

Načelo vezanosti, Searle i nesvjesna intencionalnost

Janović, Tomislav; Pećnjak, Davor

Source / Izvornik: **Prolegomena : Časopis za filozofiju, 2007, 6, 29 - 43**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:060666>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-23**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)

Načelo vezanosti, Searle i nesvjesna intencionalnost

TOMISLAV JANOVIĆ

Institut za antropologiju, Gajeva 32, HR-10000 Zagreb
Sveučilište u Zadru, Odjel za komunikologiju i informatologiju, Tuđmanova 24i, HR-23000 Zadar
tjanovic@inet.hr

DAVOR PEĆNJAK

Institut za filozofiju, Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb
davor@ifzg.hr

IZVORNI ZNANSTVENI ČLANAK / PRIMLJENO: 10–02–07 PRIHVAĆENO: 21–04–07

SAŽETAK: U tekstu se želimo kritički osvrnuti na Searleovo (1992, 1995) “načelo vezanosti” (*connection principle*) – načelo prema kojemu su svojstvo intencionalnosti i svojstvo fenomenalnosti (svjesnosti) *nužno* koinstancirana. Svaka teorija uma koja uključuje neku varijantu tog načela polazi od pretpostavke da su sva intencionalna (a onda i mentalna) stanja ili svjesna ili potencijalno svjesna. Riječ je o stajalištu koje je polariziralo filozofe uma i u posljednjih petnaestak godina bilo predmetom zanimljivih rasprava. Moglo bi se reći da se prema stavu – bilo eksplicitnom bilo implicitnom – koji neki filozof uma zauzima prema načelu vezanosti može prepoznati opći istraživački program kojemu pripada. I za zagovornike i za protivnike načela vezanosti – doduše iz različitih razloga – osobiti izazov predstavlja objašnjenje intencionalnosti *nesvjesnih mentalnih* stanja. Cilj nam je ukazati na neke nedostatke Searleova pokušaja da riješi taj problem – pokušaja kojemu u osnovi leži zamisao da nesvjesna mentalna stanja zadržavaju svoju *aspektualnost* (*aspectual shape*) dok su nesvjesna. Konkretno, pokazat ćemo zašto pojam aspektualnosti ne može igrati eksplanatornu ulogu koju mu je Searle namijenio te zašto bi trebalo pronaći neki drugi, restriktivniji i konzistentniji kriterij pripisivanja intencionalnosti potencijalno svjesnim stanjima. Taj bi kriterij, prema našem shvaćanju, trebao biti kompatibilan s pučkopsihološkom intuicijom o postojanju dispozicijskih stanja koja igraju neizostavnu kauzalnu ulogu u našem mentalnom funkcioniranju i koja, kao takva, čine autentičan podskup svih nesvjesnih (tj. čisto neurofizioloških) stanja našeg mozga/uma.

KLJUČNE RIJEČI: “Načelo vezanosti”, Searle, intencionalnost, fenomenalna svijest, aspektualnost, nesvjesno, potencijalno svjesno, neurofiziološka stanja, mozak/um.

1.

U suvremenoj analitičkoj filozofiji – barem u njezinim nenormativnim disciplinama – može izgledati neobično, čak nepoželjno, da se neko važno pitanje pokušava riješiti definicijski: stipuliranjem logičke veze među pojmovima. Ipak, upravo to je slučaj s objašnjenjem odnosa između dvaju ključnih pojmova filozofije uma: pojma intencionalnosti i pojma svijesti. Naime, neki autori, na čelu s Johnom Searleom, smatraju da je jedini smisljeni način da se razumije pojam intencionalnosti taj da se pretpostavi postojanje *nužne (konceptualne) veze* između, na jednoj strani, osobine mentalnih stanja i procesa¹ da budu “o” nečem: da su “usmjerena” na neki predmet ili objekt,² da im se može pripisati neki semantički sadržaj, i, na drugoj strani, sposobnosti mentalnih stanja da budu “globalno dostupna”: da, iz perspektive subjekta tih stanja, “nekako izgleda” biti u dotičnom stanju. Oni koji zagovaraju ovakvo shvaćanje intencionalnosti zagovaraju neku varijantu “načela vezanosti” (*connection principle*) – vezanosti intencionalnosti za (fenomenalnu) svijest.³

Mnogi filozofi načelo vezanosti (u daljnjem tekstu NV) smatraju kontroverznom filozofskom teorijom. Razlozi za osporavanje mogu biti višestruki; jedan od važnijih, i onaj koji će nas ovdje jedino zanimati, tiče se objašnjenja statusa onih neurofizioloških stanja koja *nisu svjesna*, a kojima bismo ipak bili skloni pripisati svojstvo intencionalnosti, a time i mentalnosti.

Najpoznatiju formulaciju NV-a dugujemo Johnu Searleu:

Jedino biće koje može imati svjesna intencionalna stanja može uopće imati intencionalna stanja, a svako nesvjesno intencionalno stanje je barem potencijalno svjesno. [...] [P]ostoji pojmovna veza između svijesti i intencionalnosti s posljedicom da potpuna teorija intencionalnosti zahtijeva objašnjenje svijesti. (Searle, 1992: 132)

Načelo vezanosti tvrdi da su sva nesvjesna intencionalna stanja u načelu dostupna svijesti. (Searle, 1992: 156)

Izravna implikacija ovog gledišta je da neurofiziološko stanje koje je nesvjesno, i koje ni pod kojim uvjetima ne može biti “dostupno svijesti”, ne

¹ U nastavku ćemo, radi jednostavnosti, umjesto izraza “stanja i procesi” upotrebljavati samo izraz “stanja”, podrazumijevajući pritom obje ontološke kategorije.

² “Predmet” ili “objekt” ovdje treba razumjeti u nesupstancijalnom, tj. krajnje općenitom smislu, tako da se odnosi na bilo koji strukturirani sadržaj svijesti. Usp. Crane (2001: 15).

