



TOMAS SAULIUS

Lietuvos sporto universitetas
Lithuanian Sports University

„SIELOS HIPOTEZĖ“: KAI KURIE ŠIANDIENINIO DUALIZMO ASPEKTAI

The Soul Hypothesis”: Some Aspects of Today Dualism

SUMMARY

Despite the criticism that substance dualism was an inadequate attitude towards mental activity and its relation to physical processes, it has supporters today. There is increasing discussion of the so-called “the Soul Hypothesis”, which purportedly allows the gaps in the current scientific description of the world to be filled in a meaningful way. This implies that there are certain assumptions, still not reflected properly, which serve dualists as a lifebuoy in the stormy seas of critique. The paper tries to show that dualists unjustly abuse the Cartesian idea of *clara et distincta perceptio*. The first conclusion of the paper is that the obvious existence of subjective consciousness does not necessarily count as the scientifically important fact. The second conclusion is as follows: “the soul hypothesis”, as a theoretical construct, which is intended to explain the existence of the subjective consciousness, does not inherit obviousness of the observational phenomena. While stressing the significance of their doctrine to the contemporary worldview, current dualists are reluctant to engage in analysis of these logical aspects.

SANTRAUKA

Nors substancinis dualizmas plačiai kritikuotas kaip neadekvatus požiūris į psichinę veiklą ir jos santykį su fiziniiais procesais, jis tebeturi šalininkų ir mūsų dienomis. Vis plačiau kalbama apie vadinamąją „sielos hipotezę“, kuri esą turėtų leisti prasmingai užpildyti esamas pasaulio mokslinio aprašymo spragas. Tai liudija, jog esama tam tikrų deramai nereflektuotų prielaidų, kurios dualistams tampa savotiškoms gelbėjimo priemonėmis audringoje kritikos jūroje. Straipsnyje ginama tezė, kad šiandienos dualistai neleistinai piktnaudžiauja kartezine *clara et distincta perceptio* idėja. Pirmoji straipsnio išvada yra ta, kad teigti subjektyvios sąmonės egzistavimo akivaizdų faktą nebūtinai reiškia konstatuoti faktą mokslui aktualia prasme. Antroji išvada: „sielos hipotezė“, kaip teorinio lygmens konstruktas, kuris turėtų paaiškinti subjektyvios sąmonės egzistavimą, anaipatol nepaveldi stebėjimo lygmenyje fiksuojamų dalykų akivaizdumo. Tačiau patys dualistai, kalbėdami apie savo doktrinos reikšmę šiandieninei pasaulėžiūrai, nelingę analizuoti šių loginių aspektų.

RAKTAŽODŽIAI: substancinis dualizmas, psichikos filosofija, faktas, hipotezė, mokslas.

KEY WORDS: substance dualism, philosophy of mind, fact, hypothesis, science.

2011 m. buvo publikuotas straipsnių rinkinys pavadinimu *Sielos hipotezė: Sielos egzistavimo tyrimai* (*The Soul Hypothesis: Investigations into the Existence of the Soul*), kurį redagavo profesorai Markas Bakeris ir Stewartas Goetzas. „Sielos hipotezė“ – pretenzingas šiandieninių dualistų terminas, kurio prasmė nėra visiškai aiški. Regis, dualistai nori pasiūlyti kažką, kas galėtų praplėsti mūsų pažinimo ribas tiek, kad jos apimtų ir pažįstantįjį subjektą¹. Štai ir Richardas Swinburne'as, žymus dualizmo apologetas, rašo: „Pilnas pasaulio aprašymas turi mums pasakyti ne tik tai, kas nutiko mano kūnui ir jį sudarantiems atomams, bet ir tai, kas nutiko mano sielai.“² „Pilnas pasaulio aprašymas“ – išties kilni intencija. Tačiau čia abejonių kelia bent du reikšmingi momentai. Pirma, natūraliai kyla klausimas: ką vadinamoji „sielos hipotezė“ turėtų aiškinti? kokiam faktiniam pagrindui ji taikoma? Su šiuo aspektu tiesiogiai susijęs antras svarbus klausimas: koks konkrečiai yra „sielos hipotezės“ turinys? Išties aktualu panagrinti, ar dualistų stovykloje esama konsensuso dėl jų pagrindinės idėjos. Šių klausimų atžvilgiu esama gerokai mažiau aiškumo nei norėtųsi. Šiandien kone kiekvienas save dualistu laikantis mąstytojas skuba akcentuoti: dualizmo esama įvairių atmainų, esą jo nederėtų tapatinti išimtinai su kartezine versija, kurią Gilbertas Ryle'is pašaipiai vadina „vaiduoklio mašinoje doktrina“ ir diskredituoja kaip grubią loginę klaidą³.

