

Eric T. Olson: What Are We? A Study in Personal Ontology

Grgić, Filip

Source / Izvornik: **Prolegomena, 2010, 9, 344 - 349**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:966205>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-22**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

risti, osim u instrumentalnom smislu, budući da je posrijedi sfera moći i vrijednosti. Ako je vjera doista alternativa razumu, onda je to jedini put ka, ne samo pasivnom razumijevanju, nego i aktivnoj produkciji političkih ideala. Christopher Hitchens i Richard Dawkins to jednostavno ne razumiju, o čemu svjedoče njihovi jednostrani, povijesno dekontekstualizirani stavovi o nečemu što se vrlo teško može opisati bez riječi “neoimperijalizam”. Eagleton jednostavno tvrdi da i na “našoj” strani postoje manijaci, jednako kao i na “njihovoj”: “Izbor između Zapada i Istoka katkad se svodi na opredjeljenje koju bismo točno bandu ubojitih fanatika radije podržali” (80). Svaki javni intelektualac to treba uvažiti, koliko god mu to možda bilo neugodno.

Kako u konačnici ocijeniti Eagletonovu knjigu *Razum, vjera i revolucija*? To je, zahvaljujući kvalitetnom prijevodu, stilski elegantno štivo, s pristojnom dozom akademskog humora, o temama koje variraju od apstraktnih filozofskih antinomija do medijske i životne svakodnevnice. No, širina pristupa ne smije nas zavarati, iz jednostavnog razloga što ne možemo razumjeti kulturno-društvene procese bez njihovih teorijskih utemeljenja. Eagleton je oprezan; on zna da vjerske dogme dokučene u samostanskim oazama ne moraju imati nikakve veze sa svakodnevnom vjerskom praksom; on zna da prosvjetiteljstvo i marksizam nisu urodili isključivo pozitivnim rezultatima; on zna da je postmodernistička kritika znanosti opravdana, samo je ne prihvaća kategorički. Ovo je knjiga koja nam mnogo govori o našoj suvremenosti i aktualnim filozofskim dilemama. Ona se neće smatrati krunom Eagletonova opusa, ali je nesumnjivo – vrijedi pročitati.

Matko Sorić
matkont@yahoo.com

Eric T. Olson, *What Are We? A Study in Personal Ontology*, Oxford: Oxford University Press, 2007, ix + 250 pp.

U ovoj knjizi Eric Olson želi dati metafizički odgovor na pitanje što smo, za razliku od, primjerice, antropologijskoga, biologijskoga ili psihologijskoga odgovora. Kakav bi odgovor na to pitanje trebao biti da bismo ga mogli nazvati metafizičkim? Mogli bismo pomisliti da bi nam on trebao kazati nešto o tome koja su naša “fundamentalna obilježja”, koja je naša

“metafizička narav” i slično. No te fraze teško da išta znače, a to i nije ono na što misli Olson. On zapravo traži jednostavan opis toga što smo koji bi u sebi obuhvatio odgovore na niz pojedinačnih pitanja koja se mogu nazvati metafizičkima, kao što su: od čega smo sastavljeni? Koje dijelove imamo? Jesmo li apstraktni ili konkretni? Jesmo li materijalni ili imaterijalni? Jesmo li supstancije ili događaji? Perzistiramo li kroz vrijeme? i slično. Postoji i drugi smisao u kojemu se naslovno pitanje može nazvati metafizičkim: što smo, uzme li se u obzir najbolja i najuvjerljivija metafizička teorija o materijalnim predmetima? I uistinu, kako Olson pokazuje na koncu knjige, ono što će nam dati odgovor na pitanje što smo, ili što će barem u važnom smislu ograničiti moguće odgovore, jest teorija kompozicije, tj. odgovor na pitanje u kojim okolnostima neke stvari sastavljaju veću stvar.

Postaviti pitanje što smo ne znači, naravno, unaprijed pretpostaviti da neki zadovoljavajući odgovor na to pitanje postoji; kako Olson s pravom napominje, razumjeti pitanja najteža je stvar u filozofiji (6). U svojoj prethodnoj knjizi, *The Human Animal: Personal Identity without Psychology* (1997), Olson je ponudio veoma izravan, jednostavan i jasan odgovor na pitanje što smo: mi smo životinje, članovi vrste *homo sapiens*. To gledište – nazvano “animalizam” – u novije je vrijeme ušlo u središte rasprava o metafizici ljudskih bića. No Olson ovu knjigu nije zamislio kao obranu animalizma. Ona je prije pokušaj da se pokaže što naslovno pitanje zapravo znači, da se prođe kroz krajolik najistaknutijih odgovora te da se izdvoje njihove vrline i mane. Animalizam, doduše, na kraju figurira kao najozbiljnija opcija, no pokazuje se da je opterećen nekim ozbiljnim metafizičkim poteškoćama.

