

Eduard Marbach

Universität Bern, Institut für Philosophie, Langgassstrasse 49a, CH-3012 Bern
eduard.marbach@bluewin.ch

Može li se subjektivnost naturalizirati?

Razmišljanja na tragu Husserla

Sažetak

U središtu diskusije o naturaliziranju subjektiviteta u ovom radu stoji razlikovanje između naturaliziranja u jakom smislu (strukturno izjednačavanje subjektivnog svjesnog života s prirodnim, prostorno-vremenski-kauzalnim poretkom fizikalnog svijeta) i naturaliziranja u slabom smislu (uključivanje ljudskoga subjektiviteta u prirodni poredak svijeta). Na temelju metodoloških razmatranja, kao i konkretne analize svijesti na Husserlovu tragu, naturaliziranje subjektiviteta u jakom smislu se odbacuje, a izričito se zagovara mogućnost naturaliziranja u slabom smislu. Za izvode je metodološki relevantno razlikovanje između naturalističkog i fenomenološkog stava. Za odbacivanje naturaliziranja u jakom smislu odlučujuća je fenomenološka analiza vlastite biti samih svjesnih doživljaja, čije strukture nisu podređene zasebnosti prostorno-vremenski-kauzalne zbiljnosti, što će se pokušati razmotriti na konkretnom primjeru jednoga sjećanja.

Ključne riječi

naturaliziranje, subjektivitet, zbiljnost, fenomenologija, Edmund Husserl

»Čini mi se da prirodan život nikad neće doći do toga da čovjeka shvati prirodno-realno, niti drugoga niti mene samoga. Kako je došlo do tog načina promatranja naturalističke psihofizike?«

Edmund Husserl (sredinom dvadesetih godina),
Hua XIV, prilog L

»Želimo naturalističko objašnjenje subjektivnosti i mentalnog predočavanja. Tek tada će naturalist spremno prihvatiti da postoje stvari poput svijesti i sadržaja.«

Colin McGinn (1991): 23

»Naturalist će morati pokazati barem da se ni ono što se tradicionalno opisuje kao *subjektivnost* mentalnih stanja principijelno ne može obrađivati samo instrumentarijem prirodnih znanosti, nego da ono može pokazati put do dubljeg razumijevanja.«

Thomas Metzinger (1996): 133

U današnjim raspravama unutar filozofije duha i filozofije psihologije u prvom planu stoje nastojanja da se mentalno naturalizira. Čini se da su ugledni filozofi zaista uvjereni da se mentalnome u našem svijetu može pridati realnost i kauzalna učinkovitost samo ako se ono može naturalizirati. S obzirom na znanstvenu sliku svijeta koja već dugo ima velik utjecaj na filozofsko propitivanje, ovo je uvjerenje, prema mojem mišljenju, *prima*

facie sasvim plauzibilno. Kako ja to vidim, govor o mentalnome u ovim diskusijama odnosi se na mentalna stanja i njihova svojstva fenomenalnosti, intencionalnosti ili reprezentacije, svijesti i, naravno, subjektivnosti, ukoliko se ona pokazuju u *objektivnom* načinu promatranja na temelju ponašanja. U ovoj, u širem smislu biheviorističkoj vanjskoj perspektivi ili, kako se to danas često kaže, perspektivi trećeg lica, ništa drugo se ne čini dosljedno, nego da se sve što realno vrijedi pripiše cjelokupnoj prirodi, i to u punom smislu *strukturnog izjednačenja* s prirodnim, prostorno-vremensko-kauzalnim uređenjem fizikalnog svijeta.

U svojim promišljanjima pitanja o mogućnosti naturaliziranja *subjektivnosti* poći ću od fenomenološke filozofije koju je početkom 20. stoljeća osnovao Edmund Husserl (1859.–1938.). Ovdje se radi o filozofiji za koju je unutrašnja pozicioniranost ili perspektiva prvoga lica izrazito važna. Ali kad se čovjek na fenomenološki način i reflektirajući iz unutrašnje pozicioniranosti bavi samim subjektivnim životom svijesti i pokuša ga artikulirati unutar svojih, kako će se pokazati, *osebujnih struktura*, on nailazi na fundamentalne teškoće koje se tiču njegova naturalizirajućeg uređenja u punom smislu strukturalnog izjednačenja s cjelokupnom prirodom. K tomu je Husserl na temelju *metodoloških* razmišljanja u određenoj mjeri priznao naturalističko promatranje duha, svijesti i subjektivnosti, ali je promišljeno kritizirao teoriju koja promatra čovjeka i svijet kao puku proširenu prirodu. Ova su metodološka razmišljanja odredila moj tijek argumentacije. Odnose se na različita *stajališta* ili *interese* koji se javljaju s odgovarajućim iskustvima ili, kako Husserl također često kaže, »apercepcijama« i upućuju na dotični subjekt ili zajednicu subjekata.

Zato me moj argument vodi do sljedeće konkluzije: Ako je čovjek spreman da fenomenološke danosti u vezi s vlastitom biti subjektivnog života svijesti jednostavno ne odbaci kao iluziju, nego da ih prizna kao uvid u nešto što postoji, što se temelji na iskustvu, onda konzekventno mora prihvatiti i odgovor da se naturaliziranje ovih subjektivnih fenomena u punom smislu strukturalnog izjednačenja s cjelokupnom prirodom *ne* može provesti.

Ipak, *ne* želimo pretresati temu o čovjeku i drugim živim bićima kao sastavnom dijelu ovog našeg *jedinog* svijeta koji možemo fizikalno odrediti. Ili je barem ja neću pretresati, ali ću zato spomenuti u kojem se opravdanom smislu i iz fenomenološke perspektive može, pa čak i mora, govoriti o naturaliziranju subjektivnosti. Ovdje želim govoriti o naturaliziranju u djelomičnom smislu smještanja u prirodni poredak svijeta, a ne u smislu strukturalnog izjednačavanja. Moramo priznati da se neposredno uvedeno razlikovanje o punom i djelomičnom smislu naturalizirajućeg smještanja subjektivnosti u prirodni svjetski poredak čini bespomoćnim. Ipak, nadam se da će se stvari tijekom mojih izvoda barem toliko razjasniti da će se o njima moći diskutirati.

