

Značilnosti mentalnih pojavov

BERTRAND RUSSELL

Na koncu našega potovanja je čas, da se vrnemo k izhodiščnemu vprašanju, namreč, kaj kot nekaj nasprotnega materiji, označuje duha?* Ali, če isto vprašanje izrazimo z drugimi besedami: kako bi morali psihologijo razlikovati od fizike? Na začetku naše raziskave smo v začasnem odgovoru navedli, da se psihologija in fizika razlikujeta po naravi svojih vzročnih zakonov, ne pa po svojem predmetu. Hkrati smo bili mnenja, da eksistira določen predmet, namreč predstave, na katere se lahko nanašajo zgolj psihološki vzročni zakoni; zato smo ta predmet pripisali izključno psihologiji. Toda predstave smo lahko definirali le prek njihove vzročnosti; izkazalo se je, da nimajo nobenega splošnega znaka, s katerim bi jih lahko razlikovali od senzacij.

V pričujočem predavanju predlagam, da najprej pregledamo različne metode za razlikovanje med duhom in materijo. Nato bom na kratko orisal naravo tiste temeljne znanosti, o kateri sem prepričan, da je prava metafizika, znanosti, v kateri sta po vsem videzu tako duh kot materija zgrajena iz nevtralne snovi in katere vzročni zakoni nimajo tiste dvojnosti, kot jih imajo vzročni zakoni psihologije, temveč tvorijo temelj, na katerem sta zgrajeni obe, fizika in psihologija.

Pri iskanju definicije "mentalnih pojavov" začnimo z "zavestjo", za katero se pogosto misli, da je bistvo duha. V prvem predavanju sem navedel različne argumente zoper stališče, da je zavest temeljna, vendar nisem poskušal povedati, kaj zavest je. Da bi se pri odločitvi, da ni temeljna, počutili varne, moramo najti njeno definicijo. Prav zaradi dokaza, da zavest ni temeljna, se moramo zdaj odločiti, kaj je.

Za tiste, ki menijo, da je zavest temeljna, je to nekaj, kar je razpršeno po vsem našem mentalnem življenju in kar se razlikuje od senzacij in predstav, spominov, prepričanj in želja, kar pa je vendar v vsem tem navzoče. Ko v razpravi, ki sem jo citiral v III. predavanju, dr. Henry Head razlikuje senzacije od čisto fizioloških pojavov, pravi: "Senzacija, v strogem pomenu te besede, zahteva existenco zavesti." Na prvi pogled bi se s to trditvijo nemara strinjali, vendar sem prepričan, da bi bilo to napačno. Senzacija je nekaj, česar se *morda* zavedamo, ne pa nekaj, česar se *moramo* zavedati. Naša raziskava nas je pripeljala do priznanja nezavednih prepričanj in želja. Kolikor lahko vidim, ni nobenega razreda mentalnih ali kakšnih drugih pojavov, ki se jih zavedamo vselej, ko se zgodijo.

* Izbrani odlomek je XV. predavanje Russellovega dela *The Analysis of Mind* (Analiza duha), 1921. Preveden je po zborniku *Classics of Analytic Philosophy*, McGraw-Hill, Inc., 1965, str. 35-46. (Op. prev.)

Prvo, kar moramo omeniti, je, da mora zavest biti zavest o nečem. Glede na to bi "zavest" definirali s tistim odnosom predstave ali besede do predmeta, ki smo ga definirali kot "pomen". Ko senzaciji sledi predstava, ki je njen "posnetek", bi lahko po moje rekli, da eksistenca te predstave konstituira zavest o senzaciji, ob pogoju, da jo spremlja tista vrsta prepričanja, ki nam daje občutek - ko o tem razmišljamo - da je predstava "znak" za nekaj drugega, kot je sama. To je tista vrsta prepričanja, ki smo ga pri spominu izrazili z besedami "to se je zgodilo", ali ki pri zaznanjski sodbi omogoča prepričanje o kvalitetah, povezanih z navzočimi senzacijami, kot so na primer povezane taktilne in vizualne kvalitete. Zdi pa se, da je treba dodati neko sestavino prepričanja, ker gola domišljija ne vsebuje zavesti o ničemer, saj zavesti, ki ni zavest o nečem, ne more biti. Če bi predstave same konstituirale zavest o svojih prototipih - in take domišljajske predstave dejansko imajo prototipe - bi vključevale zavest o njih; ker pa ni tako, moramo pri definiranju zavesti predstavam dodati neko sestavino prepričanja. To prepričanje mora biti tako, da konstituira preteklo ali sedanje predmetno nanašanje. V skladu z našo definicijo, predstava skupaj s tovrstnim prepričanjem, konstituira zavest o prototipu predstave.