Olson razmatra sedam glavnih i niz manjih, ili izvedenih, odgovora. Tih sedam glavnih gledišta jesu da smo mi (a) životinje (animalizam), (b) ne-životinje sačinjene ili konstituirane od životinja (konstitucionalizam), (c) mozgovi, (d) vremenski dijelovi životinja, (e) svežnjevi mentalnih stanja i događaja, (f) imaterijalne supstancije (imaterijalizam) i (g) ništa, tj. da ne postojimo (nihilizam). Mogli bismo biti iznenađeni činjenicom da na popisu glavnih odgovora nema nekih gledišta koja bismo tamo možda očekivali. Recimo, da smo mi osobe (naročito uzme li se u obzir podnaslov knjige, tj. činjenica da vrstu istraživanja koju provodi Olson naziva i “ontologija osobe”). No Olson smatra da gledište da smo mi osobe zapravo ne kaže puno o tome što smo – ne kaže, primjerice, jesmo li materijalni ili imaterijalni, konkretni ili apstraktni. On čak kaže da pitanje što to znači biti osoba ne smatra naročito zanimljivim (44). Sve je to možda točno; no gledište da smo mi osobe ipak nam kaže nešto, primjerice ističe da psihološki aspekt čini važan dio odgovora na pitanje što smo, a on je i za samog Olsona veoma važan. Ono isključuje neka druga gledišta – primjerice, ako

uvjeti našeg identiteta kroz vrijeme počivaju na činjenici da smo osobe, i ako su uvjeti identiteta kroz vrijeme općenito ključna sastavnica odgovora na pitanje što smo, onda mi možda nismo životinje. S druge strane, međutim, raspravljajući o tome na što misli pod “mi” u naslovnom pitanju, Olson izričito naglašava da misli na nas kao “ljudske osobe” (8–10); prema tome, on zapravo raspravlja o tome što su osobe. Na popisu nema ni gledišta da smo ljudska bića. Možda je izraz “ljudsko biće” preopćenit (Olson tvrdi da od njega u metafizici nema puno koristi, str. 10). No on nam ipak možda kaže jednu važnu stvar, naime što smo *bitno* (animalizam npr. ne tvrdi da smo mi životinje bitno, nego samo kontingentno), a barem je jedan filozof (Mark Johnston) pokazao da taj odgovor može biti itekako sadržajan. Naposljetku, na popisu glavnih gledišta nema dualizma; Olson ga, s pravom ili ne, ubraja među izvedena gledišta i o njemu raspravlja u poglavlju o imaterijalizmu.

Olsonova je rasprava uravnotežena i veoma dobrohotna prema svim predloženim gledištima. On obično predstavi najsnažniji argument u prilog dotičnom gledištu, iznese njegove prednosti i aspekte u kojima je ono nadmoćno drugim gledištima, te potom pokaže koji su najozbiljniji problemi u vezi s njim. Pokazuje prilično strpljivosti i prema onim gledištima koja nisu naročito popularna, kao što su imaterijalizam i nihilizam, ništa manje nego prema onima popularnijim, kao što su konstitucionalizam ili gledište da smo vremenski dijelovi životinja.

Tema koja se ponavlja u kritici nekoliko gledišta jest takozvani problem misleće životinje, koji je ujedno i glavni argument u prilog animalizmu. Argument je veoma jednostavan i elegantan. Točno tamo gdje sam ja sada nalazi se i životinja. Ja očito mislim. A očito je i da ta životinja misli, jer ona ima isti mozak i živčani sustav kao i ja. Štoviše, ona je mentalno potpuno ista kao i ja, i svaka moja misao jest njezina misao. Kako bih onda ja mogao biti nešto drugo nego ta životinja? Dakle, ja sam numerički identičan s njome – ja sam životinja. Jer kad ne bih bio životinja, tad bi tamo gdje sam ja sada bilo previše mislilaca: misleća životinja i ja, misleća ne-životinja (npr. osoba). K tome, kad ja ne bih bio numerički identičan s tom životinjom, kako bih mogao znati tko sam točno ja? *Mogao* bih misliti da ja nisam životinja, nego osoba; no budući da životinja ima iste misli kao i ja, ona bi trebala misliti da je *ona* osoba. Ta ona ima iste razloge da smatra da je osoba a ne životinja koje imam i ja. Stoga je sigurnije pretpostaviti da sam ja životinja. Olson smatra da neka druga gledišta taj problem ne mogu riješiti. To je, po njegovu mišljenju, glavni problem s konstitucionalizmom, jer konstitucionalizam tvrdi da životinja prema meni stoji u relaciji konstitucije (ona me sačinjava), a konstitucija nije identitet; dakle, ja sam numerički različit od životinje. Prema tome, moramo imati jednog mislioca previše. Konstitucionalisti (naročito