³ Slično, premda ne i istovjetno stajalište Searleovom u novije vrijeme zastupaju npr. Terry Horgan i John Tienson (2002), pod nazivom “inseparability thesis”, zatim Brian Loar (2003) pod nazivom “phenomenal intentionality”, te Galen Strawson (2004, 2005) pod nazivom “real intentionality”.

može biti intencionalno stanje. Neizravna implikacija je da takvo trajno nesvjesno (i stoga neintencionalno) stanje – stanje koje Searle naziva i “dubinski nesvjesnim” stanjem – nema obilježje mentalnosti: ono nije mentalno stanje, barem ne u intuitivnom smislu.

Vezivanje intencionalnosti, a neizravno i mentalnosti, za svijest, s posljedicom da načelno nesvjesna stanja ne mogu biti mentalna (a onda ni intencionalna), jest *prima facie* način razumijevanja tih pojmova. To shvaćanje odgovara pučkopsihološkim intuicijama većine ljudi. Neki autori (Strawson, 2004, 2005) ne vide nikakav razlog zašto u ovoj stvari ne bismo slijedili intuiciju. Za druge je (Chomsky, 1990), naprotiv, neprihvatljivo da se značenje ključnih pojmova filozofije uma arbitrarno ograničava na način koji nije u skladu s praksom dobre znanosti – tako da se, oslanjajući se na pred-teorijsku mentalističku ontologiju i nepouzdanu jezične intuicije, postulira esencijalno svojstvo stanja koje ti pojmovi označavaju. Osim toga, smatraju kritičari (npr. Fodor, 1991), prihvaćanjem neke inačice NV-a, filozofi poput Searlea i njegovih sumišljenika olako se odriču atraktivne mogućnosti primjene “mentalističkih” objašnjenja na najširi skup fenomena – uključujući fenomene koji ne moraju imati veze s ljudskim (pa čak niti s biološkim) oblicima mentalnosti. Odricanje od te mogućnosti znači okretanje leđa najuspješnijoj istraživačkoj strategiji u znanostima o umu: onoj koja problem intencionalnosti pokušava riješiti neovisno o tome kako će se, ako ikada, riješiti problem svijesti.

Za početak, prije nego što kratko razmotrimo opravdanost kritika NV-a, a potom se posvetimo nekim nedostacima Searleove interpretacije načela (kako ih mi vidimo), korisno je shematski prikazati logičke odnose između triju pojmova – intencionalnosti (I), mentalnosti (M) i svjesnosti (S):

- (a) $I \rightarrow M$ (nesporno, pod uvjetom da nije riječ o deriviranoj intencionalnosti)
- (b) $M \rightarrow I$ (sporno, Brentanova teza)
- (c) $S \rightarrow M$ (nesporno, trivijalno)
- (d) $M \rightarrow S$ (sporno, slijedi iz NV uz uvjet da S uključuje i *potencijalno* svjesna stanja)
- (e) $I \rightarrow S$ (sporno, NV, uz uvjet da S uključuje i *potencijalno* svjesna stanja)
- (f) $S \rightarrow I$ (sporno, slijedi iz (b) i (c))

Prvo na što treba upozoriti jest to da za razmatranje NV-a nije presudan način na koji se tumači veza između intencionalnosti i mentalnosti, dakle relacije prikazane izrazima (a) i (b). Usprkos tome što mnogi autori, slijedeći klasičnu Brentanovu zamisao, intencionalnost vide kao razlikovno obilježje *svih* mentalnih fenomena u odnosu na one (isključivo) fizičke, za razumijevanje NV-a ništa se bitno ne mijenja ako se intencio-

nalnost – kao što je to slučaj kod Searlea (1983: 2) – shvati kao dovoljan, premda ne i kao nužan uvjet mentalnosti. Naime, u oba slučaja ostaje na snazi najzanimljivija posljedica teorije – da bez nekog oblika svjesnosti nema mentalnosti, a samim time ni intencionalnog odnosa.

Smatramo da je osnovna prednost teorija koje počivaju na postavkama (d) i (e) to što nude koncepciju intencionalnosti/mentalnosti koja je u skladu sa zdravorazumskim odgovorom na pitanje: kakve vrste entiteta mogu plauzibilno posjedovati navedena svojstva? Alternativne, kognitivističke teorije s tog su stanovišta protuintuitivne jer otvaraju Pandorinu kutiju intencionalnosti/mentalnosti. Naime, pristalice kognitivističkog načina tumačenja tih pojmova teško mogu izbjeći dvije nezgodne posljedice: (1) da bilo koji fizički sustav u svemiru, od industrijskog robota preko lokve vode u kojoj se odražava Mjesec pa sve do pojedinačnih čestica materije, može posjedovati intencionalnost⁴ (“If any photo has it, so does any photon”);⁵ i (2) da svaki od tih sustava, ako posjeduje svojstvo intencionalnosti, *a fortiori* posjeduje beskrajnu količinu tog svojstva, tako da se za sve na svijetu može reći da je “o” nečem drugom (“...everything is about everything else...”).⁶

Neki autori ne vide u “mentalizaciji” svega postojećeg poseban problem, ako je to cijena prihvaćanja “neintrinzične” ili “derivirane” intencionalnosti – intencionalnosti lišene ograničenja koje proizlazi iz uvjeta svjesnosti ili iz neke druge specifične osobine bioloških sustava. Ipak, imajući u vidu intuitivno značenje pojma intencionalnosti, ostaje nejasno kako se za lokvu vode u kojoj se zrcali Mjesec, osim u izvedenom ili metaforičkom smislu, može reći da nešto “reprezentira” ili da je “o” nečemu.⁷ Vodena površina u kojoj se odražava Mjesec ili ne reprezentira ništa ili reprezentira “sve” – ili barem sve ono što je na bilo koji način uključeno u uzročni (“informacijski”) lanac koji vodi od Mjeseca do lokve. Drugim riječima, lokva ili nije ni u kakvom intencionalnom stanju ili je u svim mogućim “intencionalnim” stanjima istovremeno. Ako događaj “reprezentiranja” Mjeseca u lokvi pokušamo opisati potpuno neutralno, tj. ne favorizirajući nijednu kauzalnu sastavnicu tog događaja, onda je to moguće učiniti jedino preciznim navođenjem fizikalnih uvjeta interakcije dvaju fizičkih sustava – npr. u terminima čestica i valova Mjesečeve svjetlosti odnosno vodene površine. U tom slučaju ostaje nejasno (1) kako bi se sa-

⁴ U ovom kontekstu, kao i na mnogim drugim mjestima u članku, umjesto intencionalnosti bilo bi primjerenije upotrijebiti neutralniji termin “aboutness”, kada bi za njega postojala odgovarajuća hrvatska inačica. Nažalost, ni uz najbolju volju nismo je uspjeli smisliti.