Toda ko prehajamo od zavesti o senzacijah k zavesti o predmetih zaznavanja, se zastavijo še nadaljna vprašanja, ki zahtevajo dodatek k naši definiciji. Rečemo lahko, da je zaznanjska sodba zgrajena iz jedra senzacije skupaj z združenimi predstavami, s prepričanjem o sedanji eksistenci predmeta, na katerega se senzacija in predstave nanašajo na težko razčlenljiv način. Morda bi lahko rekli, da prepričanje ni temeljno za vsako *pričujočo* eksistenco, ampak ima bolj naravo pričakovanja: ko na primer vidimo nek predmet, pričakujemo, da bomo ob dotiku z njim doživeli določene senzacije. Torej je zaznavanje sestavljeno iz pričujoče senzacije in pričakovanj prihodnjih senzacij. (To je seveda miselna analiza, ne pa razlaga tega, kako se zaznavanje kaže nenadzorovani introspekciji.) Toda vsa taka pričakovanja so lahko zmotna, ker temeljijo na korelacijah, ki so običajne, ne pa nespremenljive. Vsaka taka korelacija nas lahko v posameznem primeru zavede, ko se na primer poskušamo dotakniti odseva v ogledalu, ker imamo vtis, da je "realen". Zaradi varljivosti spomina nastane podobna težava pri zavesti o preteklih predmetih. Zdelo bi se nenavadno, če bi rekli, da se lahko "zavedamo" stvari, ki ni eksistirala ali pa ne eksistira. Tej zadregi se izognemo le tako, da naši definiciji dodamo pridržek, in sicer, da morajo biti prepričanja, ki jih vsebuje zavest, *resnična*.

Drugič, vprašanje je, ali se lahko zavedamo predstav. Če našo definicijo uporabimo na tem primeru, po vsem videzu zahteva predstave predstav. Da bi se na primer zavedali predstave mačke, bomo, strogo po naši definiciji, potrebovali predstavo, ki je posnetek predstave mačke in ima to predstavo za svoj prototip. Kot predmet opazovanja pa se zdi komaj verjetno, da bi obstajale predstave predstav kot nekaj, kar je v nasprotju s predstavami senzacij. S to težavo se lahko spoprimemo na dva načina, bodisi z drznim zanikanjem zavesti o predstavah, ali pa tako, da odkrijemo smisel, po katerem lahko predstava, s pomočjo drugačnega spremljajočega prepričanja, namesto lastnega prototipa, pomeni njegovo drugo predstavo.

O prvi možnosti, ki zanika zavest o predstavah, smo že razpravljali, ko smo se v VI. predavanju ukvarjali z introspekcijo. Takrat smo se odločili, da zavest o predstavah v nekem smislu mora obstajati. Zato nam preostane še drugi način ukvarjanja s spoznanjem o predstavah. Po tej drugi hipotezi lahko o istem prototipu obstajata dve predstavi, tako da ena od njiju pomeni drugo, namesto da bi pomenila prototip. Spomnimo naj, da smo pomen definirali z asociacijo: rekli smo, da beseda ali predstava pomeni nek

predmet, kadar ima iste asociacije, kot jih vzbuja predmet. Vendar te definicije ne smemo jemati preveč absolutno: ni nujno, da imata beseda ali predstava povsem iste asociacije kot predmet, ki ga pomenita. Beseda "mačka" se lahko asociira z besedo "predpražnik", vendar bi mačko lahko asociirali s predpražnikom samo po naključju. Podobno ima lahko predstava neke asociacije, ki jih njen prototip nima, na primer asociacijo z besedo "predstava". Kadar so te asociacije dejavne, predstava pomeni predstavo, ne pomeni pa svojega prototipa. Če sem velikokrat imel predstave danega prototipa, imam lahko v mislih eno od njih, v nasprotju s preostalimi, tako da se spominjam časa in kraja ali katere koli druge značilne asociacije prav te priložnosti. To se na primer zgodi, ko nam nek kraj priključ v spomin misel, ki smo jo na tem kraju že doživeli, tako da se spomnimo misli, v nasprotju s pojavom, na katerega se nanaša. Torej lahko rečemo, da mislimo na predstavo A, ko imamo podobno predstavo B, ki se asociira s spomini na okoliščine, povezane z A, ne pa z njenim prototipom ali z drugimi predstavami istega prototipa. Torej se predstav zavedamo zgolj s pomočjo novih asociacij, pri tem pa ne potrebujemo nobenega novega skladišča mentalnih vsečin. Kolikor lahko vidim, ta teorija rešuje probleme introspektivnega spoznanja, ne da bi bili za to potrebni taki junaški ukrepi, kot jih je predlagal Knight Dunlap; njegova stališča smo obravnavali v VI. predavanju.