njihova glavna zagovornica Lynne Rudder Baker) su uložili dosta truda u rješavanje problema misleće životinje, no Olson smatra da je taj trud bio uzaludan (usp. 61–62). S problemom misleće životinje susreću se i gledišta da smo mi vremenski dijelovi životinja, kao i gledišta da smo svež-njevi mentalnih stanja, ali ne i primjerice imaterijalizam, koji, naravno, isključuje postojanje životinja.

Na koncu, nakon što je zasebno razmotrio sva gledišta, Olson izdvaja svoje favorite: to su nihilizam, gledišta da smo vremenski dijelovi životinja i animalizam. Do takva ishoda nije došao nekim sustavnim argumentom; naprotiv, sada iznosi, kako kaže, puku autobiografiju (214). Tvrdi da ne donosi konačnu odluku među tim trima kandidatima: “Iako većinu vremena animalizam i dalje smatram najboljim opisom toga što smo, ta preferencija počiva na mojoj nesklonosti prema gledištu da smo vremenski dijelovi i nihilizmu. Ne očekujem da ću ikoga uvjeriti u to da su ta gledišta neistinita, osim one koji dijele moju nesklonost” (215).

Nekoliko je problema s animalizmom. Jedan se tiče uvjeta našeg identiteta kroz vrijeme. Ako smo životinje, onda se pretpostavlja da su uvjeti našeg identiteta kroz vrijeme, da tako kažemo, animalistički, to jest da oni uključuju samo ona obilježja koja imamo kao životinje. Ti uvjeti ne mogu imati nikakve veze s psihološkim činjenicama, jer ne postoji nikakav psihološki kontinuitet između embrija – koji je ljudski organizam, dakle životinja – i odrasle ljudske životinje, kao ni između odrasle ljudske životinje i iste te životinje u, recimo, ireverzibilnom vegetativnom stanju. No to se kosi s intuicijom da “idemo kamo ide i naš (veliki) mozak”: kad bi se moj veliki mozak transplantirao u drugu lubanju, ja bih išao zajedno s njim, tako da bi se biće koje bi dobilo taj organ nalazilo u relaciji psihološkog kontinuiteta sa mnom. No odvojeni veliki mozak *nije* životinja, jer nije organizam. (Za razliku od toga, biće koje bi nakon transplantacije ostalo bez velikog mozga moglo bi se nazvati životinjom.) Olson priznaje snagu argumenta i iznosi nekoliko protuargumenata (42–44). Ali smatra da to nije najozbiljniji problem s animalizmom. Ozbiljnija su, po njegovu mišljenju, druga dva prigovora. Prvi je ono što naziva problemom mislećih dijelova, koji je sličan problemu misleće životinje. Problem misleće životinje temeljio se na navodnom postojanju bića koje misli moje misli ali je numerički različito od mene. Problem mislećih dijelova svodi se na sljedeće. Ja mislim, ali misli i moj mozak; štoviše, misli svaki dio moga organizma koji sadrži mozak, dakle i moja glava, moja gornja polovica itd. Ako je tako, zašto bih onda smatrao da sam životinja a ne mozak ili glava ili gornja polovica? Olson smatra da iako problem mislećih dijelova jest ozbiljan problem za animalizam, on nije fatalan; štoviše, on animalizmu stvara manje poteškoća nego što ih problem misleće životinje stvara drugim gledištima.