⁵ Strawson, 2004: 298.

⁶ Strawson, 2004: 301.

⁷ Primjer je Strawsonov (2004: 300).

držaj navodne reprezentacije mogao ograničiti tako da uključuje samo onaj *intencionalno relevantan* dio ukupne interakcije, te (pod pretpostavkom da smo nekako riješili taj problem) (2) kako u fizikalnim terminima (čestice, valovi i sile itd.) objasniti relaciju reprezentiranja – navodnu činjenicu da je stanje lokve “o” stanju Mjeseca. Jer, čim u opis navedene situacije uključimo entitete i događaje neke druge (nefizičke) ontološke razine, mi time prešutno pretpostavljamo postojanje promatrača koji na određeni način i iz određene perspektive (u najširem smislu te riječi) “tumači” fizički proces, tj. arbitrarno izdvaja određeni *dio* uzročno-posljedičnog niza mikro-događaja koji povezuju Mjesec s površinom vode te ga, pod određenim (nefizičkim) opisom, proglašava sadržajem “reprezentacije”.

Izbjegavanje nezgodnih posljedica ekstenzivnog shvaćanja pojmova intencionalnosti i mentalnosti moguće je jedino uvođenjem odgovarajućeg ograničenja na njihovu primjenu. Searle i drugi zagovornici NV-a najplauzibilniji način ograničenja vide u kriteriju *svjesnosti* odnosno *potencijalne svjesnosti*. Postoje, međutim, i drugi načini ograničenja, kao što sugeriraju teleološke teorije sadržaja i slične funkcionalističke teorije, kojima se (uz cijenu prihvaćanja određenih nezgodnih implikacija)⁸ pripisivanje intencionalnosti vezuje za kriterij reprezentacijskih funkcija s evolucijskom poviješću (Millikan, 1989). Tim se rješenjima ovdje nećemo baviti. Dovoljno je navesti da kognitivistički kritičari NV-a, ali i drugih restriktivnih pristupa, sva navedena rješenja vide kao posljedicu antropomorfnih/zoomorfnih predrasuda u vezi s primjenom ključnih pojmova filozofije uma.

Ne dijelimo uvjerenje tih kritičara, kao što ne dijelimo niti kognitivističku koncepciju mentalnosti.⁹ NV smatramo primjerenim načinom definiranja domene intencionalnog odnosno mentalnog. Ono što, među-

⁸ Jedna od nezgodnih implikacija je sljedeća: funkcionalno stanje koje još nije prošlo odgovarajući selekcijski proces – konačno, selekcija od nečega mora početi! – a koje zadovoljava sve druge uvjete intencionalnosti, ne bi se moglo smatrati intencionalnim. Slično tome, problem je i status zamišljenih bića poput “Močvarka” (*Swampman*) – stvorenja koje se sretnim nizom slučajnih događaja na kvantnoj razini materijaliziralo iz blata i koje je potpuna replika čovjeka. Naime, nije jasno zašto Močvarkova mentalna stanja, premda nisu rezultat selekcijskog procesa, ne bi bila intencionalna (Davidson, 1998).

⁹ Sasvim pojednostavljeno (budući da nam to nije glavna tema), razlog našem protivljenju toj koncepciji uma je sljedeći: kognitivističke i funkcionalističke teorije mentalnosti barataju prvenstveno pojmovima kao što su “uzročno-posljedična veza”, “dijagram toka”, “komputacijska svojstva”, “računalski procesi” i sl. Tim se pojmovima na isti (funkcionalan) način može prikazati, opisati i objasniti i mnoštvo fenomena za koje bismo se svi intuitivno složili da nisu intencionalni. Drugim riječima, ili bismo i svim tim drugim stanjima morali pripisati intencionalnost ili zapravo nemamo nikakav razlikovni kriterij. Osim toga (a u vezi s tim), za funkcionalističke teorije i dalje ostaje nerješiv problem objašnjenja *fenomenalnog aspekta svijesti*. Taj nedostatak zgodno ilustrira poznati argument izvrnutog spektra (Locke, 1690).

tim, smatramo kompromitirajućim za Searleovu interpretaciju NV-a jest njegov tretman *nesvjesne intencionalnosti*. To je problem kojemu se u nastavku želimo posvetiti.

2.

Searle prihvaća da postoje nesvjesna *mentalna* stanja, no iz te kategorije isključuje sve one vrste entiteta i stanja za koje smatra da “načelno”, tj. ni pod kojim uvjetima, ne mogu biti dostupni svijesti, pri čemu pod “dostupnošću” ne razumijeva dostupnost za teorijski um, nego misli na izravnu, pojmovno neposredovanu dostupnost. Zajedno s tipičnim neurofiziološkim stanjima poput disanja ili probave, među “dubinski” nesvjesne entitete odnosno njihova stanja Searle uvrštava Fodorov “jezik misli”, “dubinsku gramatiku” Chomskog, Marrove “2½-dimenzionalne skice” i sve slične teorijske konstrukte koji su dio temeljnog vokabulara kognitivne znanosti. Općenito uzevši, svrha kognitivističkih modela je objasniti neke ključne mentalne i behavioralne osobine bioloških sustava bez pozivanja na znanstveno kompromitirani pojam svijesti ili iskustva – pojam oko čijeg značenja, uloge i načina na koji ga treba proučavati među filozofima i znanstvenicima ne postoji čak ni minimalni konsenzus.

