kripke (1972) briljantno je iskoristio modalne razlike protiv tipskog identiteta ili identiteta obilježja, pokazujući da, ukoliko mentalne pojave nisu nužno identične s neurofiziološkim, a one to nisu, ne mogu se s njima uopće ni identificirati. Kripkeova analiza je privukla značajnu kritičku pažnju. Čak su i mnogo sofisticiranije

varijante ove analize bile ponuđene, npr., Jackson (1993) i Chalmers (1996).

4. Jackson (1977) i drugi su branili stav po kojem mi u svijesti imamo posla s mentalnim jedinkama koje sa sobom nose fenomenalna, kvalitativna svojstva. Kada vam je, naprimjer, crveno baterijsko svjetlo upereno u oči, vaše se vidno polje ispuni zelenom mrljom, jednom “naknadnom slikom”, koja je stvarno zelena i ima određeni oblik, a postoji samo nekoliko sekundi prije nego što nestane. Ukoliko postoje ovakve stvari, one se u potpunosti razlikuju od svega fizičkog što možemo naći u mozgu (zdrave) ljudske jedinke. Vjerovanje u takve “fenomenološke jedinke”, kao što su ove zelene “naknadne slike”, nije bilo baš često među filozofima dugi niz godina, no može potaknuti na ozbiljnu raspravu (vidi Lycan 1987:83-93).

Ovo je značajan kvartet primjedbi, od kojih je svaka po sebi plauzibilna. Sada se od materijalista, a posebno od funkcionalista, tražio jasan odgovor. Nepotrebno je reći da su ga oni i dali; neki od najznačajnijih odgovora su sakupljeni u Lycan (1987, 1996). No, posljednjih godina su se pojavile neke reakcije protiv preovladavajućeg materijalizma, koje su oživjele neka nova dualistička gledišta kao npr., u Robinson (1988), Hart (1988), Strawson (1994) i Chalmers (1996).

2.7 PROBLEMI INTENCIONALNOSTI

Problem nastao našim ukazivanjem na Brentana jeste u objašnjenju kako neki čisto fizički entitet ili neko fizičko stanje stvari mogu imati svojstvo da budu o nečem ili da su “usmjerena na” nepostojeća stanja stvari. Standardni funkcionalistički odgovor jeste da propozicionalni stavovi imaju Brentanova svojstva zato što unutrašnja fizička stanja i procesi koji ih ostvaruju predstavljaju stvarna ili moguća stanja stvari. Ono što oni predstavljaju (njihov sadržaj) jeste određeno, barem nekim dijelom, njihovim sadržajem.

Ovdje postoje dvije teškoće. Jedna je u tome da se pokaže kako je tačno određen pretpostavljeni sadržaj fizičke pojave – u smislu u kojem treba odgovoriti na pitanje šta tačno neurofiziološko stanje predstavlja u sadržaju “pobjeda republikanskog kandidata”? Odgovor na ovo pitanje je u onom što Fodor naziva *psihosemantikom*. Više rješenja je načinjeno (Dretske 1981; Milikan 1984; Fodor 1987, 1990a, 1990b, 1994) u pokušaju da se da odgovor na ovo pitanje, no niti jedan nije bio plauzibilan. Sva rješenja su se bavila sadržajem koji se

odnosio na stvarne i trenutno postojeće fizičke objekte. Apstraktni entiteti, kao što su brojevi, budući entiteti, kao što je dijete koje, nadam se, da ću imati jednog dana, kao i Brentanove nepostojeće pojave su izostavljeni.

Druga poteškoća jeste činjenica da sadržaj uobičajnog propozicionalnog stava nije promijenjen stanjima nečijeg nervnog sistema, već je predodređen ukupnim stanjem nečije glave. Putnamov (1975) primjer Zemlje Blizanke i indeksni primjeri pokazuju da, kakogod to bilo iznenađujuće, dva ljudska bića mogu biti identična, molekul za molekul, i da se ipak razlikuju po svojim vjerovanjima i željama, a to sve zavisi od njihovog prostornog i historijskog okruženja. Tako možemo praviti razliku između “užih svojstava”, koja su određena nečijim intrinzičnim fizikalnim sklopovima, i “širih svojstava”, koja nisu određena na ovaj način. Reprezentacijski sadržaji spadaju u šira, a funkcionalne uloge u ostenzivno uža svojstva. Kako, stoga, propozicionalni stavovi mogu biti tipski identični s funkcionalnim ulogama, ili sa stanjima mozga koja treba da budu tačno opisana?