Uvodna metodološka razmišljanja

Najprije želim kratko izložiti opću *metodološku* točku koja je za Husserla bila centralna, a ključna je i za moja razmišljanja. Pritom mislim, kao što sam spomenuo, na Husserlovo učenje o različitim *stavovima* ili *interesima* kojima se on u mnogim svojim spisima vraćao i o njima diskutirao. Temeljna razlika između stavova koje ovdje neću pobliže pojašnjavati, odnosi se posve općenito na *fenomenološki* (ili filozofski) stav nasuprot *prirodnom* stavu. Prirodni ili pred-fenomenološki stav dopušta mnoga daljnja razlikovanja. Tako postoje teoretsko-znanstveni, osobito prirodoznanstveni ili du-

hovnoznanstveni i društvenoznanstveni stavovi ili interesi, ali i oni koji se tiču životne prakse, te estetski i etički stavovi ili interesi. Husserl je, općenito govoreći, bio aristotelovskog nazora da priroda predmeta proučavanja (i to u smislu bića) i izvorno iskustvo koje odgovara tom predmetu *propisuju metodu*. S tim u skladu, bio je otvoren za razne načine spoznaje, pa i njima primjerene pojmove, kategorije i metode. Prije svega, Husserl je bio posve svjestan da jedan ili drugi stav ili interes treba razumjeti u smislu *tematiziranja* jedne ili druge strane onoga što postoji, a bilo mu je jasno i da svaki takav *tematski stav* istovremeno sa sobom nosi neku vrstu »*apstrahiranja*«. Takvo apstrahiranje namjerno se provodi pogotovo u slučaju *znanstvenog* stava, i to tako da se ono što temi ne pripada svjesno isključuje.

Husserlovo razlikovanje je obilježilo današnje razlikovanje *naturalističkog* i *fenomenološkog* stava. Naime, ono što je Husserl opisao kao naturalistički stav i danas je, prema mome mišljenju, stav koji obilježava našu znanstvenu sliku svijeta. A upravo na toj znanstvenoj slici svijeta, koja je i sama dijete vremena u svojem kulturno-povijesnom razvoju, počivaju prijedlozi iz filozofije duha (ponajprije intencionalnosti ili reprezentacije, svijesti, subjektivnosti), da se tim putem mentalnome osigura mjesto u fizikalnom svijetu, da se mentalno sâmo treba naturalizirati.

Istina je da nije uvijek jasno što se u našem kontekstu točno misli pod *naturaliziranjem*, ali pri prvom pokušaju približavanja problemu nalazimo da se radi se o sljedećem. U metodološkom smislu, misli se na zaokret k *empirijskoj* teoriji koja se odnosi na mentalno prema *modelu prirodnih znanosti*, dakle okret od takvog promatranja koje apelira na natprirodno i u tom je smislu »meta-fizičko«. U ontološkom smislu – ako je čovjek eliminativist – pri težnjama k naturaliziranju radi se o tome da i mentalna stanja i njihova svojstva treba shvatiti kao posve prirodne fenomene s posve prirodnim razvojem, te ih uvrstiti u fizikalni svijet; naime, samo prirodni predmeti, vrste i svojstva vrijede kao *realni*. Ako se više ili manje eksplicitno pozovemo na znanstveni realizam, onda je očigledno da ono što treba vrijediti kao prirodno možemo izjednačiti s onime što priznaju prirodne znanosti. Primjerice, u članku »*Biti nitko. Može li se naturalistička perspektiva svesti na subjektivnost mentalnoga?*«, Thomas Metzinger označava naturalističku poziciju u filozofiji duha ovako:

»Naturalist vjeruje da su i mentalna stanja u jakom i jasnom smislu u ovom svijetu. Ova misao potječe od temeljnih filozofskih intuicija monizma: pretpostavka da svijet možemo shvatiti samo kao *jedan* svijet i da zato mora postojati *jedan* kanon spoznajnih metoda koji je najprikladniji cijelom području pojava.« (Metzinger, 1996: 132)

Ovdje je očito mjerodavna pretpostavka *ontološkog jedinstva* znanosti. Ona govori o tome da se predmeti svih teorija sastoje od iste materije koju treba otkriti, to je zapravo zadaća fizike. Isto je i sa subjektivnim doživljajima svijesti: njih, kao proizvode mozga i prema njihovu ontološkom statusu, možemo ustvari spoznati kroz fiziku, i to kao odnose funkcija ili kao sustave elementarnih neuronskih procesa.

Htio bih sad iz fenomenološke perspektive kritički razmotriti ovaj način shvaćanja koji je Husserl nazvao *naturalističkim stavom*. On je taj stav povremeno opisivao i kao »umjetan«, i to u sljedećem smislu. On se u potpunosti kreće u području »prirodnoga stava« i u njemu – za ovu karakterističnu izvjesnost bivanja koja se tiče njegove teme – prati jedan poseban, *jednostrano apstrahirajući* spoznajni interes. Na temelju ovog interesa, tijekom razvoja modernih prirodnih znanosti, nastao je posve novi pojam »prirode«.

Za ovaj pojam – za koji Husserl tvrdi da ga je uveo Galileo Galilei – važan je teoretski interes koji *metodički dosljedno* zanemaruje ono *subjektivno-relativno* u prirodi koja nam se na određeni način pokazuje kroz osjete. Taj interes postavlja si cilj da spozna prirodu uz pomoć matematičkih idealizacija i mjerenja, i to tako da bismo ju spoznali takvu kakva jest *po sebi*, tj. kako ju čisto *objektivno* promatramo. Ili – da spomenem jednu izvrsnu formulaciju koju je nakon Bacona, Kanta i mnogih drugih više puta upotrebjavao i Husserl – to je teoretski interes da se prirodu istraži kao da je »*prepuštena samoj sebi*«. Riječima Thomasa Nagela, danas bismo rekli da je u igri onaj interes koji priroda, ali i subjekti u njoj žele spoznati »iz pogleda niotkuda« ili upravo iz čisto *objektivnog* kuta gledišta.