Bez obzira koliko objašnjenja u terminima “reprezentacija” i “pravila” bila uvjerljiva, Searle ih smatra principijelno nedostatnima za rješenje zagonetke intencionalnosti. Razlog je jednostavan: nema izvorne (intrinzične, nederivirane) intencionalnosti bez postojanja svjesnog subjekta takvih stanja. Budući da reprezentacije i pravila koje postulira kognitivna znanost ne odgovaraju stanjima koja mogu biti izravno dostupna svijesti – nego tek neizravno: preko analiza i objašnjenja kognitivnih znanstvenika – ti pojmovi (u najboljem slučaju) nisu ništa više do oznake za određene neurofiziološke strukture koje upravljaju našim behavioralnim i kognitivnim funkcijama. Jer, osim svjesnih i nesvjesnih, mentalnih i nementalnih entiteta i stanja, za Searlea *ne postoji* neka treća autonomna domena stvarnosti. Ili imamo posla sa stanjima za koja možemo pokazati da mogu postati svjesna (ako to već nisu) ili s načelno (“dubinski”) nesvjesnim stanjima. I jedna i druga stanja su fizička (ili eventualno neurobiološka) stanja; no samo ova prva su ujedno i *nešto više* od toga.

Toliko o nesvjesnim stanjima koja ne udovoljavaju kriteriju mentalnosti, tj. koja nisu svjesna ili, kako se to ponekad tehnički kaže, koja nisu “globalno dostupna”. No, koja su to *autentično* nesvjesna mentalna stanja? I koji je Searleov motiv da ih uvede u teoriju? Njegova definicija glasi:

Pojam nesvjesnog mentalnog stanja implicira dostupnost svijesti. Mi nemamo nikakav drugi pojam nesvjesnog osim kao potencijalno svjesnog. (Searle, 1992: 152)

Problem s ovom formulacijom, a situacija nije ništa bolja ni sa Searleovim pojašnjenjima, jest što više toga sakriva nego otkriva. Postoji nekoliko izvora nejasnoće. Neke od njih kritičari su odmah uočili i obrazložili, dok su drugi ostali manje zapaženi.¹⁰ Tri su međusobno ovisna problema na koja ovdje želimo upozoriti: (1) problem tumačenja dispozicijskog karaktera nesvjesnih mentalnih stanja, (2) problem tumačenja aspektualnosti kao ključnog svojstva intencionalne mentalnosti (osobito u slučaju mentalnih stanja čiji se sadržaj može izraziti propozicijski) i (3) problem (ne)razlikovanja između dviju vrsta nesvjesnih mentalnih stanja: onih koja su jednom bila svjesna, da bi potom potonula u nesvjesno od onih koja nikada nisu bila svjesna. (Razlika se, dakle, tiče njihove kauzalne povijesti.)

Već smo naveli neke razloge zašto ključnu implikaciju NV-a – tvrdnju da ono što ni u principu ne može biti svjesno stanje ne može imati obilježje mentalnosti, a onda ni intencionalnosti – smatramo plauzibilnim stajalištem. No, bez obzira na njegovu intuitivnu plauzibilnost, to stajalište može biti teorijski zanimljivo samo u kombinaciji s komplementarnom tvrdnjom koja je eksplicitan dio gore navedene formulacije NV-a – tvrdnjom da postoje *nesvjesna stanja* koja instanciraju intencionalnost, a onda i mentalnost.

Najprije nešto o motivima za tu tvrdnju. Očigledno je da bi odricanje intencionalnosti/mentalnosti *svim* nesvjesnim stanjima našeg mozga/uma, a ne samo onima za čije postojanje nema nikakvih introspektivnih svjedočanstava – kao što je slučaj s tipičnim stanjima na koja se pozivaju pristalice kognitivne znanosti – značilo izbacivanje djeteta zajedno s vodom u kojoj se kupalo. Naime, naš je um tako ustrojen da svoje svjesne intencionalne sadržaje ne akumulira, već ih se neprestano “rješava”: potiskuje ih i uskladištava u memoriju, bilo privremeno bilo trajno. S introspektivnog stajališta, mentalni život kakav poznajemo i nije ništa drugo do neprestana igra proživljavanja i potiskivanja – dok jedni intencionalni sadržaji tonu u nesvjesno, drugi prelaze prag svijesti u obrnutom smjeru: bilo tako da ono što je prethodno doživljeno izranja iz pamćenja u koje je bilo potisnuto, bilo tako da se “osvještavaju” novi intencionalni sadržaji – opažaji, sjećanja, misli, vjerovanja, želje, nade, strahovi itd. Od ovih potonjih, intencionalni status novih perceptivnih sadržaja – barem sa stajališta do kojeg nam je trenutno stalo – nije od primarnog interesa, budući da ti sadržaji u pravilu dolaze “izvana”, tj. nisu “povučeni” iz nekog nesvjesnog “skladišta”. Ono što je nam je zanimljivije i što, kao što ćemo uskoro vidjeti, proizvodi nevolje za pristalicu NV-a, jest intencionalni status novih *neperceptivnih* saržaja – onih koji prethodno nisu postojali kao svjesni sadržaji, a za koje

¹⁰ Od mnogobrojnih kritičkih tekstova koji se bave Searleovom interpretacijom NV-a izdvajamo tri koja smatramo najrelevantnijim za ono što slijedi: Fodor i Lepore (1994), Davies (1995) i Castán (1999).

imamo razloga pretpostaviti da su (na neki nedovoljno razjašnjen način) ipak dio našeg nesvjesnog mentalnog repertoara, tj. da čine psihološki realan podskup svih nesvjesnih (čisto neurofizioloških) stanja. U svjetlu Searleova tumačenja NV-a, nameće se pitanje kako takvi sadržaji ostvaruju intencionalnost.