Funkcionalisti su na dva načina odgovorili na drugu poteškoću. Prvi je da razumijemo “funkciju”, široko određujući funkcijske uloge historijski i/ili ukazivanjem na stvarno okruženje nekog subjekta. Drugi je da jednostavno napustimo funkcionalizam kao neki govor o sadržaju i da damo neku psihosemantičku alternativu za propozicionalne stavove, ali da se sačuva funkcionalizam kada su u pitanju tipovi stavova. (Tako je to što čini neko stanje željom da P njegova funkcionalna uloga, čak i ako nešto drugo čini to stanje željom da P)

2.8 EMOCIJE

U našem kratkom osvrtu na osjetilna stanja i na mentalna stanja s intencionalnim sadržajem, ništa određeno nismo rekli o emocijama. Odbacivanjem bihejviorizma, teorije uma više nisu ni imale namjeru direkto se osvrtni na emocije. Umjesto toga, za emocije se smatralo da se mogu pojmovno analizirati kao kompleksi središnjih ili “baznih” mentalnih stanja, takvih propozicionalnih stavova, kao što su vjerovanja i želje (intencionalnost emocija se, u skladu s tim, svodila na intencionalnost ovih stavova). Armstrong (1968, poglavlje 8, odjeljak III) suštinski je preuzeo ovakav pristup, isto kao i Solomon (1977) i Gordon (1977). Kakogod, postoji literatura o funkcionalizmu i emocijama. (Vidi REX /1980/ i neke druge članke sakupljene u

Rorty /1980/) Griffiths (1997) generalno zauzima funkcionalističko gledište, ali smatra da “emocije” ne čine neku posebnu vrstu.

2.9 INSTRUMENTALIZAM

Teoretičari identiteta, funkcionalisti strojeva i teleološki funkcionalisti prihvatili su zdrav razum (i trenutno aktualnu kognitivnu psihologiju) u shvaćanju mentalnih stanja i procesa kao unutrašnjih i uzročnih u ljudskom subjektu. Posebno su vjerovanja i želje smatrani kao uzrokovani perceptivnim ili drugim kognitivnim procesima, te onda iznutra, zavjerenički, uzrokuju ponašanje. Ukoliko je Armstrongova ili Lewisova teorija uma tačna, ova ideja nije samo zdravorazumska, već je ona i pojmovna istina; ukoliko je funkcionalizam tačan, ona je u najmanju ruku metafizička činjenica.

Oslanjajući se na priču o unutrašnjoj uzročnosti, kao što smo vidjeli u odjeljku 2.3, teoretičari identiteta i funkcionalisti su raskinuli s bihejvioristima, jer bihejvioristi nisu smatrali mentalne pojave ničim unutrašnjim, niti su ih smatrali uzrocima u bilo kojem vidu osim čisto hipotetičkom. Bihejvioristi su se, ili rješavali mentalističkog idioma sveukupno, ili su parafrazirali mentalna pripisivanja u termine navodnih reakcija na hipotetičke podražaje. Nedavno su ih i drugi filozofi počeli slijediti u odbacivanju ideje o tome da su vjerovanja i želje unutrašnji uzroci i u njihovom objašnjenju istih u čisto operacionalnom ili instrumentalnom tonu. D. C. Dennett (1978, 1987) posebno se bavio poricanjem da su vjerovanja i želje uzročno aktivna unutrašnja stanja ljudi, te umjesto toga zauzeo stav da su pripisivanja i opisivanja vjerovanja čisto kalkulativna sredstva, koja sasvim slučajno imaju predviđalačku korist za razlog koji se želi objasniti. Takva pripisivanja su često objektivno istinita, smatra on, ali ne na način po kojem opisuju unutrašnje mehanizme.

Dennett je tako *instrumentalist* kad govori o propozicionalnim stavovima, kao što su vjerovanja i želje. (Prema postojećim tumačanjima “instrumentalist” o X-u jeste teoretičar koji tvrdi da, iako su rečenice o “X-u” uglavnom istinite, one ne opisuju entitete posebne vrste, već služe samo za sistematizaciju poznatijih fenomena. Naprimjer, svi smo instrumentalisti kada govorimo o “prosječnom američkom vlasniku kuće”, koji je bijelac, muško i otac tačno dvoje djece) Pripisati “vjerovanje” ili “želju” ne znači opisati neki dio fizičke stvarnosti, tvrdi Dennett, već je to sličnije pomicanju kolutića na

abakusu. (Trebalo uzeti u obzir da je Dennett nedavno izmijenio ovaj pristup, vidi 1991)

Dennett u osnovi daje četiri razloga zbog kojih odbacuje zdravo-razumsku unutrašnje-uzročnu tezu:

1. On smatra malo vjerovatnim da će ijedna nauka ikada otkriti neki odjeljeni unutrašnje-uzročni mehanizam koji treba da dijele svi mogući subjekti koji imaju određeno vjerovanje.
2. On poredi “vjerovanje-želje” tumačenje ljudskih bića s onim nižih životinja, kompjutera koji igraju šah, pa čak i sa gromobranom, dokazujući da (a) u njihovom slučaju nemamo razloga vjerovati da su pripisivanja vjerovanja i pripisivanja želja nešto drugo, osim obična kalkulatивно-predviđalačka sredstva i (b) nemamo razloga, u slučaju ljudi, smatrati pripisivanje vjerovanja i pripisivanje želja nečim drugim, od onog što imamo u prethodnim slučajevima.
3. Dennett razmatra verifikacijske uvjete pripisivanja vjerovanja i pripisivanja želja – u osnovi izvlačeći racionalnost iz onoga što bi subjekt trebao vjerovati ili željeti u određenim okolnostima – i onda jednostavno identificira uvjete istinitosti tih pripisivanja s njihovim verifikacijskim uvjetima, izazivajući zastupnika “unutrašnjost-uzročnost” teorije da pokaže zašto instrumentalizam nije prikladan za trenutni dokaz.
4. On smatra da, ukoliko je čisto normativna pretpostavka (“pretpostavka racionalnosti” po kojoj ljudi generalno treba da vjeruju u ono u šta treba da vjeruju i željeti ono šta treba da žele) potrebna za potvrdu pripisivanja, onda to pripisivanje ne može samo po sebi biti činjenična deskripcija nekog stanja stvari.