V skladu s tem, kar smo že povedali, senzacija sama ni stvar zavesti; stvar zavesti je neposredni spomin, zaradi katerega je senzacija uspešna. Senzacija, ki se je spominjamo, postane predmet zavesti brž, ko se je spomnimo, kar se bo po navadi zgodilo skoraj neposredno po njenem nastanku (če se sploh bo); toda dokler eksistira, ni predmet zavesti. Če pa je vendarle del zaznavanja, denimo neke znane osebe, lahko rečemo, da je zaznana oseba predmet zavesti. Zakaj v tem primeru je senzacija *znak* zaznanega predmeta skoraj tako, kot je spominska predstava znak predmeta, ki se ga spominjamo. Bistvena praktična funkcija "zavesti" in "misli" je v tem, da nam omogoča delovanje na to, kar je oddaljeno v času in prostoru, čeprav v danem trenutku naša čutila niso vzdružena. To nanašanje na odsotne predmete omogočata asociacija in navada. Dejanske senzacije same na sebi niso stvar zavesti, ker se ne nanašajo na to, kar je navzoče. Toda njihova povezava z zavestjo je zelo tesna, tako prek neposrednega spomina kot prek korelacij, ki senzacije spremenijo v zaznave.

Upam, da sem dovolj jasno pokazal, da je zavest mnogo preveč kompleksna in akcidentalna, da bi lahko veljala za temeljno značilnost duha. Videli smo, da vstopajo vanjo tako prepričanje kot predstave. Kot smo ugotovili v enem od prejšnjih predavanj, je prepričanje *sámo* kompleksno. Če torej naša analiza zavesti predlaga neko definicijo duha, bi to seveda bile prav predstave same. Ker pa smo ugotovili, da predstave lahko definiramo samo vzročno, se ne moremo ukvarjati s tem predlogom, razen v zvezi z razlikovanjem med fizikalnimi in psihološkimi vzročnimi zakoni.

Prehajam k tistim značilnostim mentalnih pojavov, ki izhajajo iz spominske vzročnosti. Možnost delovanja na to, kar ni čutno navzoče, je ena od značilnosti duha. Navedimo najprej zelo preprost primer. Vzemimo, da ste ponoči v svoji sobi in da nenadoma ugasne luč. S pomočjo slike sobe, ki jo hranite v svojem duhu, boste lahko brez večjih težav našli pot k vratom. V tem primeru vizualne predstave, resda nekoliko nepopolno, služijo tistemu namenu, ki mu sicer služijo vizualne senzacije. Dražljaj za nastanek vizualnih predstav je želja priti iz sobe, ki ga bistveno sestavljajo trenutne senzacije in motorični impulzi, ki jih te povzročajo. Prav tako nam besede, ki jih slišimo ali beremo, omogočajo, da delujemo glede na informacijo, ki nam jo dajejo; tudi tu nam

trenutni čutni dražljaj zaradi navad, oblikovanih v preteklosti, omogoča ustrezno delovanje na predmet, ki ni čutno navzoč. Celotno bistvo praktične učinkovitosti "misli" je v občutljivosti na *znake*: čutna navzočnost A-ja, ki je znak sedanje ali prihodnje eksistence B-ja, nam omogoča ustrezno delovanje na B. Najboljši primer tega so besede, ker imajo kot znaki ogromen učinek, medtem ko je njihov notranji pomen kot čutnih pojavov samih po sebi navadno povsem neznamenit.

Postopek z znaki lahko spremlja zavest ali pa tudi ne. Če čutni dražljaj A prikliče predstavo B-ja in če torej delujemo na B, gre za zavest o B. Toda navada nam lahko, brž ko se pojavi A, omogoči ustrezno delovanje na B, ne da bi sploh kdaj imeli o njem kakšno predstavo. Čeprav v tem primeru A deluje kot znak, deluje brez pomoči zavesti. Splošno rečeno, zelo znan znak teži k temu, da deluje neposredno na ta način; posredovanje zavesti pa označuje nepopolno utrjeno navado.

Moč pridobivanja izkušnje, ki je značilna za ljudi in za živali, je primer tistega splošnega zakona, po katerem v spominski vzročnosti vzročna enota ni en dogodek v enem času, temveč dva ali več dogodkov v dveh ali več časih. Otrok, ki se je že kdaj opekel, se boji ognja, kar pomeni, da ima bližina ognja nanj drugačen učinek, kot pa na tistega otroka, ki te senzacije še ni doživel. Bolj pravilno, ko je otrok, ki se je že kdaj opekel, v bližini ognja, navedeni učinek povzroči ne samo bližina ognja, ampak ta bližina skupaj z dejstvom, da se je otrok že kdaj prej opekel. Splošna formula je tale: ko si je žival z nekim dogodkom A pridobila izkušnjo, in ko se v nekem prihodnjem času pojavi B, deluje žival, ki se ji je zgodil A, drugače od živali, ki se ji A ni zgodil. Torej moramo A in B skupaj, ne pa ločeno, razumeti kot vzrok vedenja živali, razen če ne upoštevamo učinka, ki ga je A pustil na živalskem živčnem tkivu, kar pa ne more biti predmet zunanjega opazovanja, razen v izjemnih okoliščinah. S to možnostjo smo se vrnili k vzročnim zakonom in k trditvi, da so številne stvari, ki se zdijo bistveno mentalne, dejansko nevralne. Morda si prav živci, ne pa duh, pridobijo izkušnjo. Če pa je tako, potem možnosti za pridobivanje izkušnje ne moremo uporabljati za definiranje duha.