Straipsnyje mums rūpės dualizmu ar, tiksliau sakant, *substanciniu dualizmu* (*substance / entity dualism*), įvardijamos pozicijos skaidrumas. Čia nekeliamo sau

tikslo nuneigti šią poziciją, bet keliame tikslą ją geriau suprasti. Šiaip ar taip, pagrindinė straipsnio tezė yra negatyvus pobūdžio: mėginsime parodyti, kad šiandienos dualistai neleistinai piktaudžiauja kartezine *clara et distincta perceptio* idėja. Kitaip tariant, kokio nors dalyko pripažinimas „akivaizdžiu“, „natūraliu“, padiktuotu paties „sveiko proto“ ar „logikos“, jiems yra pakankamas pagrindas tai laikyti moksliskai reikšmingu atradimu – kažkuo, kas gali geriau nušviesti mokslininkų nagrinėjamus dalykus. Jie savo ginamos pozicijos labai tarsi pamiršta tai, kad „sveikas protas“, juo labiau „grynasis protas“, jau seniai nebėra svarbiausias mokslinės tiesos matas. Konstatuodamas „Štai viena ranka, o štai – kita“, George'as Moore'as neužsiėmė mokslu. Atitinkamai ir Descartes'o *Meditacijų* subjektas, konstatuodamas ir eksplikuodamas sąmonės evidencialumą, veikė už „mechanistinės paradigmos“ ribų.

Pradėkime prielaida, kad „sielos hipotezė“ atlieka *aiškinamąjį darbą* (*explanatory job*): antai Bakeris ir Goetzas pažymi, kad šiandien galima ypatinga dualizmo versija, kuri „tiek atliktų tą aiškinamąjį darbą, kuris tradiciškai priskiriamas sieloms [t. y. sielos sąvokai. – T. S.], tiek apimtų tai, kas patrauklu materializme, kuomet jis užsiima tokiais dalykais kaip evoliucija ir psichikos priklausymas nuo tam tikros rūšies kūno funkcionavimo“⁴. Tokio darbo, tokios veiklos atveju yra tai, kas turi būti paaiškinama (*explanandum*), ir, kita vertus, tai, kuo aiškinama (*explanans*). Kitais žodžiais, turime reikalą su išraiška „Yra toks ir toks X, kadangi yra toks ir toks Y“, trumpiau – „P, kadangi

Q“. Čia „P-dalis“ – tai aiškinami dalykai; „Q-dalis“ – tai aiškinančioji hipotezė (ar teorija). Kaip liudija ši bendra loginė aiškinimo struktūra, aiškinančiosios hipotezės formulavimas suponuoja tam tikrų aiškinamų dalykų egzistavimą. Pirmiausia susiduriame su kažkuo, kas, mūsų turimomis žiniomis, vadovaujantis mūsų pripažintomis nuomonėmis, esti neaišku, nesuprantama ar netgi išvis neįmanoma. Pasak žinomos Aristotelio remarkos, nuostaba (*thaumazein*) tokių keistų reiškinių akivaizdoje ir yra tolimesnės pažintinės veiklos (*theōrein*) svarbiausias akstinas. Pripažinus arba tarus tokius reiškinius egzistuojant, toliau jau dedamos pastangos rasti specifinių būdų, konceptualinių priemonių juos paaiškinti teoriniame lygmenyje. Tad kokius pirminius faktus mėginama nušviesti pasitelkiant „sielos hipotezę“? Juk sunku suprasti hipotezę neturint jokio supratimo ar miglotai tenutuokiant, ką konkrečiai ji aiškina ar turėtų paaiškinti.