Naturalistički stav pretpostavlja prirodni svijet, tj. objektivni prostorno-vremensko-kauzalni univerzum takoreći kao opći okvir unutar kojega se sve događa i unutar kojega se uopće nešto može događati. Tako o problematici mentalnoga i njegovih svojstava možemo reći sljedeće: *unutar* ovog objektivnog općeg okvira, i to pored bezbrojno mnogo drugih stvari i događaja, postoje najrazličitija bića ili stvorovi s mentalnim stanjima. Kako najkasnije od Darwina uvjerljivo dokazuje teorija evolucije, ova bića trebamo promatrati kao vrlo kasne proizvode opće evolucije svemira koji su se kroz veoma duge periode vremena vrlo postupno diferencirali i osobito sve više komplikirali. Nadalje, postoje i fizikalne stvari itd. koje služe tome da stimuliraju svjesna mentalna stanja putem tijela i pogotovo mozga pojedinog bića ili stvora. U ovom načinu promatranja stvari – koji je za prirodne znanosti obvezujući i prema mojem mišljenju posve legitiman – *najprije* se javlja priroda i objektivno vrijeme prirode. Naime, prema današnjem znanju kozmologije, svemir je nastao prije 13 do 14 milijardi godina. Svjesna mentalna stanja pojedinih kasnih produkata evolucije vrijede, prema ovom shvaćanju, samo ako u kauzalnoj shemi stvari uopće budu očuvana, a ne prepuštena pukom epifenomenalizmu ili čak eliminativizmu, naravno, upravo kao nešto što je u svijet prirode umetnuto, a što se pojavilo jednom u prošlosti. U ovom smislu – a ja ga smatram posve plauzibilnim – mentalna su stanja i njihova svojstva sastavni dijelovi cjelokupne prirode, svemira. Njih možemo promatrati ili eventualno hipotetski prihvatiti i kao nešto što se izvan granica svakodnevnog poznavanja može dublje spoznati kroz pojmove, kategorije i metode prirodnih znanosti ili bi se ovim putem barem moralo moći spoznati, ako se to dosad nije dogodilo na zadovoljavajući način. Pritom mi se čini posebno važnim spomenuti da se u ovoj naturalističkoj, objektivnoj perspektivi, ili perspektivi trećeg lica niotkuda, u biti radi o *nekome* organizmu, svejedno kojemu točno, koji jest u nekom mentalnom stanju ili mu se ona pripisuju. Katkad se pomnije ispituje svijest nekog ne-ljudskog ili pak nekog ljudskog bića ove ili one dobi, ovog ili onog stupnja razvoja. Ukratko, iz ove je naturalističke perspektive svjesno doživljavanje, što je dovoljno zagonetno, nekakav događaj »tamo vani« *u* svijetu prirode, *u* objektivnoj prostor-vremenitosti i *u* objektivnom kauzalitetu.

Husserl u jednom svom tekstu iz 1934. godine opisuje opći smjer ovog naturalističkog stava u nekoliko lapidarnih rečenica:

»Svijet se promatra kao kozmos: kao objektivni prostornovremenski svijet, svijet zvijezda sa Zemljom među njima. Na našoj Zemlji čovjek je 'nevažna' pojava. Slično tome je i naša Zemlja malo nebesko tijelo, kao i svaka Zemlja u svemiru. (...) To pak znači: čovjek se razvija na Zemlji, on je kao vrsta nastao u univerzalnoj genezi vrsta na svojoj Zemlji, u rođenju vrsta. Ljudske vrste nije bilo oduvijek. Nije bilo ni Zemlje, niti ikoje druge Zemlje. Može li se onda reći: svemir, a u njemu i Zemlja, jednom nisu postojali? To je govor u vremenu.«

Sam Husserl naglasio je, kako smo rekli, *apstrahirajući* karakter takvog prirodoslovnog mišljenja koje se bazira na sistematskim i dosljedno provedenim *metodičkim odlukama*. Ipak, on istovremeno *relativizira* znanstvenu sliku svijeta pomoću dokaza fundamentalne neovisnosti prirodoslovnih istraživanja od takvih apstrahirajućih tematizacija. Ja razumijem Husserlovu misao ovako: pogrešno je promatrati prirodoslovnu sliku svijeta koja nam je danas praktički postala neupitno samorazumljiva, kao *cjelokupnu istinu* ili kao *posljednju, fundamentalnu istinu* koja se tiče onoga što postoji; naime, sama ta slika, tj. spoznaje koje se na njoj baziraju odnose se na *apstraktni* dio cjeline koji u naturalističkom stavu pogrešno *apsolutiziramo*.

Husserl čak kaže da je čisto fizičko promatranje prirode uopće, pa onda i biofizičke ili organske prirode, apstrakcija »čije fatalno neshvaćanje povlači sa sobom skoro opće shvaćanje da je fizička priroda u sebi potpuno zatvoren sustav događanja koje je u sebi jednoznačno određeno«. Husserl u svijesti o mogućnostima i granicama odgovarajućih stavova ili spoznajnih interesa kritizira naturalističko postvarujuće i oprostoraavajuće shvaćanje mentalnoga kao

»... potpuno pogrešne konstrukcije koje bi bile potpuno nemoguće da je čovjek najprije eidetsko-fenomenološki prostudirao *vlastitu bit subjektivnosti* i onda podvrgnuo bit 'sebi samoj prepuštene prirode' i smisao prirodoslovnog načina istraživanja, kao i bit animalnosti i humanosti (prema konstitutivnim dijelovima koji im daju smisao) i njima skicirane strukture i istraživačke stavove, tom nužnom, temeljitom i odista znanstvenom istraživanju.«