Podobni premisleki veljajo za spomin, če ga razumemo kot bistvo duha. Spomin vzbudi to, kar se zdaj dogaja, vendar se to razlikuje od učinka, ki bi nastal zdaj, če dogodka, za katerega gre, ne bi bilo. To lahko razložimo s fizikalnim učinkom preteklega dogodka na možgane, ki so zato drugačno orodje od tega, kar bi lahko nastalo na podlagi neke drugačne izkušnje. Zato vzročne posebnosti spomina *nemara lahko* razložimo fiziološko. Pri vsakem posebnem razredu mentalnih pojavov smo vedno znova soočeni s to možnostjo. Če naj psihologija sploh bo posebna znanost, moramo za njeno posebnost poiskati širši temelj od doslej obravnavanega.

Ugotovili smo, da je za oznako mentalnih pojavov "zavest" preozka, spominska vzročnost pa preširoka. Prehajam k značilnosti, ki je, čeprav težko opredeljiva, vendarle mnogo bliže temu, kar potrebujemo, namreč k subjektivnosti.

Subjektivnost, kot značilnost mentalnih pojavov, smo obravnavali v VII. predavanju, in sicer v zvezi z definicijo zaznavanja. Tedaj smo se odločili, da lahko tiste partikularije, ki konstituirajo fizikalni svet, zberemo v svežnje na dva načina; enega tvori sveženj vseh tistih partikularij, ki so pojavi dane stvari iz različnih prostorov, drugega pa sveženj vseh tistih partikularij, ki so pojavi različnih stvari iz danega prostora. Ta drugi sveženj se v danem času imenuje "perspektiva", če pa se odvija v nekem časovnem obdobju, se imenuje "biografija". Subjektivnost je značilnost perspektiv in biografij, je značilnost podajanja pogleda na svet z določenega prostora. V VII. predavanju smo videli, da ta značilnost ne vključuje nobene od drugih značilnosti, ki so navadno

povezane z mentalnimi pojavi, kot so zavest, izkušnja in spomin. Pravzaprav smo ugotovili, da se kaže s fotografsko ploščo in, strogo rečeno, z vsako partikularijo, ki je povezana s tistim, kar ima isti "pasivni" prostor, tako kot smo to definirali v VII. predavanju. Partikularije, ki tvorijo eno perspektivo, povezuje predvsem simultanost, tiste pa, ki tvorijo eno biografijo, povezuje predvsem eksistenca neposrednih časovnih odnosov med njimi. K temu je potrebno dodati odnose, ki so izpeljivi iz zakonov perspektive. Pri vsem tem očitno nismo na področju psihologije, kot jo po navadi razumemo; vendar smo prav tako malo na področju fizike. V mentalnih pojavih, na primer v spominski vzročnosti, predpostavljamo definicijo perspektiv in biografij, čeprav ta še ne daje ničesar, kar bi navadno imenovali "mentalno": vzročna enota v spominski vzročnosti, ki povzroča Semonov engram, je celota ene perspektive - ne *katerekoli* perspektive, temveč perspektive na prostoru, kjer je živčno tkivo ali vsekakor nekakšno živo tkivo. Kot smo videli, lahko tudi zaznavanje definiramo s perspektivami. Tako je pojmovanje subjektivnosti, tj. "pasivnega" prostora partikularije, čeprav ta ne more zadostno opredeliti duha, očitno bistven element te definicije.

V teh predavanjih sem trdil, da se psihološki podatki po svojem notranjem značaju ne razlikujejo od fizikalnih. Trdil sem, da so senzacije podatki tako za psihologijo kot za fiziko, medtem ko se predstave, ki so morebiti v nekem smislu izključno psihološki podatki, lahko razlikujejo od senzacij le po svojih korelacijah, ne pa po tem, kar so same na sebi. Zato moramo zdaj raziskati pojem "podatka" in, če je mogoče, razviti njegovo definicijo.

Pojem "podatka" pozna vsa znanost in znanstveniki ga navadno obravnavajo kot nekaj popolnoma jasnega. Po drugi strani pa psihologom povzroča velike težave. "Podatke" navadno definiramo s spoznavno teorijo: to so tiste propozicije, katerih resnico poznamo brez demonstracije, tako da jih lahko uporabimo kot premise za dokazovanje drugih propozicij. Nadalje, ko propozicija, ki je podatek, zatrjuje existenco nečesa, pravimo, da je to nekaj podatek, prav tako kot propozicija, ki zatrjuje njegovo existenco. Pravimo, da so podatki tisti predmeti, o katerih existenci nas prepriča zaznavanje.

Pri povezovanju te epistemološke definicije "podatkov" z našo psihološko analizo spoznanja pa nastane neka težava; toda vse dokler taka povezava ni uveljavljena, nimamo nobene pravice uporabljati pojma "podatek".