Stich (1981) detaljno ispituje i kritikuje Dennettov instrumentalizam (možda čudno, ali Stich 1983. brani gledište, na sličan način neprihvatljivo kao i Dennettovo, mada se jasno razlikuje od njega). Dennett (1981) odgovara Stichu, jasnije pokazujući snagu pretpostavke “racionalna pretpostavka”. (Druge kritike su upućene Dennettu od strane komentatora na simpozijumu *Behavioral and Brain Sciences* koji je vodio Dennett 1988)

Gledište slično Dennettovom, stoga što se fokusira na pretpostavku racionalnosti, jeste Donalda Davidsona (1970) *anomalistički monizam*. Nasuprot Dennettovom instrumentalizmu, ovo stanovište podržava fizikalizam obilježja i insistira na tome da su mentalna obilježja uzroci, ali na sličnoj epistemološkoj osnovi (kao i Dennett) od-

bacuje mogućnost bilo kakvog značajnog, tip za tip, materijalističkog redukcionizma koji se odnosi na propozicionalne stavove.

2.10 ELIMINATIVIZAM I NEUROFILOZOFIJA

Dennettov instrumentalizam prekida vezu sa zdravim razumom i s filozofskom tradicijom, tako što poriče da su propozicionalni stavovi, kao što su vjerovanja i želje, stvarna unutrašnjouzročna stanja ljudi. Ali Dennett dopušta – štaviše insistira bez odlaganja – da su pripisivanja vjerovanja i pripisivanja želja istinita, i to, ni više ni manje nego, objektivno istinita. Drugi filozofi su zauzeli agresivnije, mnogo radikalnije nezdravorazumsko gledište: mentalna pripisivanja ipak nisu istinita, već su jednostavno pogrešna. Zdrav razum griješi u pretpostavci da ljudi vjeruju i žele određene stvari, a vjerovatno i u tome da ljudi imaju osjete i osjećaje, ma kako ove nihilističke tvrdnje izgledale.

Koristeći standardnu upotrebu, dopustite da ovu nihilističku tvrdnju nazovemo “eliminativnim materijalizmom”, ili kraće “eliminativizmom”. Važno je primijetiti uobičajenu, ali i neočekivanu srodnost između eliminativizma i fizikalizma: svi, i eliminativisti i teoretičari identiteta i funkcionalisti, slažu se da su mentalne pojave, ako ništa drugo, stvarna unutrašnjouzročna stanja ljudi. Razmimoilaze se samo u empirijskom pitanju o tome da li ikakva stvarna neurofiziološka stanja ljudi odgovaraju zdravorazumskim mentalnim kategorijama “folk psihologije”. Eliminativisti uvažavaju teoretičare identiteta i funkcionaliste zbog njihove iskrene spremnosti da se okušaju u empirijskim istraživanjima. I jedni i drugi, eliminativisti i fizikalisti, preziru ogavno instrumentalističko izbjegavanje ovog pristupa. (No, eliminativisti se slažu s instrumentalistima u tome da je funkcionalizam samo pusti san, a funkcionalisti se slažu s instrumentalistima u tome da su mentalna pripisivanja često tačna, i to vrlo očigledno. Ova tri gledišta čine vječiti trougao neuobičajne vrste)

Paul Fayerabend (1963a, 1963b) bio je prvi koji je otvoreno tvrdio da mentalne kategorije folk psihologije jednostavno ne opisuju ništa u fizičkoj stvarnosti, te da su svakodnevna mentalna pripisivanja stoga pogrešna. (Rorty /1965/ bio je, također, zauzeo ozloglašeni eliminativizam ali je, slijedeći Sellarsa /1963/ pokušao ublažiti svoj nihilizam; Lycan i Pappas /1972/ su smatrali da je ovo ublažavanje poslužilo samo da Rortyevu poziciju dovede do kolapsa nekohe-

rentnosti) Fayerabend nije privukao veliku pažnju, vjerovatno zbog toga što je njegovo gledište bezočno odbacivalo zdrav razum. Ali eliminativizam su oživjeli Paul Churcland (1981) i drugi, braneći ga detaljnije.

Churcland, uglavnom, dokazuje siromašnost “folk psihologije”; on tvrdi da su historijski neke druge primitivne teorije, kao što je alhemija, kada su loše stajale na znanstvenom tlu, kao što je to slučaj sa folk psihologijom, bile napuštane i to s punim pravom. P. S. Churcland (1986) i Churcland i Sejnowski (1990) naglašavaju komparativnu znanstvenu stvarnost i kauzalnu efikasnost neurobioloških mehanizama: s obzirom na izvrsnost neurofiziološkog objašnjenja i nasuprot njemu nejasnosti i nemogućnosti redukcije tip za tip folk psihologije, zašto trebamo smatrati – čak, manje-više automatski, i na minutu – da izlizana objašnjenja folk psihologije izražavaju istinu?