Jau Descartes'as manėsi nustatęs faktą, kuris nekelia jokių abejonių ir kuris netgi galėtų tapti neišjudinamu visų mokslų atspirties tašku (*punctum Archimedis*). Tai – sąmoningo subjekto tikrumas sau pačiam, galima sakyti, *subjektyvios sąmonės* akivaizdumas, evidencialumas. Tradiciškai jis reiškiamas formule *Cogito, ergo sum*, kurios analogų galima nesunkiai rasti karteziniame korpuse. Šiandieninio dualizmo proponentas Charlesas Taliaferro pažymi: „...dauguma mūsų tikime, kad esame sąmoningi, mąstantys, veikiantys individai. Iš tikrųjų šis įsitikinimas apie mus pačius, kaip individus, atrodo esąs labiausiai neabejotinas iš visų teiginių, kuriuos tik galime išsa-

kyti apie realybę“⁵. Kiek kitaip tą patį faktą akcentuoja Nicholas Humphrey, žymus psichologas-evoliucionistas: „Sąmoningi padarai mėgaujasi tuo, kad yra fenomenaliai sąmoningi [*phenomenally conscious*]. Jie myli pasaulį, kuriame jie esti fenomenaliai sąmoningi. Jie vertina save dėl to, kad yra fenomenaliai sąmoningi.“⁶ Tiesa, pati fakto sąvoka yra pavojingai nevienareikšmė, ir dauguma faktų esti tai, ką žinome netiesiogiai, remdamiesi kuo įvairiausiomis papildomomis prielaidomis. Tarkime, faktų laikome tai, kad Marianų įdaubos gylis yra apie 11 km, nors patys to niekada netikrinome, nematavome. Tačiau, regis, *cogito* atveju esti kitaip: nereikia ypatingų gebėjimų, specifinių techninių ar konceptualinių priemonių tam, kad pakartotume Descartes'o atradimą, patvirtintume jo nustatytą faktą – būtent faktą, jog esame (bent jau *haec et nunc*) sąmoningi, turime konkrečių pojūčių, prisiminimų, minčių, emocijų ir t. t.

Tačiau tiek Descartes'o, tiek šiuolaikinių dualistų manymu, šiuo atveju turime reikalą su ypatinga duotybe: visada esti duota tik mano paties subjektyvi sąmonė; kito sąmoningumas niekada man nėra tiek pat akivaizdus faktas. Kito sąmonė – tai, su kuo susiduriu tik „per tarpininkus“, nuo ko mane skiria, galima sakyti, „geležinė uždanga“. Kaip liudija žinomas posakis, „svetimo skausmo nebūna“. Mano skausmas ir kito skausmas – ta pati sąvoka taikoma ne-bendramačiams fenomenams. Galų gale, tai suponuoja ir „Turingo testo“ idėja: mašina, mistinės Descartes'o lėlės Francine'os analogas, tik gerokai tobulesnis, gali – bent iš principo gali – imituoti sub-

jektyvią sąmonę, „apsimesti žmogumi“. Taigi diskusijoje be didelių dvejonų pristatant subjektyvios sąmonės fenomeną kaip tam tikrą nenuneigiamą faktą, kiekvienas diskusijos dalyvis turi omenyje būtent *savo* unikalų vidinį patyrimą: koks nors individas *A* turi omenyje tai, „ką reiškia būti *A*“, jo pašnekovas, individas *B*, – būtent tai, „ką reiškia būti *B*“ ir t. t. Šį aspektą Descartes'as taip akcentuoja: „...aš būtinai sakau matąs žmones [*hominēs ... quos etiam ipsos ... dico me videre*], jei atsitiktinai pamatau pro langą juos einant, nors iš tikrųjų matau tik kepure ir apsiaustus, po kuriais gali būti dirbtinės spyruoklių valdomos mašinos“⁷. Kitaip tariant, įsitikinimui, kad gyvenu tarp žmonių, sąmoningą psichiką turinčių būtybių, o ne tarp sumaniai sukonstruotų automatų, būdingas ne absoliutus tikrumas (*certitude métaphysique*), o moralinis tikrumas (*certitude morale*)⁸. Pagrindinė mintis čia maždaug tokia: kad esu ne kas kita, o būtent *res cogitans*, – tai suvokiu intuityviai, absoliučiai aiškiai ir ryškiai, be išorinių pojūčių ir vaizduotės pagalbos; kad esama ir kitų *cogitantes*, – tai suvokiu padedamas išvedimo, dedukcijos; blogai, jog tokiam išvedimui reikia ne itin patikimų empirinių prielaidų (elgseną aprašančių teiginių). Žodžiu, kito sąmonė man netiesiogiai vienokiomis ar kitokiomis formomis reiškiasi, o manoji man esti tiesiog duota.