Predvsem je jasno, da ne more biti nobenega podatka zunaj prepričanja. Samo občasna senzacija še ni podatek; to postane šele, ko se je spominjamo. Podobno tudi pri zaznavanju nimamo podatka, dokler nimamo percepcijske *sodbe*. V tistem smislu, v katerem so predmeti (v nasprotju s propozicijami) podatki, se zdi naravno reči, da so podatki tisti predmeti, ki se jih zavedamo. Toda videli smo, da je zavest kompleksen pojem, ki zajema prepričanja, pa tudi spominske pojave, kot jih zahtevata zaznavanje in spomin. Od tod izhaja, da lahko teoretsko dvomimo v vsak podatek, ker nobeno prepričanje ni nezmotljivo; izhaja pa tudi, da ima vsak podatek večjo ali manjšo stopnjo ohlapnosti, ker je pri spominu in pomenu predstav vedno navzoče nekaj ohlapnosti.

Podatki niso nekaj, česar bi se najprej zavedali. Potem ko smo sposobni misliti, si v vsakem življenjskem obdobju nekatera naša prepričanja pridobimo s sklepanjem, druga pa ne. Prepričanje lahko prehaja iz enega od teh dveh razredov v drugega in lahko postane ali pa tudi ne, prepričanje o podatku. Ko govorim o podatkih, mi to ne pomeni stvari, o katerih smo prepričani pred začetkom znanstvenega raziskovanja, temveč stvari, ki se nam ob že dobro vpeljeni znanosti kažejo kot rodoviti temelji za druge dele

znanosti, v katere smo prepričani zgolj na podlagi opazovanja. To pomeni, da predpostavljam izurjenega opazovalca z analitično pozornostjo, ki pozna tiste stvari, ki jih raziskuje in ki so pomembne. Kar opazuje, je, na doseženi stopnji znanosti, podatek za njegovo znanost. Ta podatek je obdelan v isti meri kot teorije na katerih temelji, zakaj le izurjene navade in veliko prakse človeku omogočajo tisto vrsto opazovanja, ki je znanstveno pojasnjujoča. Toda brž ko smo ga opazili, prepričanje vanj ne temelji na sklepanju, temveč zgolj na tem, da smo ga videli. Tako se njegov logični status razlikuje od statusa tistih teorij, ki jih to prepričanje dokazuje.

V vsaki znanosti, razen v psihologiji, je podatek v prvi vrsti zaznavanje, v katerem je edino senzacionalno jedro v končni instanci in teoretično podatek, čeprav se nekaterim takim tvorbam, kot je sprememba senzacije v zaznavanje, praktično ne moremo izogniti. Toda če postuliramo idealnega opazovalca, bo lahko izoliral senzacijo in jo samo obravnaval kot podatek. To je tisti pomembni smisel, v katerem lahko rečemo tole: če naše podatke analiziramo tako kot bi jih morali, so, zunaj psihologije, zgrajeni iz senzacij, ki vključujejo določene prostorske in časovne odnose.

Če to pripombo apliciramo na fiziologijo, vidimo, da živci in možgani kot fizikalni predmeti niso pravi podatki; v idealni strukturi znanosti jih moramo nadomestiti s senzacijami, s katerimi, kot pravi fiziolog, te podatke zaznavamo. Prehod od teh senzacij k živcem in možganom kot fizikalnim predmetom, dejansko pripada začetni stopnji fizikalne teorije in bi moral biti umeščen v sklepalni, ne pa v opazovalni del. Reči, da vidimo živce, je tako, kot če bi rekli, da slišimo slavca; oba izraza sta ustrezna, vendar nenatančna. Slišimo zvok, o katerem smo prepričani, da je vzročno povezan s slavcem in vidimo oko, o katerem smo prepričani, da je vzročno povezano z živci. Toda natanko vzeto, je v obeh primerih to, kar imenujemo podatek, samo senzacija. Seveda senzacije zagotovo spadajo med podatke za psihologijo. Zato so vsi podatki fizikalnih znanosti tudi psihološki podatki. Preostane nam še, da raziščemo, ali so vsi psihološki podatki tudi podatki fizikalne znanosti, še posebej fiziologije.

Če je bila naša analiza duha pravilna, so temeljni psihološki podatki samo senzacije in predstave ter njihovi odnosi. Prepričanja, želje, hotenja itn. so kompleksni pojavi, zgrajeni iz senzacij in predstav, ki so v različnih medsebojnih odnosih. Tako (ne glede na nekatere odnose) tisti pojavi, sestavljeni ali izpeljani, ki se zdijo najbolj razločno mentalni in kar najbolj oddaljeni od fizike, niso, kot fizikalni predmeti, del izvirne baze podatkov v popolni znanosti. Zato je z obeh koncev razlika med fizikalnimi in psihološkimi podatki zmanjšana. Ali tu kratko malo ni nobene razlike ali pa predstave ostanejo kot nekaj ireduktibilnega in izključno psihološkega. Z vidika vzročne definicije razlike med predstavami in senzacijami nam to postavi novo vprašanje, namreč: ali se vzročni zakoni psihologije razlikujejo od zakonov v drugih znanostih ali pa so dejansko fiziološki?

Preden bomo lahko to vprašanje ustrezno obravnavali, bomo morali odstraniti nekatere nejasnosti.