Razlozi za odbacivanje eliminativizma su očigledni. Prvo, mislimo da znamo da postoje propozicionalni stavovi zato što ih introspektivno uviđamo u sebi. Drugo, ovi stavovi su neophodni za predviđanje, mišljenje, namjere i razumijevanje, kao i za uvid u važne makroskopske generalizacije. Često ne bismo mogli koherentno razgovarati bez ukazivanja na njih. Ali šta je s P. M. Churclandovim i P. S. Churclandovim i Sejnovskijevim argumentima?

Može se raspravljati da je folk psihologija propala ili da je loša teorija; Kitcher (1984) i Horgan i Woodward (1985) ovo čine. Može se isto tako raspravljati o izvornijoj tvrdnji po kojoj folk psihologija nije teorija uopće. Ryle (1949) i Wittgenstein (1953) su se tvrdokorno suprotstavljali ovoj tvrdnji i prije nego što je ona bila eksplicitno formulirana. Među novijim kritičarima tu su Morton (1980), Malcolm (1984), Baker (1988), McDonough (1991) i Wilkes (1993).

Prijevod s engleskog jezika: Kenan Šljivo

Pregled knjiga / Booksreview

Tijana OKIĆ

JEAN BAUDRILLIARD (2005): INTELIGENCIJA ZLA ILI PAKT LUCIDNOSTI?

(Zagreb, Naklada Ljevak, 207 str.)

Jean Baudrillard je francuski mislilac koji u svome radu kombinira znanja iz različitih oblasti humanističkih znanosti: filozofije, sociologije, historije, teorije kulture i medija pretvarajući ih u "interdisciplinarnu misao". Jedan je od najznačajnijih predstavnika postmodernističkog i poststrukturalističkog intelektualnog kruga. Autor je djela: "Simulakrumi i simulacija" (1981), "Prozirnost zla" (1990), "Iluzija kraja" (1992), "Savršeni zločin" (1994). Djelo "Inteligencija zla ili pakt lucidnosti" sažima posljednjih nekoliko desetljeća Baudrillardova rada, a u Francuskoj je objavljeno krajem 2004. godine.

Za Baudrillarda bismo mogli reći – uvijek drugačiji, nikada isti. Brilljantan, šokantan, provokativan, originalan. Cinično senzibilan. Zanimljiva je činjenica da je on autor koji je mnogo veću popularnost stekao van Francuske. Danas na nekim univerzitetima postoji mogućnost da se izučavaju Baudrillard studies.

To je mislilac kojeg je Susan Sontag nazvala "političkim, a možda i moralnim idiotom", ponajprije zbog njegova članka "Liberation" u kojem mu je Susan Sontag bila samo primjer među drugim intelektualcima, koji odlaze u ratom pogođena područja kako bi se solidarizirali i pomogli "napaćenom narodu". Baudrillard ih je sve "optužio" kako time, zapravo, pristaju biti dijelom globalnog sustava svijeta propagande. Uputio im je kritiku da, zapravo, pate zbog gubitka vrijednosti vlastitog sustava, te da žele ispuniti "zahtjev za nečim korisnim kao referentnim mjestom u teatru zapadnih vrijednosti, u koje spada i solidarnost".

Ono što Baudrillarda razlikuje od mnogih drugih mislilaca/teljki jeste njegovo zanimanje za stvarno na simboličkoj ravni, zanimanje koje započinje krajem 70-ih, budući da je njegova misao prije

toga bila usmjerena ka društveno-ekonomskoj teoriji, a napose je bila vezana za klasični marksizam, tj. njegove interpretacije. Veliki preokret događa se s djelom “*Simulakrumi i simulacija*”. U djelu “*Simulakrumi i simulacija*” Baudrillard je naveo tri faze razvoja i značenja znaka: u prvoj etapi razvoja civilizacije, kada je došlo do pojave pisma, znakovi su osmišljeni kako bi označili stvarnost; u drugoj etapi civilizacije, koja je nastupila, u sada već prošlom stoljeću, a koju karakterizira razvoj medija, propagande i oglašavanja, znakovi počinju skrivati stvarnost; treća faza označava naše zakoračenje u hiperrealno, a znakovi počinju skrivati odsustvo stvari. Razumijevanje objekta od strane subjekta, smatra Baudrillard, moguće je samo u odnosu prema onome što objekt znači, a budući da je proces označavanja objekta uvijek i odmah vezan za mrežu drugih znakova od kojih se razlikuje – za produkt, nikada nemamo željeni rezultat.

Kao i ostala djela Jeana Baudrillarda, tako i knjiga “*Inteligencija zla ili pakt lucidnosti*” tematski i sadržajno pripada poststrukturalizmu, a bavi se pitanjima koja bismo mogli podvesti pod zajednički nazivnik *ontologija aktualnog*. Iz nje možemo iščitati mnoge od Baudrillardovih kategorija: *simulaciju, imploziju i hiperrealno*, a svaka od njih, zapravo, odražava postmoderno stanje na području politike, kulture, umjetnosti, medija; svaka od njih zahtijeva potpuno novi pristup problemima suvremenog, globaliziranog svijeta. Podijeljena na dvadeset dvije (22) kratke tematske jedinice koje se međusobno isprepliću i nadopunjavaju, knjiga nudi svojevrsan prikaz stvarnosti, u kojem nam Baudrillard nudi svoje viđenje onoga što je već označeno kao *ontologija aktualnog*. Pitanja i problemi izloženi u knjizi predstavljaju lucidno, fantastično, radikalizirano i pooštreno viđenje onoga što je u filozofiji prisutno još od Platona. Platonovski rečeno: riječ je o svijetu (stvarnosti) ideja i svijetu (stvarnosti) pojava, baudrillardovski rečeno: riječ je o svijetu objektivne (kojoj je odgovarala metafizička) i Integralne (kojoj odgovara patafizička) Stvarnosti. Stavljajući u isti okvir pitanja globalizacije (svjetskog poretka), svjetske politike, kulture, umjetnosti i medija, Baudrillard kroz poglavlja polemizira o novoj, nanovo ontologiziranoj stvarnosti i njenim implikacijama.