Fenomenologija vlastite biti subjektivnosti

U sljedećem dijelu želim se okrenuti *fenomenološkom stavu*. Napetost unutrašnje i vanjske perspektive u pitanju o naturaliziranju subjektivnosti Husserl najbolje izražava u jednom svojem tekstu iz 1918. godine. S jedne strane, on naglašava da je svaki duševni doživljaj, svaki subjektivni doživljaj svijesti »prema svom vlastitom smislu irelativan«, da je »apsolutno sebstvo«. S druge strane, on priznaje da svakako možemo govoriti i o *opravdanom naturaliziranju* duha, svijesti ili subjektivnosti. U jednu ruku, Husserl misli da se subjektivni život svijesti ne nadaje kao nešto prostorno-stvarno, tj. kao jedna od onih stvari u prirodi koja se tu pojavljuje na jedan, a tamo na drugi način, nego da je on u svojem pojavljivanju, npr. kao subjektivan doživljaj opažanja, sjećanja ili maštanja o nečemu upravo *on sam*, bez obzira na povezanost s prirodom kroz tijelo. U drugu ruku, Husserl na istom mjestu pripisuje »naturaliziranju duha, ako njegov vlastiti smisao ostane jasan, ograničeno pravo«. Ovaj opravdani smisao polazeći od toga objašnjava da se »određeno svrstavanje duše sastoji u prostornom tijelu, ali ne samo u cjelovitom tijelu, nego i prema diferenciranim posebnim pravilima«. Prvenstveno mora biti jasno »da cijelo kraljevstvo osjeća i fantazmi stoji u posve pravilnoj ovisnosti o procesima u organizmu«. Husserl govori o »korespondenciji između struje vremena duševnog života i objektivnog prostor-vremena«. S tim u skladu, on se zalaže za proučavanje ovdje važećih empirijskih ovisnosti »također kao analognih fizičkim kauzalitetima«, za traženje i promatranje »psihofizičkih zakona« da bismo vidjeli »koliko daleko i u koje dubine duše dopiru ova pravila«.

Na ovom mjestu ne želim više pratiti ovu misao, ali želim konstatirati kako je Husserlu bilo jasno su da elementarni doživljaji svijesti – kao što su osjećanje, opažanje i predstavljanje u smislu modifikacija zapažanja (npr. sjećanjem ili maštanjem) – odista uvjetovani tjelesno-organskim danostima i

procesima te utoliko nisu neovisni o tijelu i s njim o prirodi. S time u skladu, on piše u našem tekstu:

»Utoliko je psihofizička psihologija, dakle *psihologija kao 'prirodna znanost'*, potpuno opravdana i posve neophodna.«

No odmah zatim dodaje nešto što je za moju tezu značajno:

»Ona se naime, psihologija kao prirodna znanost pokazuje pogrešnom samo ako se zaista smatra novom prirodnom znanosti s istim ciljevima i metodama koje ima i fizička prirodna znanost.«

Husserl, nasuprot naturalističkoj psihologiji i psihofiziци, argumentira za »drugu, radikalniju psihologiju«. Na retoričko pitanje, zašto je ona potrebna, daje razoružavajući odgovor:

»Naprosto zato što ono duševno u svojoj irelativnoj apsolutnosti ima zorno danu vlastitu bit koju mi u zoru također moramo studirati.«

Problem koji nam predstoji da ga raspravimo možemo formulirati i ovako: sama je priroda tijekom milijardi godina stvorila nešto što je unutar cjelokupne prostorno-vremensko-kausalne cjelokupne prirode jedinstveno, *sui generis*. U tom smislu se ono ne može spoznati kao takvo, prema svojoj biti, niti objasniti *kao takvo* u svojoj egzistenciji pomoću pojmovnih sredstava, zakona i metoda isključivo prirodnih znanosti, iako su takvi postupci *prima facie* plauzibilni.

U tekstu koji sam upravo citirao Husserl daje objašnjenje zašto se radikalnija, tj. fenomenološka psihologija u njegovu smislu, za razliku od fizike, mora upustiti upravo u proučavanje *fenomenalne razine* zorno danog subjektivnog života svijesti. Ono na što Husserl pritom aludira tiče se još i danas centralnog pitanja u proučavanju svijesti. Husserl tvrdi da fizika ne treba ispitivati osjetilima dostupne stvarnosne fenomene kao takve – kao, na primjer, boju stvari itd. – jer stvari koje se tako pojavljuju nisu »svoj pravi bitak«, a fizici, samo u njenoj jednoglasnosti, služe »da uputi na pravi bitak i provede svoja metodička prebrojavanja i mjerenja«. Za Husserlova su psihologa »*subjektivni fenomeni stvari po sebi* koje imaju svoju *apsolutnu vlastitu bit*«. Uhu naučenom na Kanta ova formulacija može zvučati paradoksalno, ali prema mojem mišljenju u njoj nema ničega misterioznog. Husserl naprosto želi reći da je u slučaju svijesti razina pojavljivanja, ovakvog ili onakvog raspoloženja, sama zbiljnost stvari da »iza« svjesnog doživljavanja ne treba tražiti još i pravu zbiljnost svijesti, baš za razliku od prirodoslovnog promatranja vanjskoga svijeta koji se pojavljuje ovakav ili onakav. Prije svega treba istraživati upravo taj život svijesti koji se sam pokazuje. To, Husserl kaže, moramo »samorazumljivo provoditi kroz iskustvo samoga sebe i kroz uživanje u druge«, dakle u prvom licu ili upravo iz unutrašnje perspektive doživljavajućeg subjekta, odnosno u iskustvu trećeg lica (ili drugog lica) pripisivanjem.

Na ovom mjestu Husserl dodaje još nešto što je bitno za moja razmišljanja:

»Tu treba sistematski uspostaviti deskriptivne pojmove izvedene iz samoga zora, *samobitne pojmove* za sve osnovne tipove fenomena, kao i za njihove samobitne vrste povezanosti, te prije svega razdijeliti ogromno područje nužnosti bića, podnošljivosti i nepodnošljivosti apriornog tipa.«

Ovdje vrlo jasno do izražaja dolazi činjenica da se proučavanje fenomena svijesti koji stoje u središtu fenomenološkog razmatranja subjektivnosti iz

unutrašnje perspektive, ne smije neoprezno orijentirati na pojmove ili kategorije koji su nastali u *drugim* kontekstima. Štoviše, treba strpljivim i refleksivnim istraživanjem – naravno, počevši od termina koji su dostupni intersubjektivno i u svakodnevnom jeziku – korak po korak sistematski razviti sustav pojmova primjeren strukturama svijesti.