Prvič, med grobo približnimi zakoni in zakoni, ki se kažejo kot natančni in splošni, je neka razlika. Zdaj bom obravnaval prve, pozneje pa druge.

Materija, kot smo jo definirali na koncu V. predavanja, je logična fikcija, ki so jo iznašli zaradi pripravnega načina ugotavljanja vzročnih zakonov. Razen v primerih popolne pojavnne regularnosti (o kateri pa ne moremo imeti nobene izkušnje), dejanski pojavi koščkov materije niso členi tistega idealnega sistema regularnih pojavov, ki so definirani kot materija, za katero gre. Toda navsezadnje na materijo sklepamo iz njenih

pojavnov, ki jih uporabljamo za *verifikacijo* fizikalnih zakonov. Kolikor je torej fizika empirična in verifikabilna znanost, mora predpostaviti ali dokazati, da je sklepanje iz pojavov na materijo na splošno legitimno in nam mora bolj ali manj povedati, katere pojave lahko pričakujemo. Prav to vprašanje verifikabilnosti in empirične aplikabilnosti na izkušnjo nas je pripeljalo do tiste teorije materije, kakršno sam zagovarjam. Iz premisleka tega vprašanja izhaja, da se fizika, kolikor je empirična znanost in ne logična fantazija, ukvarja z natanko tistimi partikularijami, ki jih psihologija obravnava kot senzacije. Tako interpretirani vzročni zakoni fizike se razlikujejo od vzročnih zakonov psihologije zgolj po tem, da povezujejo partikularijo z drugimi pojavi v istem delu materije, ne pa z drugimi pojavi v isti perspektivi. To pomeni, da fizikalni zakoni zbirajo partikularije, ki imajo isti "aktivni" prostor, medtem ko psihologija zbira tiste, ki imajo isti "pasivni" prostor. Nekatere partikularije, na primer predstave, nimajo nobenega "aktivnejga" prostora in zato pripadajo izključno psihologiji.

Zdaj lahko razumemo razliko med fiziko in psihologijo. Živci in možgani so materija: ko jih gledamo, so naše vizualne senzacije lahko, in mislim, da so, členi sistema, ki konstituirajo neregularne pojave te materije, vendar niso celota sistema. Psihologija *inter alia* obravnava naše senzacije, ko vidimo del materije, v nasprotju z materijo, ki jo vidimo. Predpostavimo, kot moramo, da imajo naše senzacije fizikalne vzroke, vendar se njihovi vzročni zakoni povsem razlikujejo od fizikalnih zakonov, saj premisek o posamezni senzaciji zahteva razpad skupine, katere člen je ta senzacija. Ko senzacija služi za verifikacijo fizike, jo uporabljamo zgolj kot znak nekega materialnega pojava, tj. skupine partikularij, katere člen je. Ko pa senzacijo preučuje psihologija, je izolirana iz te skupine in postavljena v povsem drugačen kontekst, kjer povzroča predstave ali spontana gibanja. Značilnost psihologije, v nasprotju z vsemi fizikalnimi znanostmi, vključno s fiziologijo, je predvsem to drugačno razvrščanje; druga razlika pa je ta, da predstav, ki pripadajo psihologiji, ne moremo zlahka vključiti med tiste vidike, ki konstituirajo fizikalno stvar ali del materije.

Vendar nam ostane neko pomembno vprašanje, namreč: ali so mentalni dogodki vzročno odvisni od fizikalnih, in sicer tako, da nasprotna odvisnost ne velja. Preden lahko obravnavamo odgovor na to vprašanje, si moramo najprej pojasniti, kaj naše vprašanje sploh pomeni.

Če lahko iz danega A sklepamo na B, iz danega B pa ni mogoče sklepati na A, pravimo, da je B odvisen od A, in sicer tako, da A ni odvisen od B. V logičnem jeziku to pomeni naslednje: ko poznamo enostransko relacijo A do B, je, glede nanjo, B odvisen od A. Če je ta odnos vzročni zakon, pravimo, da je B vzročno odvisen od A. Razlaga, za katero nam predvsem gre, je sistem pojavov fizikalnega predmeta. Splošno rečeno, na oddaljene pojave lahko sklepamo iz bližnjih, ne pa nasprotno. Vsi ljudje so si iz razdalje enega kilometra videti podobni; če torej vidimo človeka iz kilometrske razdalje, ne moremo reči, kakšen bo videti, ko bo oddaljen le nekaj metrov. Toda ko ga vidimo le nekaj metrov proč, lahko povemo, kakšen bo videti, ko bo oddaljen kak kilometer. Torej nam bližnji pogled nudi bolj dragoceno informacijo, oddaljeni pogled pa je od njega vzročno odvisen, to pa tako, da bližnji pogled ni vzročno odvisen od oddaljenega.