Glavna teza i intencija knjige sasvim je jasna: živimo u svijetu Integralne Stvarnosti – nema ničega i ne postoji ništa što bi se moglo naći izvan sustava/mašine koju nazivamo Integralna ili Virtualna Stvarnost, koju ne treba shvatiti kao konačnu, nego kao u sebe, već jednom implodiranu stvarnost. Zadaća filozofije, smatra Baudrilli-

ard, jeste “da raskrinka tu iluziju objektivne stvarnosti – zamku koju nam je, na neki način, postavila priroda”. (Baudrillard 2005:32)

Ukoliko politiku, kulturu, umjetnost i medije razumijemo kao (po)ostvarenje svijeta i čovjeka, Baudrillard smatra da tada možemo govoriti o ILUZIJI STVARNOG. Predmeta i subjekta. A time i o iluziji istine, istine kulture, umjetnosti, politike, medija. Nova, iznova ontologizirana Integralna Stvarnost nameće i implicira to da smo, prethodno ukinuvši stvarni svijet, ukinuli i njegov svijet znakova. Kafkijanski rečeno prisustvovali smo PROCESU smrti stvarnosti. Kroz sve tematske jedinice provlači se teza o smrti Stvarnosti i Stvarnoga vremena, a glavna Baudrillardova misao – da je Stvarnost izgubila svoju referenciju – ne ogleda se u samoj sebi, a efekat odraza ogledala odavno je izgubio svoju funkciju. Vrijeme shvaćeno u starim fizičkim i metafizičkim kategorijama više nije dostatno za objašnjenje Stvarnosti – ono više ne može pratiti novu Stvarnost. Stvarnost se na taj način počela razvijati u pravcu svoje vlastite logike – (ne) precizne logike (ne)izrecivog. Sve se pretvorilo u svoju suprotnost (politika, kultura, umjetnost, mediji), a sve se određuje samo jednom konstantom: “ekonomijom moći”. U poglavlju naslovljenom “O svijetu u svojoj temeljnoj iluziji” Baudrillard govori o “novoj” smrti Boga, o Stvarnosti i stvarnome koji su suštinski izmijenjeni, o iluziji koja je stvarna, o Bogu “novog milenija”, o stvarnosti koja je pustila u opticaj novu, Virtualnu stvarnost. “Nekoć prisutan, ali i odsutan u svim stvarima, Bog sada kruži arterijskom mrežom računala.” (Baudrillard 2005:36)

“*Do you want to be free*” naslov je poglavlja u kojem Baudrillard želi reći da je čovjek, stvorivši novu stvarnost, stvorio i novu slobodu: Virtualnu slobodu. Implikacije nove slobode su nam još uvijek nepoznate – no, želimo li doista *biti virtualno slobodni*? Sve je, dakle, dvoznačno i samo dvoznačnost je konačna. Osloboditi Dobro, a da se ne oslobodi Zlo, nije moguće.

Sve jeste i ništa nije onako kako izgleda. Ako sve jeste i ništa nije onako kako izgleda, znači li to da živimo u svijetu (ne)postojeće stvarnosti? Odgovor koji iščitavamo iz ovoga djela zasigurno je potvrđan. Nastupilo je **ludilo stvarnosti**: mi živimo *fantomsku stvarnost* misleći da se prostor naše slobode i spoznaje umnožio, a zapravo se dogodilo suprotno. Internet, video, multimedija, interaktivni ekran samo su mentalne simulacije našeg prostora slobode i otkrivanja. Red i uloge stvari su zamijenjene, a procesi se događaju i s vrha i s dna: povijesne, vremenske, idejne, zvukovne i slikovne dimenzije su se počele među-

sobno umrežavati i ispreplitati. Odsutnost i prisutnost zamijenile su mjesta te je sekundarno postalo primarno. “Događaj informacije zamjenjuje informaciju o događaju.” (Baudrillard 2005:125) Poglavlje pod naslovom “Inteligencija zla” donosi nam shvaćanje o ideji Zla kao perverziji svjetskog poretka u svim aspektima društvene ontologije. Govoriti o Zlu znači “govoriti o toj fatalnoj i paradoksalnoj situaciji reverzibilnog povezivanja Dobra i Zla”. (Baudrillard 2005:154)

Biti ili ne biti? Suštinsko pitanje koje nam donosi sam naslov knjige jeste sljedeće: da li je riječ o Inteligenciji Zla ili Paktu Lucidnosti? Da li je riječ o konačnoj pobjedi Zla ili o “privremenom” zaboravu Dobra? Razumu ili radikalnoj i smišljenoj logici uništenja?