Da bismo ukazali na slabe strane Searleove koncepcije nesvjesne intencionalnosti razmotrimo za početak paradigmatki slučaj *svjesne* intencionalnosti – aktualno proživljeno (engl. *occurrent*) perceptivno stanje ili (u tradicionalnoj terminologiji) svjesni “perceptivni akt”. Vizualna slika koju trenutno imam u umu obuhvaća četverokutni stol tamno smeđe boje, iza njega (djelomično zastrt površinom stola) stilski oblikovani stolac s naslonom crvene boje, u pozadini, na žutom okomitom zidu, višebojni akvarel anđela čuvara u zaštitničkoj pozici, te čitav niz drugih objekata iz prostorije u kojoj se nalazim. Strogo uzevši, sadržaj moje vizualne percepcije kao *mentalnog* stanja/akta ne čine navedeni “vanjski” objekti – stol, slika, stolac, zid itd. – nego njihov specifičan “unutarnji” *doživljaj*. Pritom nas ne treba zbunjivati činjenica da nam je u svakodnevnim situacijama, dakle u odsustvu *specifičnih* spoznajnih motiva, pažnja fokusirana na objekte, a ne na njihov *doživljaj*. Također je irelevantno – premda inače vrlo zanimljivo – pitanje kako identificirati taj “uži”, autonomni sadržaj percepcije kao mentalnog stanja, i u kojim terminima ga opisati (“qualia”, “Gestalt-kvalitete”, “perceptivni scenariji” itd.). Ono što je u postojećem kontekstu važno jest to da bez *doživljajnog* posredovanja prisutnost ekstramentalne realnosti ne bi mogla biti “indicirana” ili “prezentirana” subjektu iskustva; objekti ne bi mogli biti vizualno prisutni kao *svjetovni* objekti – kao trodimenzionalni, s više-manje postojanim svojstvima: bojom, oblikom, teksturem, položajem u prostoru, kauzalnim i funkcionalnim svojstvima itd. Samo perceptivno iskustvo, kao moje stanje, stanje moga uma/mozga, nema svojstva – barem nema *sva* svojstva – za koja mi se čini da ih imaju spomenuti objekti. Za perceptivno se iskustvo u filozofiji uma metaforički kaže da je “transparentno” (Shoemaker, 1990: 100; Tye, 1995: 136), pod čime se razumijeva da neposredni osjetilni sadržaj tog iskustva nije “o” sebi, već da je “o” nečem drugom – da je *doživljajna* narav iskustva potisnuta na račun njegove predmetnosti (“objektnosti”).¹¹ Ipak, barem

¹¹ Postoje iznimne situacije kada perceptivno iskustvo ne prodire do objekta, već se zadržava na samom (osjetilnom) *doživljaju*. Riječ je o slučajevima perceptivne *netransparentnosti* – kada svojstva perceptivnog iskustva nisu ujedno svojstva objekata iskustva. Te slučajeve treba razlikovati od slučajeva kada se mentalni akt *svjesno* usmjerava na perceptivno iskustvo umjesto na njegove objekte. Riječ o primjerima refleksivnog iskustva ili meta-reprezentacije. Primjer teorijski motivirane meta-reprezentacije je Husserlova fenomenološka redukcija – filozofska metoda analize perceptivnog, ali i svakog drugog intencionalnog iskustva putem preusmjeravanja pažnje s objekta na intencionalni akt.

kada je riječ o percepciji, objekti iskustva nose neizbrisivi pečat subjektivne prirode iskustva, što se ogleda u činjenici da nam objekti nikada nisu dani “kao takvi”, *simpliciter*, već uvijek *nekako*: pod tim-i-tim “vidom”, s tim-i-tim svojstvima, iz te-i-te prostorne perspektive, u tom-i-tom odnosu prema meni i jedni prema drugima, u tom-i-tom vremenskom slijedu itd.¹² Ukratko, doživljajnost intencionalnog iskustva manifestira se kao *aspektualnost*: kroz specifičan, jedinstveni “način pojavljivanja”, koji se – barem prema kanonskom shvaćanju u filozofiji uma – ne može bez ostatka izraziti ontologijom “trećeg lica”.

U onoj mjeri u kojoj su *neperceptivna* mentalna stanja *doživljena* stanja, i ona imaju svoju aspektualnost. Dok je za sjećanja, mentalne slike i druge vrste kvazi-perceptivnih mentalnih sadržaja samorazumljivo da posjeduju aspektualnost (jer imaju uzročno podrijetlo u percepciji), pripisivanje aspektualnosti mentalnim sadržajima koji su rezultat *neperceptivnih* kognitivnih stanja – govora, mišljenja, zaključivanja, vjerovanja itd. – ili neke kombinacije kognitivnih i nekognitivnih stanja – želja, namjera, strahova, nada itd. – je dvojbeno.¹³ Budući da u Searleovoj koncepciji intencionalnosti aspektualnost – njegov, ponešto nezgrapnan, neologizam je “*aspectual shape*” – igra ključnu ulogu, nije čudno da se Searle priključuje onim filozofima koji su to obilježje skloni pripisati *svim* intencionalnim fenomenima, uključujući i one koje nazivamo “propozicijskim stavovima”, *bez obzira na to jesu li trenutno svjesni ili nesvjesni*:

Postoji obilje nesvjesnih mentalnih fenomena, ali u mjeri u kojoj je riječ o istinski intencionalnim fenomenima oni moraju na neki način zadržati svoj aspektualan način pojavljivanja [*aspectual shape*] čak i dok su nesvjesni; no jedini smisao koji možemo dati ideji da zadržavaju svoj aspektualni način pojavljivanja dok su nesvjesni jest taj da je riječ o mogućim sadržajima svijesti. (Searle, 1995: 336–337)

Prije nego što ukažemo na problem razumijevanja svojstva aspektualnosti, osobito u kontekstu nesvjesnih propozicijskih stavova, želimo se kratko osvrnuti na s time povezan problem – problem pomirenja dviju

¹² Ovdje ne ulazimo u pitanje koja su svojstva čisto opažajno dana, a koja zahtijevaju pojmovno posredovanje. Odnosom perceptivnog i konceptualnog aspekta iskustva bavili smo se u zasebnom radu (Janović i Pećnjak, 2001).