Prav zaradi te večje vzročne moči bližnjega pojava, fizika ugotavlja svoje vzročne zakone s tistim sistemom regularnih pojavov, ki se mu najbližji pojavi vedno bolj približujejo in ki mu omogoča koristno informacijo, izpeljano iz mikroskopa ali teleskopa. Jasno je, da imajo naše senzacije, pojmovane kot neregularni pojavi fizikalnih predmetov, isto vzročno odvisnost kot sorazmerno oddaljeni pojavi; zato je naše senzacionalno življenje vzročno odvisno od fizikalnih zakonov.

Seveda pa to ni najbolj pomemben in zanimiv del našega vprašanja. Življenjsko pomemben problem je vzročnost predstav. Videli smo, da so podrejene spominski vzročnosti in to spominsko vzročnost lahko reduciramo na navadno fizikalno vzročnost v živčnem tkivu. Prav pri tem vprašanju se mora naša naravnost obrniti k temu, čemur bi lahko rekli materializem. Eden od pomenov materializma je stališče, da so vsi mentalni pojavi vzročno odvisni od fizikalnih, v prej definiranem smislu vzročne odvisnosti. Priznam pa, da ne vem, ali je ali ni tako. To vprašanje je po vsem videzu isto kot vprašanje ali je spominska vzročnost temeljna, vprašanje, ki smo ga brez odločitve obravnavali v IV. predavanju. Vendar mislim, da večina dokaza kaže, da je materialistični odgovor bolj verjeten.

Pri premisleku o vzročnih zakonih psihologije je razlika med grobimi posplošitvami in eksaktnimi zakoni zelo pomembna. V psihologiji poznamo številne grobe posplošitve, ne le tiste, s katerimi obvladujemo naše vsakdanje vedenje drug do drugega, ampak tudi tiste, ki so bližje znanstveni vrsti. Med take zakone spadata navada in asociacija. Pojasnil bom vrsto zakona, do katerega lahko pridemo. Vzemimo tale primer: če je neka oseba pogosto doživljala A in B v tesnem časovnem zaporedju, se bo utrdila asociacija, tako da bo A ali predstava A-ja poskušala povzročiti predstavo B-ja. Vprašanje je: ali bo asociacija delovala v obeh smereh ali pa samo s tiste, ki se je pojavila prej, k tisti, ki se je pojavila pozneje? Gospod Wohlge-muth v razpravi "The Direction of Associations" (*British Journal of Psychology*, V. zv. IV. del, marec 1913) trdi tole: eksperimentalno bi bilo treba dokazati, da vsaj kar zadeva motorični spomin (tj. spomin na gibanja), asociacija deluje samo od zgodnejše k poznejši, medtem ko pri vizualnem in slušnem spominu ni tako, ampak lahko poznejši od obeh sosednjih doživljajev prikljče v spomin zgodnejšega, kakor tudi zgodnejši poznejšega. Avtor meni, da je motorični spomin fiziološki, vizualni in slušni pa sta dejansko bolj psihološka. Vendar to za našo razlago ni pomembno. Za nas je pomembno, da je zakon asociacije, ki smo ga dognali s čisto psihološkim opazovanjem, čisto psihološki zakon in lahko služi kot primer za to, kaj je mogoče pri načinu odkrivanja takih zakonov. Seveda pa je to še vedno samo groba posplošitev, statistično poprečje. Ne more nam povedati, kaj bo ob dani priložnosti sledilo iz danega vzroka. Je zakon tendence, ne pa natančen in nespremenljiv zakon, za kakršne si prizadevajo fiziki.

Če želimo preiti od zakona navade, utrjenega kot tendenca ali poprečje, k nečemu bolj natančnemu in nespremenljivemu, nas po vsem videzu to pripelje do živčnega sistema. Bolj ali manj lahko ugibamo, kako nek pojav ustvari spremembo v možganih in kako njegovo ponavljanje postopno ustvari nekaj, kar je analogno rečni strugi, vzdolž katere tokovi tečejo bolj lahkotno kot po sosednjih poteh. Če bi več vedeli, bi to lahko tako zaznali. Tendenco po ustvarjanju navade s ponavljanjem bi lahko zamenjali z natančno razlago učinka vsakega pojava, ki povzroča tisto spremembo, iz katere navada navsezadnje izhaja. Zaradi takih razmišljanj so raziskovalci psihofiziologije po svojih metodah materialisti, ne glede na to, kaj so v svoji metafiziki. Seveda so tudi izjeme, kot je na primer profesor J. S. Haldane,¹ ki trdi, da je teoretsko nemogoče fiziološko razložiti psihološke pojave ali fizikalno razložiti fiziološke pojave. Vendar mislim, da je večina strokovnih mnenj praktično na drugi strani.

Vprašanje, ali je mogoče priti do natančnih vzročnih zakonov, pri katerih so vzroki psihološki, ne pa materialni, je vprašanje podrobne raziskave. Da bi pojasnil naravo tega

1 Glej njegovo knjigo *The New Physiology and Other Addresses* (Charles Griffin & Co., 1919).

vprašanja, sem storil, kar je bilo v moji moči, vendar nisem prepričan, da je nanj trenutno mogoče zanesljivo odgovoriti. Nikakor pa se ne zdi nerešljivo in upati smemo, da bo znanost ustvarila zadostne razloge za to, da bomo imeli ene odgovore za verjetnejše od drugih. Toda za zdaj ne vidim, kako naj bi se odločili.