Drugi problem s animalizmom je dalekosežniji i vodi nas do nekih od središnjih stvari koje Olson želi tvrditi u ovoj knjizi. Uzmimo poznati problem u raspravama o materijalnoj konstituciji. Imamo komad gline oblikovan u kip Sokrata. Komad gline i kip imaju različite uvjete identiteta kroz vrijeme: primjerice, kad bismo ga zgnječili, komad gline i dalje bi ostao komad gline, ali kip Sokrata ne bi ostao kip Sokrata. Konstitucionalisti tvrde da iako se komad gline i kip materijalno podudaraju – sastavljeni su od točno istih dijelova – oni su numerički različiti, a relacija među njima jest relacija konstitucije: komad gline sačinjava ili konstituira kip. To objašnjava razliku u uvjetima identiteta kroz vrijeme. Četverodimenzionalisti pak kažu da je kip vremenski dio komada gline, a razliku u uvjetima njihova identiteta kroz vrijeme objašnjavaju pozivajući se na teoriju mogućih svjetova i teoriju parnjakâ. Što bi kazali animalisti? I trebaju li oni uopće išta kazati o općem problemu materijalne konstitucije? Čini se da trebaju. Jer čini se da, kao što se komad gline nalazi u nekoj relaciji prema kipu, tako postoji nešto što se nalazi u nekoj takvoj relaciji prema životinji. Pretpostavimo da životinja umre. Tada možemo kazati (u tipičnim slučajevima, naime kada nije riječ o nekoj neuobičajenoj vrsti smrti) da je za sobom ostavila tijelo. Odakle je to tijelo došlo? Ne možemo kazati da je ono sada, smrću životinje, stvoreno (doduše, neki filozofi i to tvrde). Dakle, ono mora da je postojalo tijekom životinjina života. Prema tome, čini se da se ono prema životinji nalazi u onoj relaciji u kojoj se komad gline nalazi prema kipu Sokrata. (Olson ne formulira problem na ovaj način, jer u knjizi izbjegava govoriti o tijelu; no razlika je irelevantna.) Ako pretpostavi da tijelo postoji, što bi animalist mogao kazati o relaciji između tijela i životinje? Mogao bi kazati da je ta relacija konstitucija ili pak da je životinja vremenski dio tijela. Ali on to ne mora a zapravo i ne želi kazati.

Olson stoga ide drugim putem, osvrćući se na općeniti problem materijalne konstitucije. Postoji, kao što znamo, nekoliko odgovora na ono što Peter van Inwagen naziva specijalnim pitanjem kompozicije, to jest na pitanje u kojim okolnostima neke stvari, x -ovi, sačinjavaju veću stvar, y . Univerzalisti kažu “Uvijek”, nihilisti kažu “Nikad”, a van Inwagen kaže “Samo kada aktivnost x -ova sačinjava život” (Olson to naziva biološkim minimalizmom). Olson tome dodaje i gledište koje su razvili Joshua Hoffman i Gary Rosenkrantz (biološki disjunktivizam), prema kojemu x -ovi sačinjavaju y samo kada su ili funkcionalno ujedinjeni (organizmi) ili čvrsto svezani (npr. molekule). Olsonov je zaključak ovaj: “... postoji bliska veza između pitanja što smo i pitanja kada dolazi do kompozicije ili pitanja koji materijalni predmeti postoje. Svaka teorija kompozicije implicira neki opis toga što smo, ili barem ograničen raspon opisâ. Kompozicijski nihilizam vodi nihilizmu u pogledu nas (ili možda imaterijalizmu). Univerzalizam vodi nekoj verziji gledišta da smo vremenski dijelovi. A svakome tko prihvaća

neku posrednu teoriju kompozicije [tj. biološki minimalizam ili biološki disjunktivizam] bit će teško izbjeći animalizam” (229). Dakle, u osnovi, animalisti, budući da su obvezani na biološki minimalizam ili disjunktivizam, mogu jednostavno zaniijekati postojanje stvari koje bi im mogle uzrokovati metafizičke poteškoće: ne samo postojanje kipova i komada gline nego i stvari koje se materijalno podudaraju sa životinjama, tj. tijela, kao i glava, gornjih polovica itd. (čime ujedno rješavaju problem mislećih dijelova).

Moraju li animalisti uistinu platiti tako visoku cijenu i zaniijekati postojanje artefakata, ljudskih glava itd. da bi mogli konsistentno braniti naizgled trivijalnu tvrdnju da smo životinje? Najopćenitije govoreći, odgovor na to pitanje ovisi o barem dvjema stvarima. Prvo, ovisi o tome je li uistinu tako da odgovor na pitanje što smo proizlazi iz odgovora na specijalni problem kompozicije (koji je, uostalom, samo jedan, ali ne i jedini, problem metafizike materijalnih predmeta, ili, točnije, jedan pristup tome problemu). Drugo, ovisi o tome je li spor između raznih teorija kompozicije stvaran, tj. jesu li njihove tvrdnje supstancijalne tvrdnje o svijetu i stvarima te imaju određene istinosne vrijednosti, ili je pak taj spor samo verbalan i bez izgleda za supstancijalno rješenje, kao što tvrde razne varijante metaontološkog antirealizma? Naravno, ako vrijedi ovo potonje, onda bi animalisti i ostali vjerojatno trebali odustati od pokušaja da pitanje o tome što smo zapravo mi riješe pozivajući se na bilo koju teoriju kompozicije.

What are We? je dobra knjiga, koja postavlja pravo pitanje i pokazuje da je odgovor na njega puno teži nego što bi se moglo činiti.

Filip Grgić

Institut za filozofiju

Ulica grada Vukovara 54/IV

10 000 Zagreb

filip@ifzg.hr