Na ovom mjestu možda ne bi bilo potpuno beskorisno podsjetiti na jednu zapravo jednostavnu točku oko koje se u današnjim diskusijama mislioci ipak običavaju razilaziti! Mislim na ovo: ono što u *teoretskoj namjeri* postaje *explanandum*, subjektivna svijest, najprije se, tj. *prije* svakog znanstvenog, pa tako i prije svakog filozofsko-fenomenološkog proučavanja – *doživljava*. Svijest se takoreći miješa u naše raznolike doživljaje i djelovanja, upravo u tom smislu da ja kao osoba koja doživljava (pretpostavimo: »normalno«) – a da to *ne* moram posebno reflektirati – »znam« da sad, na primjer, govorim ili da u danim okolnostima sa zadovoljstvom promatram neku sliku ili gledam kako se dvije mačke igraju, itd. Dakle, subjektivni aspekt doživljavanja, prije svake teoretske izgradnje pojma – upravo u svakodnevnim situacijama u kojima se kreće naš takozvani »zdravi ljudski razum« – pripada našem djelovanju. Od pojavljivanja članka »Kako je to biti šišmiš?« Thomasa Nagela (1974. godine) i načina govora koji je on učinio poznatim, ovaj problem možemo opisati tako da kažemo: čak i prije nego što refleksiju posebno upravimo na nešto, mi to »osjetimo ovako ili onako«: ovako kada to upravo gledamo, ali onako (dakle, drukčije) kada o tome pričamo. Mi, naravno, smijemo odgovarajući precizni vokabular mentalnih izraza – koji se javljaju u našim izjavama opisujući, komentirajući, izvještavajući, komunicirajući itd. naše svakodnevno djelovanje – uzeti kao indiciju da osoba koja govori, kako se kaže, »iznutra« zna za različita doživljena stanja ili za stanovita svoja raspoloženja i da zato njima prilagođava svoj govor. Ipak, a to je odlučujuće za moj argument, ovaj sustav pojmova subjektivnog doživljavanja koji utječe na svakodnevni i objektivno-znanstveni jezik, naravno, *nije* nastao metodički čistom refleksijom i zato nije primjeren samobitnim strukturama svijesti koje su nastale tek iz odgovarajuće refleksije. Ali u Husserlovim očima proučavanje biti subjektivnog života svijesti ovisi upravo o refleksivno utemeljenom sustavu pojmova koji odgovara stvari koja se istražuje. Dakle, logički rečeno, *prije* nego što se pojave bilo kakve objektivno-znanstvene teorije o svijesti, subjektivnosti itd., s ciljem da budu primjerene samoj stvari, subjektivne strukture s njihovim vlastitim svojstvima moramo analitički shvatiti te ih opisati primjerenim jezikom.

Na ovom mjestu mojih razmišljanja čini mi se da bi bilo poučno kratko se podsjetiti temeljne misli postupka tzv. *redukcionizma* koji je vrlo uspješan, pogotovo u prirodnim znanostima. Ako se ne varam, upravo se ova misao, naime, može *mutatis mutandis* primijeniti na Husserlov način ophođenja sa subjektivnim doživljajima svijesti. Odlučujuća razlika koju ću naglasiti vodi nas, takoreći, u skoku pred teškoću: kako razumjeti subjektivni život svijesti ako ga se hoće *strukturno izjednačiti s jednim* prirodnim, prostorno-vremensko-kauzalnim uređenjem fizikalnog svijeta i u skladu s time naturalizirati u jakom smislu riječi.

U sadašnjem kontekstu smatram da je sljedeće objašnjenje redukcionizma u smislu »reduktivne analize« vrlo jasno, a može ga se naći u knjizi P. B. Medawara i J. S. Medawar (1983):

»Redukcionizam je vjera da *cjelinu* možemo prikazati kao funkciju (u matematičkom smislu) njenih sastavnih *dijelova*, pri čemu funkcije imaju veze s *prostornim* i *vremenskim uređenjem dijelova*, kao i s točnim načinom na koji one *interagiraju*.«

Dakle, mi, na primjer, možemo promatrati složenost mozga kao cjelinu koju neuro-znanosti sve uspješnije rastavljaju na sastavne dijelove. Ako se polazi od pretpostavke ontološkog jedinstva znanosti na koju sam već ukazao, dakle od pretpostavke da su predmeti svih teorija izgrađeni od istog »materijala« koji ustvari treba otkriti fizika, onda bismo i doživljaje svijesti kao proizvode mozga, prema njihovu ontološkom statusu, i to fizikom, morali moći razabrati kao sustave funkcija ili komplekse elementarnih neuronskih procesa.

Kao što sam već pokušao upozoriti, ovoj prilično plauzibilnoj pretpostavci na putu stoji teškoća koja se javlja pri pokušaju da subjektivne doživljaje svijesti bez ikakvog ostatka svedemo na neuronske danosti i utoliko ih strukturalno izjednačimo s danostima prirodnog uređenja fizikalnog svijeta. Tu teškoću, koju smatram nepremostivom, osjećam na temelju uvida koje je Husserlova fenomenologija postavila već u prvim desetljećima 20. stoljeća. U naše vrijeme, vjerojatno posve neovisno o Husserlu, na isti je problem, koji mi se u današnjem kontekstu čini odlučujućim, ukazivao npr. Colin McGinn (1991).

McGinn jezgrovito piše:

»Problem čije bi značenje bilo preteško naglasiti sastoji se u sljedećem: svojstvo *same svijesti* (ili specifičnih stanja svijesti) nije svojstvo mozga koje se može promatrati ili opažati. Vi možete buljiti u živ svjestan mozak, svoj ili nečiji tuđi, i tako vidjeti bogatu raznovrsnost svojstava koja se pojavljuju (*instantiated*) – njegov oblik, boju, teksturu itd., ali pritom nećete vidjeti što subjekt upravo doživljava, sâmo stanje svijesti.«

Odmah nakon toga slijedi odlučujuće objašnjenje zašto je tomu tako. McGinn izvodi da su osjeti usmjereni tako da predstavljaju *prostorni* svijet; da zapravo prezentiraju stvari u prostoru s prostorno definiranim svojstvima. Međutim, svijest se ne može povezati s mozgom pomoću prostornih svojstava mozga. Mozak, predmet opažanja, nalazi se izložen tu ili tamo u prostoru; on sadrži *prostorno razdijeljene procese*,