Posljednje poglavlje, nazvano “*Anamneza*”, predstavlja odgovor i svojevrsan izlaz. Anamneza je poziv za sjećanjem (Platonovim sjećanjem koje je veza između svijeta ideja i svijeta pojava) Virtualnoga, koje se odvija kroz poziv da ne zatvaramo Stvarnost i njenu sliku u sebe, kao i kroz “prizivanje” Hölderlina, odnosno pjesničkog bivstvovanja čovjeka koji živi u svojoj otvorenosti, nedovršenosti, čovjeka koji živi u otvorenosti svijeta i jezika, shvaćenim onakvim kakvi oni jesu u svojoj doslovnosti. Jezik i Svijet uvijek i opet se iznova grade, stvaraju i smišljaju, pridružujući mišljenje događaju svijeta takvog kakav jeste, “u njegovoj nepredvidljivoj slučajnosti”.

Knjiga *Inteligencija zla ili pakt lucidnosti* francuskog mislioca Jana Baudrillarda predstavlja svojevrsnu analizu vremena i doba u kojem živimo, te na pojedinim mjestima nudi, doista, duboke uvide u stanje današnjice; na drugim mjestima, čini se, kao da Baudrillard u svome stilu samo “provocira”, izazivajući tradiciju klasične filozofije i teorije društva. Raspravljajući o bitnim i nezaobilaznim područjima društvene ontologije, kao ontologije aktualnog, Baudrillard je predstavio probleme s kojima smo suočeni svi mi koji živimo Stvarnost, ma kako je nazivali: Integralna, Virtualna itd. Stvarnost jeste da od Stvarnosti pobjeći ne možemo a, ma kako “glupo” i paradoksalno to zvučalo, možemo se samo suočiti s njom i s pitanjem da li će naš konačni izbor biti inteligencija zla, ili je ipak riječ o “privremenom” paktu lucidnosti? Jezik, mišljenje i djelovanje jesu odlučujući faktori koji mogu izgraditi Stvarnost koja ne bi bila utemeljena na radikalnoj logici Zla. *Jezik, mišljenje i djelovanje kreiraju, tj. imaju mogućnost da stvore stvarnost koja je u stanju dati prednost novim idejama Dobra. Izbor se čini jednostavnim, zar ne? Hegemonija dobra...*

Knjiga zanimljiva za sve one koji od filozofije očekuju neočekivano!!!

Kenan ŠLJIVO

ANIL GUPTA (2006): EMPIRICISM AND EXPERIENCE

(Oxford: University Press, 265 str.)

Knjiga *Empiricism and experience* Anila Gupte, profesora filozofije na Univerzitetu u Pittsburgu, predstavlja rezultat dugogodišnje autorove predanosti i zaokupljenosti problemom odnosa iskustva i znanja. Knjiga je nastajala u periodu od 2001. do 2004. godine, a neke od ideja autor je izložio na predavanjima i seminarima održanim na Univerzitetu u Pittsburgu, u proljeće 2005. godine. Knjiga je podijeljena na 8 poglavlja: 1. Two Truisms, 2. Some Virtues of Classical Empiricism, 3. Interdependent Definitions: An introduction 4. A Model of Experience and Knowledge, 5. Direct Awareness, Semantics, and Solipsism, 6. Areformed Empiricism, 7. Removing Idealization i 8. Concluding Remarks. Iza ovih poglavlja slijedi dodatno objašnjenje autorovog razumijevanja pojma “iskustvo”: Supplement of ‘Experience’. Poglavlja su koherentno povezana u jednu cjelinu iz koje se tek može vidjeti teza koju Gupta želi odbraniti.

Osnovni zadatak koji sebi Gupta postavlja jeste objašnjenje *logičke* veze iskustva sa znanjem. Kakvu ulogu u tome imaju pozadinska uvjerenja? Kakva je veza između tih uvjerenja i sudova o onome što je dato u perceptivnom iskustvu? I ako veza postoji, kako sve to omogućava ono što nazivamo znanje o svijetu koji nas okružuje? Čini se da ova tri pitanja dominiraju djelom, te da za Gupta od njihovog odgovora zavisi plauzibilnost svake teorije koja želi objasniti ovu složenu vezu. (Čini se da teorija spoznaje, od svojih početaka pa sve do danas, u raznim oblicima pokušava pronaći odgovore na ova pitanja) Koristeći “alat” logike i filozofije jezika, Gupta želi stvoriti novi okvir za odgonetanje ove složene problematike. Široka historijska perspektiva, koja se proteže od klasičnog empirizma pa sve do autora 20-og stoljeća, kao što su Davidson, Quine i Sellars, pokazuju autorovu veliku erudiciju, koja mu omogućava sofisticiran i imaginativan pristup

navedenoj problematici. Međutim, Gupta sasvim jasno razgraničava svoju poziciju koja je originalna i, čini se, ponekad isuviše široko postavljena.