¹³ Točnije, dvojbeno je ako prihvatimo da u aspektualnom načinu pojavljivanja intencionalnih predmeta ključnu ulogu igra tzv. “fenomenalna svijest” (Block, 1997). Naime, mnogim je autorima dubiozno da u genezi mentalnih sadržaja koji se u filozofiji uma identificiraju kao propozicijski stavovi (paradigmatski primjer su vjerovanja) fenomenalna svijest igra bilo kakvu ulogu (Nelkin, 1989). Jedan od tipičnih argumenata koji se u tom kontekstu navodi je sljedeći: neko naše vjerovanje može biti *pračeno* određenim vizualnim, taktilnim, auditivnim ili drugim osjetilnim elementima, ali nema razloga pretpostaviti da su ti elementi doista dijelovi sadržaja vjerovanja *kao* vjerovanja; sadržaj vjerovanja može nam biti dan i bez povezanosti s navedenim kvalitativnim pratilejima.

razina opisa NV-a: fizikalističke, u neurofiziološkim terminima, i mentalističke, u terminima mentalnog sadržaja. Naime, kao i većina filozofa uma, Searle je fizikalist: on pretpostavlja da uzročnu osnovu ili supstrat svakog mentalnog stanja čini neko složeno neurofiziološko (moždano) stanje. Međutim, osim svjesnih stanja u uobičajenom, aktualno-doživljajnom smislu (*occurrent mental states*), postoje i *potencijalno* svjesna stanja: to su ona neurobiološka stanja koja imaju sposobnost da postanu, ili da uzrokuju, neka druga, točno određena neurofiziološka stanja – neurofiziološka stanja koja imaju svjesne manifestacije:

Kada za čovjeka koji nije u svjesnom stanju kažemo da vjeruje da je Clinton predsjednik, onda neurobiološkoj ontologiji pripisujemo dispozicijsku kauzalnu sposobnost da proizvede svjesne učinke sa specifičnim aspektualnim načinima pojavljivanja. Pojam nesvjesne intencionalnosti tako je pojam *latentnosti* u odnosu na njezinu *manifestaciju* u svijesti. (Searle, 1995: 337)

Searleovo se pojašnjenje može shvatiti na sljedeći način: sa stajališta intencionalnosti, moždano stanje A i moždano stanje A' nalaze se u odnosu potencijalnosti (*latentnosti*) i aktualnosti (*manifestnosti*): stanje A može (ima sposobnost), uz prisustvo odgovarajućih uvjeta u , postati ili uzrokovati stanje A' . Kao neurofiziološka stanja i A i A' su aktualna stanja. Kao *mentalna* stanja, međutim, samo stanje A' je aktualno stanje, dok je stanje A , kao nesvjesna inačica A' , potencijalno stanje. Prema Searleu, za vrijeme dok je nesvjesno, mentalno stanje A ima sposobnost – koja je istovjetna s nekim složenim neurofiziološkim svojstvom – da postane (ili uzrokuje) mentalno stanje A' – svoju svjesnu inačicu. Tom specifičnom neurofiziološkom dispozicijskom svojstvu – sposobnosti uzrokovanja svjesnog stanja – *per definitionem* (u Searleovoj koncepciji) odgovara činjenica da nesvjesno stanje, za vrijeme dok je nesvjesno, “zadržava” svoj aspektualni karakter:

Jedina činjenica o neurofiziološkim strukturama koja odgovara pripisivanju intrinzično aspektualnog načina pojavljivanja je činjenica da sustav posjeduje kauzalnu sposobnost da proizvede svjesna stanja i procese u kojima su ti specifični aspektualni načini pojavljivanja manifestni. (Searle, 1995: 338)

No pripisivanje “aspektualnosti” nesvjesnim stanjima je problem za Searleovo tumačenje NV-a, i to iz nekoliko razloga.

3.

Razmotrimo sljedeći slučaj. Želim otići u restoran na večeru s kolegom kako bismo raspravili detalje članka za *Prolegomena* kojega smo zajedno

autori. Od prije znam da se restoran nalazi na tom-i-tom mjestu, u toj-i-toj ulici i da pješice moram proći tim-i-tim putem da bih stigao do restorana. Cijelim putem (svjesno) razmišljam o nedovršenom članku, o tome koja bih pitanja i primjedbe mogao čuti, kako bih mogao na njih odgovoriti i o tome kakav će revolucionarni učinak članak polučiti u filozofskoj zajednici. Pritom, premda se čini da nemam nikakva svjesna vjerovanja o tome kojim putem trebam ići kako bih došao do restorana, do cilja dolazim jednostavno i nepogrešivo. Očigledno je da su neki mentalni sadržaji, bilo doksastički – koji se sastoje od nizova vjerovanja – bilo kvazi-perceptivni – koji se sastoje od “mentalnih slika” – morali odigrati *neku* ulogu u mojem uspješnom dolasku na cilj. Možda sam, prije nego što sam se otputio, nakratko svjesno razmislio o tome kamo i kuda trebam ići te “u glavi” zamislio plan puta; a možda sam se jednostavno (nesvjesno) pouzdao u moja prethodna iskustva. No, kako god da je bila inicirana, kontrolu mojih tjelesnih pokreta tijekom puta preuzeo je nesvjesni mehanizam nalik “auto-pilotu” koji je uspješno obavio zadaću.

Kako razumjeti stanja tog mehanizma za vrijeme puta do restorana? Jesu li ona “čista” neurofiziološka stanja? Ako da, posjeduju li ona pritom *potencijalnu* aspektualnost? Kako to možemo znati? I po čemu se takva stanja razlikuju od trajno nesvjesnih stanja *s istim behavioralnim manifestacijama*? (Sjetimo se, naime, da prema Searleu potencijalna stanja nisu ništa drugo do neurobiološka stanja s kauzalnom sposobnošću da, pod odgovarajućim uvjetima, postanu svjesna, tj. da instanciraju svojstvo aspektualnosti.¹⁴) Ili je možda u danom slučaju na djelu ipak bilo i nešto drugo osim “čiste neurobiologije” – neki prikriveni (implicitni, podsvjesni, polusvjesni...), ali ipak *manifestni* mentalni sadržaj koji onda podrazumijeva i neki oblik aspektualnosti? U prilog ovoj posljednjoj interpretaciji mogla bi se navesti sljedeća okolnost: čini se da postojanje skrivene aspektualne prezentacije, barem u nekim slučajevima, bolje objašnjava moje uspješno prilagođavanje izuzetno složenim okolišnim detaljima tijekom puta nego mehanizam lišen *bilo kakvog* mentalnog (fenomenalnog) sadržaja. (Pritom treba uzeti u obzir da prilagođavanje podrazumijeva ne samo prilagodbu tjelesnih pokreta konfiguraciji terena, već i čitav niz finih kognitivnih operacija, kao što je npr. rješavanje prometnih situacija, za koje je teško zamisliti da su rješive čisto mehanički, tj. “nedoživljajno”.) Ako je potonja interpretacija imalo plauzibilna, otpada Searleova implicitna pretpostavka