Glede na teorijo materije, kot sem jo razložil v V. in VII. predavanju, pa vendarle menim, da naj bi bila v zadnji instanci znanstvena razlaga tega, kar se na tem svetu dogaja, če je to seveda mogoče potrditi, bolj podobna psihologiji kot fiziki, in sicer glede na odločilno razliko med njima. To pomeni, da taka razlaga ne bi mogla, niti formalno, trditi, da naj bi bila materija, ki je logična fikcija, zadnja realnost. Če bi bilo naše znanstveno spoznanje kos svoji nalogi, kar pa niti ni niti ne kaže, da bo, bi izražalo korelativne zakone partikularij, ki konstituira trenutni pogoj materialne enote, in bi določalo vzročne zakone² sveta s temi partikularijami in ne z materijo. Prepričan sem, da bi tako določene vzročne zakone lahko nanašali tako na psihologijo kot na fiziko; znanosti, ki bi jih ugotovila, bi uspelo doseči tisto, za kar si je metafizika zaman prizadevala, namreč poenoteno razlago tega, kar se dejansko dogaja, razlago, ki bi bila povsem resnična, čeprav to ne bila vsa resnica, in ki bi bila brez vsakršnih pripravnih fikcij ali nevzdržnih predpostavk metafizičnih bitnosti. Vzročni zakon, ki bi se nanašal na partikularije, bi veljal kot fizikalni zakon, če bi ga lahko določili s tistimi izmišljenimi sistemi regularnih pojavov, ki so materija; če pa ga ne bi mogli določiti, bi veljal kot psihološki zakon, če bi bila ena od teh partikularij senzacija ali pa predstava, tj. če bi bila podrejena spominski vzročnosti. Prepričan sem, da je realizacija kompleksnosti materialne enote in njena razčlenitev v sestavne dele, analogne senzacijam, izredno pomembna za filozofijo in življenjskega pomena za vsakršno razumevanje odnosov med duhom in materijo, med našimi zaznavami in svetom, ki ga zaznavajo. Prepričan sem tudi, da moramo prav v tej smeri iskati rešitev številnih starih težav.

Verjetno bi lahko celotno znanost mentalnih pojavov, zlasti tam, kjer gre za njene začetne definicije, poenostavili z razvijanjem temeljne poenotujoče znanosti, v kateri bi iskali vzročne zakone partikularij, ne pa vzročne zakone tistih sistemov partikularij, ki konstituira materialne enote fizike. Zaradi te temeljne znanosti bi fizika postala izpeljiva, podobno kot teorije o zgradbi atoma povzročajo izpeljivost kemije iz fizike; zaradi nje bi tudi psihologija postala manj singularna in manj izolirana med znanostmi. Če se ne motim, je prav napačna filozofija materije povzročila številne težave v filozofiji duha - težave, ki naj bi s pravo filozofijo materije izginile.

Naše sklepe lahko povzamemo takole:

I. Fizika in psihologija se ne razlikujeta po svojem gradivu. Duh in materija sta v enaki meri logični konstrukciji; med partikularijami, iz katerih sta zgrajeni ali iz katerih sta izpeljani, vladajo različni odnosi; nekatere od njih preučuje fizika, druge psihologija. Splošno rečeno, fizika razvršča partikularije glede na njihove aktivne prostore, psihologije glede na njihove pasivne prostore.

II. Najbolj bistveni značilnosti vzročnih zakonov, ki bi jima seveda rekli psihološki, sta *subjektivnost* in *spominska vzročnost*; nista nepovezani, ker je vzročna enota v spominski vzročnosti skupina partikularij, ki imajo dan pasiven prostor v danem času, in s tem načinom razvrščanja je definirana subjektivnost.

² V izpolnjeni znanosti bodo vzročni zakoni privzeli obliko diferencialnih enačb - ali končnih diferencialnih enačb, kolikor se bo kvantna teorija izkazala za pravilno.

III. Navada, spomin, in misel so razvoj spominske vzročnosti. Verjetno, čeprav ne zanesljivo je, da je spominska vzročnost izpeljana iz običajne fizikalne vzročnosti v živčnem (in drugem) tkivu.

IV. Zavest je kompleks in daleč od tega, da bi bila splošna značilnost mentalnih pojavov.

V. Duh je stvar stopnje, ki so v glavnem ponazorjene s številom in kompleksnostjo navad.

VI. Vsi naši podatki, tako v fiziki kot v psihologiji, so podrejeni psihološkimi vzročnim zakonom; toda fizikalne vzročne zakone lahko, vsaj v tradicionalni fiziki, pojasnimo zgolj z materijo, ki je tako izpeljana kot zgrajena, nikoli pa ni podatek. V tem pogledu je psihologija bližje temu, kar dejansko eksistira.

Prevedla Zdenka Erbežnik