»... ali svijest se ruga objašnjenju pomoću takvih pojmova. Čini se da se svijest ne sastoji od manjih prostornih procesa.«

Husserlova daljnja zasluga u ovom kontekstu sastojala se u tome što ovu teškoću koju je McGinn prikazao u punom svjetlu nije samo spomenuo. Štoviše, kod Husserla, kako sam gore naveo, s jedne strane u kritici pretjeranih zahtjeva prirodoznanstvene psihologije njegova vremena nalazimo vrlo jasnu *tezu o samobitnosti svijesti*. S druge strane, moram reći da u analizi svijesti nalazimo i bogatstvo specifikacija koje je sve teže previdjeti. U njima Husserl *mutatis mutandis*, u duhu reduktivne analize pokušava *na razini samobitnosti samih doživljaja svijesti* učiniti ove doživljaje razumljivima *kao cjelinu* ili *kao jedinstva* onih raznolikosti same svijesti koje ovi doživljaji konstituiraju i kojima ovi doživljaji stoje u temelju. Gledajući unatrag na njegov vlastiti razvoj misli o intencionalnosti svijesti, koju je u njemu probudio Brentano, odnosno o svijesti u različitim oblicima intencionalnosti, koje je Husserl skicirao u predavanjima o »Fenomenološkoj psihologiji« na ljeto 1925. godine, on jasno izražava prethodno navedene teškoće iz McGinnova teksta. S obzirom na važnost i jezgrovitost njegovih riječi, ovdje želim navesti cijeli odlomak. Husserl piše:

»... u cijeloj prirodoslovno orijentiranoj psihologiji vlada nazor o duševnom životu koji ga samorazumljivo smatra *analognim fizičkim prirodnim zbivanjima*, kompleksom elemenata koji se uvijek iznova mijenjaju. Prema tomu, mislilo se da kompleks elemenata treba svesti na ele-

mente, njihove elementarne načine spajanja i odgovarajuće uzročne zakone. No, nasuprot tome, ispostavilo se (upravo u Husserlovim vlastitim refleksivnim studijama svijesti, op. E. M.) da je čitav taj nazor besmislen, da je *sinteza svijesti posve različita od vanjskih spojeva prirodnih elemenata*, da je biti života svijesti svojstveno to da *umjesto prostornog razmimoilaženja, spajanja i prožimanja* i umjesto *prostorne cjeline* u sebi skriva intencionalnu isprepletenost, motiviranost, a time i odlučnost, i to tako da, *prema formi i principu uopće nije analogno fizičkome*. Još je Brentano u tom smislu bio naturalist: on još nije poznao nešto kao što je *intencionalna implikacija* i intencionalna analiza kao analiza eventualno kontinuiranog i u sebi zamršenog osmišljavanja.«

Još jasnije nego sâm Husserl, ovu je vladajuću zakonitost, prema mojem mišljenju, jezgrovito izrazio Iso Kern (1975), i to kao *mnoštvo-jedinstvo posebne vrste*, po sjećanju na Leibnizovu formulu *»multitude dans l'unité ou dans le simple«*: kod doživljaja svijesti, ako ih promatramo prema njihovoj vlastitoj biti, radi se o njihovoj *»intrinsic nature«* (usp. Seager, 1991), o *cjelini* ili o *jedinstvima* čiji su dijelovi ili mnoštva tek *momenti njih samih*. Kern to objašnjava ovako:

»Mnoštva unutar jedinstva, ili barem neka mnoštva, *izvan* jedinstva *nisu baš ništa*; ona su općenito spoznatljiva u ovom jedinstvu, a prema tome i samo u ovom jedinstvu. A jedinstvo nije ništa drugo nego mnoštva, tj. jedinstvo se razlikuje u svojoj mnoštvenosti.« (Kern, 1975: 282)

Takvi fenomeni koji se javljaju kao nerastavljiva i nesastavljiva jedinstva upravo su *doživljaji svijesti u sebi samima*. Refleksivna analiza fenomenologije može ih unutar svojih struktura dokazati kao *»analitička jedinstva«* (usp. Kern, 1975: §§ 48–50). Ove cjeline ili jedinstva ne mogu se rastaviti na objektivno-prostorne i objektivno-vremenske dijelove ili sastavnice, niti se mogu analizirati unutar *partes-extra-partes* struktura kao da se nasuprot njima principijelno mogu postaviti neki dijelovi u cjelini mozga. Refleksivni nalazi ove vrste služe mi kao osnova za *odbijanje* naturaliziranja subjektivnosti u punom smislu strukturalnog izjednačavanja s fizičkom prirodom.

Zaključno, želim na temelju jednog primjera dati nešto konkretniji uvid u ovu vrstu fenomenološko-refleksivne analize svijesti s njenim strukturama *sui generis*. Namjerno biram jedan primjer koji nije posve jednostavan, kako bih upozorio na bogatstvo struktura koje se, kako ja to razumijem, ne bi moglo izvesti naturalizirajućim načinom promatranja. No u svakom slučaju, biram primjer koji nam je poznat iz svakodnevnog života. Dakle, promotrimo poblizhe svijest koju imam kad se prisjećam freski Domenica Ghirlandaiou u Chiesi Santa Maria Novella u Firenci. Da bi netko mogao razumjeti moje refleksivne opise, i on sam se mora orijentirati prema primjeru slične vrste.