¹⁴ Ako je bit razlikovanja između načelno nesvjesnih i potencijalno (latentno) svjesnih stanja u specifičnoj kauzalnoj sposobnosti ovih potonjih, onda bi se moglo primijetiti da i cjepanica načelno ima sposobnost da postane svjesna, *uz odgovarajuće dodatne uvjete*. Drugim riječima, Searleovo objašnjenje zvuči prazno bez detaljnijeg određenja razlike između, na jednoj strani, kauzalne sposobnosti i dodatnih uvjeta za potencijalno svjesna stanja na drugoj strani.

da je posjedovanje aspektualnosti stvar jednostavnog introspektivnog svjedočanstva koje nepogrešivo arbitrira o tome je li neko stanje našeg organizma intencionalno u uobičajenom smislu riječi, nesvjesno intencionalno ili jednostavno nesvjesno.

Opisanim primjerom željeli smo ukazati na nejasan kriterij razgraničenja načelno nesvjesnih od potencijalno svjesnih stanja te potencijalno svjesnih od onih aktualno svjesnih. Bez obzira na granične slučajeve, sljedeća nam se konstatacija čini prihvatljivom: ako bi (u uvjetima nepoznavanja neurofizioloških detalja) išta moglo upućivati na sposobnost nekog neurofiziološkog stanja da proizvede odgovarajuće svjesno intencionalno stanje – stanje u kojem “nešto nekako izgleda” – onda bi to trebala biti činjenica da je dotično stanje već jednom bilo svjesno – već jednom posjedovalo odgovarajući način aspektualnog pojavljivanja. Ostavljajući trenutno po strani pitanje individuacije aspektualnog načina pojavljivanja, dovoljno je podsjetiti na jedno od ključnih obilježja intencionalne svijesti – na njezinu sposobnost da re-aktualizira svoje sadržaje odnosno da re-identificira svoje objekte. No, kako shvatiti kauzalnu sposobnost da se proizvede svjesno stanje čiji specifičan aspektualni način pojavljivanja *nikada prije nije bio manifestan*? Navest ćemo još jedan primjer.

Zamislimo da nam netko, “iz neba pa u rebra”, postavi pitanje “Što na nogama nosi hrvatski filozof uma dok prima počasni doktorat Sveučilišta u Dušanbeu?” Budući da smo (pretpostavljamo) bez posebnog napora odgovorili na to pitanje, i budući da smo, od bezbroj potencijalnih odgovora, odabrali odgovor koji sugerira da smo se našli u intencionalnom stanju s “ispravnom aspektualnošću”, slijedi (prema Searleovoj teoriji) da je naš mozak prethodno bio u odgovarajućem dispozicijskom kauzalnom stanju – stanju koje je, u trenutku kada su se stekli odgovarajući uvjeti (kada je postavljeno “pravo” pitanje) – moglo proizvesti odgovarajuće svjesno stanje. Koliko se takvih dispozicijskih kauzalnih stanja/svojstava može pripisati našem mozgu/umu? Odgovor bi trebao glasiti: onoliko koliko ima manifestnih, tj. svjesnih stanja s karakterističnim aspektualnim načinima pojavljivanja, *u kojima bi se subjekt mogao naći*. Drugim riječima – bezbroj. Premda nam se takav odgovor ne čini naročito povoljnom posljedicom Searleove interpretacije NV-a, ne vidimo neki drugi na vidiku. Je li to posljednja riječ o problemu aspektualnosti za slučajeve onih potencijalnih intencionalnih sadržaja koji prethodno nisu bili aktualni? Searle je u tom pitanju krajnje neodređen.

No, postoji i dodatan problem. Naime, na sve vrste mentalnih sadržaja koji se izražavaju *propozicijskom formom* Searle primjenjuje fregeovsku distinkciju između “smisla” i “značenja”, što podrazumijeva da se objekti i svojstva mentalno individuira putem odgovarajućih “modusa prezentacije” (*modes of presentation*) – pojednostavljeno, preko načina na koji o

njima mislimo. Ne ulazeći u načelne slabosti fregeovskog modela, problem s njegovom primjenom u danom slučaju je sljedeći: način na koji Searle shvaća aspektualnost perceptivnih i kvazi-perceptivnih mentalnih sadržaja bitno je drugačiji od načina na koji shvaća aspektualnost mentalnih sadržaja koji podliježu pojmovnoj i/ili propozicijskoj identifikaciji. Štoviše, dva pojma aspektualnosti su teško spojiva. U prvom slučaju, naime, čini se (na temelju Searleovih formulacija) da ključnu ulogu u specifičnom načinu doživljaja perceptivnog objekta igra “fenomenalna svijest” (Block, 1997), tj. način na koji subjektu nekog mentalnog stanja “izgleda” biti u dotičnom stanju. Fenomenalna svijest individuira intencionalni objekt na izravan i potpuno jedinstven način. (Teško možemo zamisliti dva *potpuno* identična perceptivna doživljaja istog objekta.) Nasuprot tome, pojmovni/propozicijski oblik individuacije individuira objekt na neizravan i nejedinstveni način. (Dva fregeovska “pojma” ili “modusa prezentacije” mogu individuirati isti objekt, i obrnuto: isti fregeovski “pojam” može individuirati različite objekte.) Premda postoje pokušaji da se dva načina individuacije pomire – npr. tako da se fenomenalna svijest shvati kao demonstrativni modus pojmovne identifikacije (Davies, 1995: 381) – ipak nam se čini da ta nejasnoća bitno kompromitira Searleovo shvaćanje aspektualnosti kao esencijalnog obilježja intencionalne svijesti.