A tu poziciju možemo skicirati na sljedeći način: naši svakodnevni sudovi zasnovani na percepciji nisu autonomni. Oni zavise od naše vizije svijeta, od naše generalne sheme koja nam omogućava identifikaciju i diskriminaciju onoga što nam je dato kao iskustvo. Ova generalna slika objašnjena je teorijom međuzavisnih definicija. Po ovoj teoriji, definicije čine jedan sistem međuzavisnosti, jedan hipotetički okvir, unutar kojeg nije moguće odrediti ekstenziju nekog pojedinačnog definienduma. Ova hipotetička mreža određuje značenje pojedinačnih definienduma samo u okviru nje same. Izučavanje ovih međuzavisnosti jeste ključ za zadovoljavajuću koncepciju iskustva. Tako nema *čistog* iskustva, iskustva nezavisnog od znanja, pojmova, vjerovanja od kojih zavisi unutrašnja struktura onoga što je dato kao iskustvo. Tako predložena teorija treba razbiti sve dogme koje se tiču prirode iskustva.

Knjiga *Empiricism and experience* Anila Gupte pokazuje da određeni filozofski problemi, nezavisno od toga koliko se o njima pisalo i nezavisno od toga koliko stari bili, uvijek mogu biti osvjetljeni iz drugoga ugla. Ono što u njihovom rješavanju ponudimo, zavisi od više faktora. U slučaju Anila Gupte, oni su višestruki: erudicija, imaginacija, kreativnost, pa možemo reći i strast. Ova knjiga predstavlja značajan doprinos svima onima koji žele istraživati navedenu problematiku, ali i onima koji imaju “širi” uvid u probleme koji se tiču odnosa: svijet – jezik – mišljenje.

PODACI O AUTORIMA ZASTUPLJENIM U OVOM BROJU

KENAN ŠLJIVO, diplomirani profesor filozofije i sociologije (diplomirao 2007. godine). Od 2008. radi na Odsjeku za filozofiju i sociologiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu kao asistent za oblast filozofije (topike: teorija spoznaje, kognitivna znanost, logika, epistemologija). Član je Znanstveno istraživačkog inkubatora na Odsjeku za filozofiju i sociologiju u statusu asistenta-istraživača. Član je i udruženja Academia Analitica - društvo za razvoj logike i analitičke filozofije. Prevodi s engleskog i njemačkog jezika. Objavio je prijevod teksta P.F.Strawsona "O referiranju".

ARMIN METHADŽEVIĆ, student druge godine filozofije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Sudjeluje u prvom Znanstveno-istraživačkom inkubatoru na Odsjeku za filozofiju i sociologiju u statusu studenta-istraživača. Član je udruženja Academia Analitica - društvo za razvoj logike i analitičke filozofije u Bosni i Hercegovini. Naročito je zainteresiran za istraživanje naivne i aksiomatizirane teorije skupova, neurofilozofije i neuroznanosti, generativne gramatike, semiotike i teorije automata.

LJILJANA TUNJIĆ, studentica četvrte godine filozofije i sociologije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Članica je Znanstveno istraživačkog inkubatora na Odsjeku za filozofiju i sociologiju u statusu studenta-istraživača. Članica je i udruženja Academia Analitica - društvo za razvoj logike i analitičke filozofije. Područja znanstvenog interesovanja: teorija kulture i politička filozofija. Trenutno radi na istraživačkom projektu o međuuticaju informacijske tehnologije i kulture. Cilj joj je analizirati društveni i ekonomski uticaj informacijskih tehnologija na razumijevanje kulture, javnu debatu i interpretaciju društva uopće.

SENADA ISANOVIĆ, studentica četvrte godine studijske grupe Historija umjetnosti i komparativna književnost na Filozofskom fakultetu. Članica je Znanstveno-istraživačkog inkubatora na Odsjeku za

filozofiju i sociologiju u statusu studenta-istraživača. Područja interesovanja: intermedijalnost i odnos između likovnih umjetnosti i književnosti, savremena teorija romana, sociologija umjetnosti i kulture, estetika likovnih umjetnosti. Trenutno zaokupljena istraživanjem za izradu diplomskih radova na svojoj studijskoj grupi.

LJILJANA NIKOLIĆ, studentica četvrte godine Odsjeka za filozofiju i sociologiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu. Članica je i Znanstveno-istraživačkog inkubatora na Odsjeku za filozofiju i sociologiju u statusu studenta-istraživača. Prevodi sa njemačkog jezika. Područja znanstvenog interesovanja: transcendentalna filozofija i filozofija jezika. Zanima je i njemačka književnost XVIII vijeka.

IGOR ŽONTAR, student poslijediplomskog studija filozofije i sociologije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Sarajevu. Osim bavljenja filozofijom i sociologijom stekao bakalaureat u teologiji na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Sudjeluje u prvom Znanstveno-istraživačkom inkubatoru na Odsjeku za filozofiju i sociologiju Filozofskog fakulteta u Sarajevu, u svojstvu student-istraživač. Član je udruženja Academia Analytica - društvo za razvoj logike i analitičke filozofije. Bavi se temama iz područja filozofske logike, filozofije jezika i neurolingvistike. Uz spomenute tematske okvire bavi se suvremenim temama kršćanske teologije. Trenutačno radi na projektu koji nosi naziv "Racionalni holizam mentalnog u filozofiji Donalda Davidsona".