Naravno, refleksivne analize ne provodimo u svakodnevicu. Utoliko nam same strukture u svojoj složenosti, naravno, nisu poznate; mi samo *implicitno* i na temelju svojeg ovakvog ili onakvog raspoloženja znamo koju vrstu svijesti upravo imamo. U tom smislu znamo, a da o tome ne moramo reflektirati, da se sada predajemo sjećanju. U tom činu, kako Husserl uvijek naglašava, uvijek se prvo okrećemo predmetima, osobama, događajima itd. koji nas zanimaju i koje možda čak etički ili estetski vrednujemo opisujući ih. A ako onda fenomenološki želimo saznati više o ovoj vrsti biću svojstvenih struktura koje su u bitnome svojstvene svijesti, moramo zaustaviti izvorni čin doživljaja sjećanja i proučavati ga s refleksivno orijentiranim interesom, da bismo ga mogli precizno opisati. Kako je Husserl pokazao, da bismo u tome imali pouzdanu orijentaciju, moramo postaviti pitanje – na koji se način dotični predmet koji pomišljamo ovako ili onako, pojavljuje

subjektivno? U svojoj tehničkoj terminologiji, Husserl je govorio o »noematskom priručniku« koji je noetički usmjeren, dakle pravoj analizi čina svijesti trebao dati smjer. U analizi se uvijek radi o shvaćanju noetičko-noematskih korelacija koje su tipične za ovu ili onu vrstu svijesti i načine danosti tako osviještenih predmeta. Tako se u našem primjeru radi o tome da se trebamo pitati kako su mi to Ghirlandaiove freske sada dane. Ako slijedimo ovo pitanje, korak po korak ćemo imenovati raznovrsne momente jedinstvene svijesti koji se skrivaju u činu samoga sjećanja i naučiti kako da ih razumijemo u njihovoj unutrašnjoj strukturiranosti.

Najprije želim istaknuti ovu točku: ako se *pri sjećanju* intencionalno odnosim prema freskama, onda se ne radi o izravnom i neposrednom odnosu prema freskama. Ja, naime, nisam upravo na koru u Chiesi Santa Maria Novella u Firenci, nego se nalazim na posve drugom mjestu puno kasnije. Freske na koje mislim prisjećajući se *kao da* mi se nadaju ili mi se nadaju *kvazi-direktno*. Time želim reći da, dakako, imam svijest da mi se freske *same* utoliko nadaju direktno, a ne zahvaljujući *slici* sjećanja koja ih posreduje i predstavlja, ali ipak ne zaista zbiljski, ne aktualno, nego ipak samo posredno, kvazi-direktno. Čini se *kao da* stojim ovdje ili ondje u crkvi i gledam *same* freske. Sada ih ne gledam zbiljski, iako se čini kao da gledam *same* freske na zidovima, a ne njihove duhovne slike.

Nasuprot tome, u našem primjeru s freskama treba obratiti pažnju na to da osobe i stvari za koje se čini da ih vidim kad ih se prisjećam uopće nisu zbiljski tamo. Naime, osobe koje su prikazane na freskama, a kojih se sada prisjećam, ja uopće nisam vidio kao zbiljske osobe, što se ne može reći za crkvenu zgradu s gotičkim svodovima i prozorima i zaista prisutnim drugim posjetiteljima u crkvi koje sam zaista vidio. Bolje rečeno, osobe koje su prikazane na freskama i sada mi se u sjećanju nadaju u svijesti o slici: kao osobe koje tada uopće nisu tamo zbiljski stajale itd., nego su se samo pojavile na slici. Ovo je komplikacija koje smo bez daljnjega *implicitno* svjesni, tako da osobe koje se nalaze na slici i kada se prisjećamo bez problema razlikujemo od tada zaista prisutnih osoba koje su promatrale freske kao i ja. Ako refleksivno pobliže odredimo način danosti osoba koje se pojavljuju na slici, treba reći da imamo specifičnu svijest dvostrukoga predmeta s kojim se sada u sjećanju suočavamo. Ne čini mi se – ako sad, na primjer, obratim pažnju na grupu muškaraca lijevo od anđela ispred Zaharije – kao da su mi se upravo muškarci pojavili tamo na odmorištu između stepenica, tako kao da ih se kvazi-direktno prisjećam. Naprotiv, sjećam se muškaraca kako su stajali ispred mene na freski kao objekti na slici, pri čemu, pak, ni u sjećanju pažnju ne obraćam najprije na samo pojavljivanje objekata na slici u obliku muškaraca, već, upravo kao i u toj promatračkoj situaciji u Firenci, na otmjene muškarce određene starosti, upravo svjestan da mi se oni samo pojavljuju kao naslikani.

Slijedi odlučujuća točka za moja razmišljanja: cijela ova situacija koja je predočena sjećanjem *izvan* i *neovisno* od mojeg aktualnog čina sjećanja uopće ne postoji. Štoviše, odjednom je, *uno actu*, moj sadašnji aktualni čin sjećanja *ujedno* i moj predočeni, ali ne aktualni čin promatranja slike od tada. Drugim riječima, postoji strukturalno mnoštvo momenata svijesti u neraskidivom jedinstvu, i to tako da je besmisleno za jedan dio reći da je prostoran ili vremenit *izvan* drugih dijelova. U istu jedinstvenu strukturu predočavanja u smislu prisjećanja spada i sljedeće. Kada se usredotočim na prisjećanje prošlosti i nekog mjesta koje je posve različito od sadašnjeg,

ostajem, opet *istodobno*, svjestan aktualno sadašnje situacije, ovdje i sada. Kada bih se usredotočio na prošlost i nešto si predočio ili kad bih se *mutatis mutandis* okrenuo nekoj budućoj ili naprosto zamišljenoj situaciji, ne bih potpuno izgubio kontakt sa sadašnjom situacijom. Inače si više ništa ne bih samo pred-očavao i pritom ne bih smatrao da predočeni predmeti (osobe itd.) sada nisu zbiljski, nego bih sanjao (sanjario ili halucinirao) i pritom smatrao to što sanjam zbiljskim.

Mislim da su takve strukture svijesti zaista nešto posebno, nešto što se tek zahvaljujući fenomenološki zainteresiranoj refleksiji može artikulirati. S druge strane, u mozgu, o čijem funkcioniranju potpuno ovisi naš subjektivni život svijesti, pri jednom takvom složenom procesu kao što je sjećanje na promatranje slike, sigurno možemo naći prostorno razdvojene, ali aktivne dijelove i dovesti ih u vezu s dotičnim mentalnim procesom. No, jedinstveno doživljenu svijest o sjećanju *ne možemo rastaviti* na ove dijelove *kao* razdvojene dijelove: promatranje slike u Chiesi Santa Maria Novella u Firenci kojega se prisjećamo, tj. koje si pred-očavamo, nije *prije* ili *pokraj* upravo aktualno doživljenog sjećanja; ono je, štoviše, kako je to Husserl formulirao, *intencionalno implicirano* u odnosu prisjećanja prema tadašnjoj situaciji, i to *istovremeno* s opažanjem mojeg aktualnog okruženja koje leži u temelju ovakvog predočavanja.