Imajući u vidu navedene probleme sa Searleovom interpretacijom NV-a, postoji li uopće način da se spasi zamisao o vezanosti intencionalnosti za svijest? Uvjereni smo da postoji, ali pod uvjetom da se nađe *restriktivniji* i *konzistentniji* kriterij za pripisivanje intencionalnosti *nesvjesnim* stanjima od onog koji nudi pojam aspektualnosti, točnije Searleova inačica tog pojma. Zahtjev za većom restriktivnošću proizlazi iz potrebe da se blokira apsurdna mogućnost da *svi* potencijalni mentalni sadržaji (tipično: vjerovanja) koji se nalaze u bilo kakvoj logičkoj ili nekoj drugoj (asocijativnoj?) relaciji s trenutno manifestnim mentalnim sadržajima, a koji sami nikada nisu bili manifestni – niti postoji neki poseban razlog da se pretpostavi da će to ikada biti – zadovolje uvjet intencionalnosti. Zahtjev za konzistentnošću proizlazi iz potrebe da kriterij pripisivanja intencionalnosti bude jedinstven za *sve* mentalne sadržaje, neovisno o tome radi li se o perceptivnim sadržajima, kvazi-perceptivnim ili o onima s pojmovnom odnosno propozicijskom strukturom.

Zaključno želimo naglasiti sljedeće: Potreba da se iznađe kriterij pripisivanja nesvjesne intencionalnosti koji bi zadovoljio navedena ograničenja u skladu je s pučkopsihološkom intuicijom o postojanju dispozicijskih stanja koja igraju neizostavnu kauzalnu ulogu u našem mentalnom funkcioniranju i koja, kao takva, čine autentičan podskup svih nesvjesnih (čisto neurofizioloških) stanja našeg mozga/uma.

Zahvala

Autori se ovom prigodom zahvaljuju anonimnom recenzentu, a osobito anonimnoj recenzentici, na izuzetno konstruktivnim i korisnim prijedlozima i primjedbama uz prvobitnu verziju teksta.

Bibliografija

- Baddeley, A. 1990. *Human Memory* (Hove: LEA).
- Block, N. 1997. "On Confusion About a Function of Consciousness", u: N. Block, O. Flanagan i G. Güzeldere (ur.), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates* (Cambridge, MA / London: MIT Press).
- Chomsky, N. 1990. "Accessibility 'in Principle'", *Behavioral and Brain Sciences* 13: 600–601.
- Crane, T. 2001. *Elements of Mind: Introduction to the Philosophy of Mind* (Oxford: Oxford University Press).
- Davidson, D. 1998. "Knowing One's Own Mind", u: P. Ludlow i N. Martin (ur.), *Externalism and Self-Knowledge* (Stanford: CSLI Publications).
- Davies, M. 1995. "Reply: Consciousness and the Varieties of Aboutness", u: C. i G. Macdonald (ur.), *Philosophy of Psychology: Debates on Psychological Explanation*, Volume I (Oxford / Cambridge, MA: Blackwell).
- Fodor, J. 1991. "Too Hard for Our Kind of Mind", *London Review of Books* 13: 12.
- Fodor, J. i Lepore, E. 1991. "What Is the Connection Principle?", *Philosophy and Phenomenological Research* 54: 837–845.
- Horgan, T. i Tienson, J. 2002. "The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenality of Intentionality", u: D. J. Chalmers (ur.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* (New York: Oxford University Press).
- Janović, T. i Pečnjak, D. 2001. "Perceptual and Conceptual Content of Human Consciousness: A Perspective of the Philosophy of Mind", *Collegium Anthropologicum* 25: 657–664.
- Loar, B. 2003. "Phenomenal Intentionality as the Basis of Mental Content", u: M. Hahn i B. Ramberg (ur.), *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Locke, J. 1690. *An Essay Concerning Human Understanding* (ed. A. C. Fraser, 1959) [London: Constable].
- Millikan, R. G. 1989. "Biosemantics", *Journal of Philosophy* 86: 281–297.
- Nelkin, N. 1989. "Propositional Attitudes and Consciousness", *Philosophy and Phenomenological Research* 49: 413–430.

- Searle, J. 1983. *Intentionality* (Cambridge, MA: Cambridge University Press).
- 1992. *The Rediscovery of the Mind* (Cambridge, MA: MIT Press).
- 1995. “Consciousness, Explanatory Inversion and Cognitive Science”, u: C. i G. Macdonald (ur.), *Philosophy of Psychology: Debates on Psychological Explanation*, Volume I (Oxford / Cambridge, MA: Blackwell).
- Shoemaker, S. 1990. “Qualities and Qualia: What’s in the Mind”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Supplement 50: 109–131.
- Strawson, G. 2004. “Real Intentionality”, *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 3: 287–313.
- 2005. “Real Intentionality v.2: Why Intentionality Entails Consciousness”, *Synthesis Philosophica* 20(2): 279–297.
- Tye, M. 1995. *Ten Problems of Consciousness* (Cambridge, MA: MIT Press).

Connection Principle, Searle, and Unconscious Intentionality

TOMISLAV JANOVIĆ
DAVOR PEĆNJAK

ABSTRACT: The present article is a critical assessment of the “Connection Principle” (Searle, 1992, 1995) – the principle according to which the two key properties of mental states, intentionality and phenomenality (consciousness), are necessarily co-instantiated. A theory of mind endorsing some version of this principle assumes that all intentional (and therefore mental) states are either conscious or otherwise potentially conscious. The Connection Principle, being a subject of much controversy in the past 15 years, has divided the community of philosophers of mind in two, as it were, irreconcilable camps. What poses a special challenge to both friends and foes of the Connection Principle – albeit for different reasons – is a plausible explanation of intentional character of unconscious mental states. We want to point to and comment on certain weaknesses of Searle’s attempt to solve this problem – an attempt drawing on the idea that unconscious mental states “retain” its “aspectual shape” while unconscious. Eventually, we will venture to show why the notion of aspectual shape cannot play the explanatory role assigned to it by Searle, and why a more restrictive and a more consistent criterion for ascribing intentionality to unconscious states is needed. This new criterion should be sensible to our folk-psychological intuition suggesting that there are dispositional states that play an indispensable causal role in our mental economy and, as such, build a genuine subset of all unconscious, i.e., purely neurophysiological states of our mind/brain.

KEYWORDS: Connection Principle, Searle, intentionality, phenomenal consciousness, aspectual shape, unconscious, potentially conscious, neurophysiological states, mind/brain.