TIJANA OKIĆ, studentica treće godine filozofije i sociologije na Filozofskom fakultetu u Sarajevu. Članica je Znanstveno istraživačkog inkubatora na Odsjeku za filozofiju i sociologiju u statusu studenta-istraživača. Članica je i udruženja Academia Analytica - društvo za razvoj logike i analitičke filozofije. Od posebnog interesa su joj pitanja i problemi metaetike, sociologija masa, teorije subkultura i delikventnosti, komunikologija, politička filozofija te pitanja i problemi kolektivnog identiteta i sjećanja. Općenito, zanimaju je pitanja društvene ontologije.



ACADEMIA ANALITICA

DRUŠTVO ZA RAZVOJ LOGIKE I ANALITIČKE FILOZOFIJE U BOSNI I HERCEGOVINI
BiH-71.000 Sarajevo, Franje Račkog 1. Tel. 00 387 33 253 126

PROJEKT: FILOZOFSKA HRESTOMATIJA . LOGIKA 1 - 4
2008 - 2012

KNJIGA 1.

DIJALEKTIKA, SILOGISTIKA, LOGIKA TERMINORUM
Platon, Aristotel, Plotin, Boethius, Porfirius, Ammonius,
Dexippus, Simplicius, Philiponus, Averroes, Ockham,
Duns Scotus, Hispanus, Aquinas

KNJIGA 2.

LOGIČKI ATOMIZAM
Boole, Frege, Russell, Wittgenstein
Carnap, Tarski, Quine, Gödel

KNJIGA 3.

LOGIČKI HOLIZAM
Wittgenstein, Austin, Sellars, Strawson, Dewey
Quine, Davidson, Searle, Putnam, Rorty

KNJIGA 4.

LOGIKA ARTIFICIJELNE INTELIGENCIJE
Turing, Denett, Minsky, Searle, Putnam
Churchland, Fodor, Newell & Simon, Zadeh



FILOZOFSKO DRUŠTVO THEORIA

ORGANIZUJE SIMPOZIJE:

2008 *"DAS PROBLEM DER IDENTITÄT"*

2009 *"HEGELS RECHTSPHILOSOPHIE"*

2010 *"XXVII. INTERNATIONALER HEGEL-KONGRESS
DER INTERNATIONALEN HEGEL-GESELLSCHAFT"*

www.fdt.com

Uputstva autorima

Sophos je časopis prvog Znanstveno-istraživačkog inkubatora u Bosni i Hercegovini (ZINK) koji objavljuje radove mladih istraživača (studenata, asistenata, postdiplomaca) na bosanskom, hrvatskom i srpskom jeziku iz svih znanstvenih oblasti koje se izučavaju na univerzitetu.

Prilozi mogu biti članci (dodiplomski radovi, diplomski radovi, istraživački radovi, seminarski radovi, magistarski radovi), prijevodi i prikazi knjiga. Članci treba da sadrže najviše 15-20 strana (cca.8000 riječi), prijevodi 15-20 strana (cca.8000 riječi), prikazi 3-5 strana (cca. 1500-2000 riječi). Prilozi moraju biti urađeni prema standardima indeksiranih časopisa u Evropi i svijetu.

Prilozi moraju sadržavati tematski izvod (abstract) i sažetak rada (summary) uz koje se navode ključne riječi (key words). Tematski izvod je kraći (cca.10 redova) od sažetka (cca.30 redova) i za razliku od sažetka ne sadrži komentare ni preporuke. U tematskom izvodu (abstract) kratko se opišu cilj, metode i rezultati rada. Sažetak (summary) treba započeti s rečenicom koja sadrži glavu poruku rada. Piše se u trećem licu, upotrebljava se stručni jezik i izostavljaju se skraćnice. Treba sačuvati osnovnu informaciju i teze iz glavnog dijela teksta. Sažetak ne smije sadržavati ništa što ne sadrži osnovni tekst.

Članak treba sadržati sljedeće elemente: naslov rada, podatke o autoru i instituciji, tematski izvod (abstract), uvod (pregled dosadašnjih radova / hipoteza na istom tematskom području, materijal i metode, dokazni postupak, hipotezu rada, ciljeve, očekivane rezultate), tekst rada razdijeljen po poglavljiama, zaključak, literatura (izvori, bibliografija), sažetak (summary), ključne riječi.

U tekstu treba razlikovati sadržinske i bibliografske bilješke. Sadržinske bilješke detaljnije opisuju i pojašnjavaju tekst. Stavljaju se ispod crte. Bibliografske bilješke odnose se na citat – odnosno na tačno određeni dio teksta iz neke druge publikacije. Stavljaju se u tekst i sadrže ime autora, godinu izdanja djela koje se citira i stranicu na kojoj se nalazi mjesto koje se citira (Gottlob Frege, 1964, 88). Potpune podatke o tom izvoru ili o toj bibliografskoj jedinici dajemo u popisu literature. Svi primljeni prilozi daju se na stručnu ocjenu (recenziju). Recenzenti su eksperti za određene znanstvene oblasti koji su uposleni na Univerzitetu u Sarajevu.

Sophos: Časopis mladih istraživača
Filozofski fakultet u Sarajevu
ZINK - znanstveno-istraživački inkubator
71000 Sarajevo, BiH, Franje Račkog 1
<http://www.ziink.wordpress.com/sophos>