Ove napomene trebale bi biti dovoljne da kratko formuliram rezultat svojih razmišljanja: subjektivnost, u fenomenološkom smislu, kako ju shvaćamo u njenim raznovrsnim strukturama svijesti unutar refleksivnog opisa, *ne može se naturalizirati* u punom smislu *strukturnog izjednačenja s partes-extra-partes* strukturama fizikalno opisivog i objašnjivog svijeta prirodna uređenja. Prema mojem mišljenju, ostaje otvoreno pitanje kako naposljetku subjektivni život svijesti u svojim intencionalnim implikacijama može nastati iz objektivnih struktura bavljenja s razdvojenošću procesa u mozgu. Ili, drukčije rečeno: prema mojem mišljenju, nepremostiva prepreka između doživljaja svijesti i procesa u mozgu ostaje ako ne možemo potpuno izjednačiti perspektivu prvoga lica ili unutrašnjeg stava s perspektivom trećeg lica ili vanjskog stava: naime, ono što se pokazuje u jednoj perspektivi, u drugoj se ne pokazuje, i obrnuto.

S druge strane, ne dvojim da subjektivnost u djelomičnom smislu uređenja živih bića u prirodi, kako se nudi na temelju svih naših znanstveno dobivenih uvida u dugu povijest evolucije, treba naturalizirati i u skladu s time istražiti ne-ljudska i ljudska bića, po mogućnosti s pojmovima, kategorijama i metodama koje su uspješne u prirodnim znanostima, a pogotovo u bioznanostima. S obzirom na to, još se uvijek nadam da će postupno doći do ciljane suradnje između fenomenologa s njihovim spoznajama na temelju refleksije iz unutrašnje perspektive i prirodoznanstvenika, prije svega neuroznanstvenika s njihovim spoznajama na temelju istraživanja iz vanjske perspektive, pomoću spektroskopskih tehnika. *Ako* samobitnost subjektivnosti – naime, njezin subjektivno-intencionalni život svijesti – uzmemo za ozbiljno, ovoj suradnji predstoji još dug put. Ali samo ako se u istraživanju zaista radi o objašnjenju *subjektivnosti* u prirodi i o tome da se tu subjektivnost učini razumljivom.

S njemačkoga prevela
Marta Klepo

Literatura

- Dennett, Daniel C. (1991), *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown.
- Fisette, Denis & Poirier, Pierre (2000), *Philosophie de l'esprit. Etat des lieux*. Paris: Vrin.
- Husserl, Edmund (1952), *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution (Husserliana IV, ur. M. Biemel)*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1962), *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie (Husserliana VI, ur. W. Biemel)*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1962), *Phänomenologische Psychologie. Vorlesungen Sommersemester 1925 (Husserliana IX, ur. W. Biemel)*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1973), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921–1928; Dritter Teil: 1929–1935 (Husserliana XIV i XV, ur. I. Kern)*. Den Haag: M. Nijhoff.
- Husserl, Edmund (2001), *Natur und Geist. Vorlesungen Sommersemester 1927 (Husserliana XXXII, ur. M. Weiler)*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Kern, Iso (1975), *Idee und Methode der Philosophie. Leitgedanken für eine Theorie der Vernunft*. Berlin: de Gruyter.
- McGinn, Colin (1991), *The Problem of Consciousness. Essays Towards a Resolution*. Oxford: Basil Blackwell.
- Medawar, Peter Brian & Medawar, Jean Shinglewood (1983), *Aristotle to Zoos. A Philosophical Dictionary of Biology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Metzinger, Thomas (1996), »Niemand sein. Kann man eine naturalistische Perspektive auf die Subjektivität des Mentalen einnehmen?«, u: Sybille Krämer (ur.), *Bewusstsein. Philosophische Beiträge*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Nagel, Thomas (1974), »What is it like to be a bat?«, *Philosophical Review* 83. Ponožno objavljeno u: Thomas Nagel (1979), *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, Thomas (1986), *The View from Nowhere*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmitt, Frederick F. (1995), »Naturalism«, u: Jaegwon Kim & Ernest Sosa (ur.), *A Companion to Metaphysics*. Oxford: Basil Blackwell.
- Seager, William (1991), *Metaphysics of Consciousness*. London: Routledge.
- Searle, John (1992), *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Sokolowski, Robert (2000), *Introduction to Phenomenology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stich, Stephen P. (1996), *Deconstructing the Mind*. New York: Oxford University Press.

Eduard Marbach

Lässt sich Subjektivität naturalisieren?

Überlegungen im Ausgang von Husserl

Im Mittelpunkt der Diskussion der Naturalisierung von Subjektivität steht in diesem Paper eine Unterscheidung zwischen einer Naturalisierung im starken Sinne einer strukturellen Angleichung des subjektiven Bewusstseinslebens an die natürliche, raum-zeitlich-kausale Ordnung der physikalischen Welt und einer Naturalisierung in einem schwachen Sinne der Einordnung menschlicher Subjektivität in die natürliche Weltordnung. Aufgrund methodologischer Überlegungen sowie konkreter Bewusstseinsanalyse im Ausgang von Husserl wird eine Naturalisierung von Subjektivität im starken Sinne verworfen, während die Möglichkeit einer Naturalisierung im schwachen Sinne durchaus zugestanden wird. Methodologisch relevant für die Ausführungen ist die Unterscheidung zwischen der naturalistischen und der phänomenologischen Einstellung. Sachlich entscheidend für die Verwerfung einer Naturalisierung im starken Sinne ist die phänomenologische Analyse der Eigenwesentlichkeit der Bewusstseinsenerlebnisse selbst, deren Strukturen dem Ausereinandersein der raum-zeitlich-kausalen Wirklichkeit nicht einzuordnen sind, wie an einem konkreten Beispiel einer Erinnerung zu erläutern versucht wird.

Schlüsselwörter

Naturalisierung, Subjektivität, Wirklichkeit, Phänomenologie, Edmund Husserl