Turint omenyje minėtą psichinės veiklos, sąmoningumo predikavimo ypatybę, taip pat įprastinę mokslo praktiką, neatmestina galimybė, kad *cogito* atveju susiduriame su tam tikra regimybe ar iliuzija (kitai tariant, aiškinamasis *X* neegzistuoja objektyviai). Tarkime, pasigerėjimą

keliantys saulėlydžiai, astronomijos pozūriū, tėra tik įspūdingos regimybės: Saulė nejudą, bet Žemė sukasi aplink savo ašį. Šiandien neuromokslininkams gerai žinomas „fantominės galūnės“ fenomenas (fizinis poveikis rankos muliažui sukelią tokią tiriamojo reakciją, tarsi muliažas būtų jo kūno dalis), kurio pagrindu galima manyti, kad ir mūsų subjektyvi sąmonė tėra tik fantominė mūsų fizinio kūno dalis, kitaip tariant, kad tai esti „smegenų kuriamas savo pačių modelis“ (*the brain's self-model*)⁹. Šiuo atveju perskyra tarp psichinės plotmės ir fizinės plotmės prilyginama regimybės (fantomu, iliuzijos) ir tikrovės (realybės) distinkcijai. Tačiau tai savaime yra rimta loginė problema. Reikalas tas, kad iliuzijos ar regimybės sąvoka suponuoja subjektyvumo sąvoką: sakyti, kad saulėlydis yra regimybė, vadinasi, teigti, kad tai yra subjektyvus, tik stebėtojo sąmonėje egzistuojantis, reiškiny. Taigi, žvelgiant formaliai, subjektyvią sąmonę laikyti regimybe, tam tikru fantomu, vadinasi, išsakyti neinformatyvią tautologiją: „Subjektyvi sąmonė – tai, kas yra subjektyvu, tai, ką sąmoningi subjektai suvokią kaip tokią.“ Johnas Searle'as, pats nelaikydamas savęs dualistu, taikliai fiksuoja šį momentą: regimybės ir tikrovės perskyra gali būti prasmingai taikoma daugeliui atvejų, bet tik ne sąmoningam patyrimui – šiuo konkrečiu atveju regimybės egzistavimas yra tikrovė; „Jeigu man atrodo būtent taip, tarsi turėčiau sąmoningą patyrimą, tuomet aš turiu sąmoningą patyrimą,“¹⁰ Galiu suklysti aiškindamas fiziologinį skausmo mechanizmą, bet negaliu klysti spęsdamas, skauda man dabar ar ne¹¹. Galų gale net jeigu

dažnai klystu kažką manydamas *apie* savo vidinį patyrimą (pavyzdžiui, A gali klaidingai manyti, kad myli B), vis dėlto negalima neigti, kad esama nuomonių, sprendimų ir pan., *grindžiamų* tuo patyrimu (t. y. priešastingai su juo susijusių)¹². Taigi sąmonės egzistavimas nėra eilinis kontingentiškas faktas, kurio atmetimas nekelia didelių loginių problemų; anaiptol – tai duotybė, kurios neįmanoma nuneigti sau neprieštaraujant.

Vis dėlto subjektyvios sąmonės faktiškumo pripažinimas reikalingas tam tikrų išlygų. Kaip jau minėta, pati fakto sąvoka yra nevienareikšmė. Tarp faktų galima skirti tiesiogiai ir netiesiogiai žinomus dalykus. Tačiau čia svarbi ir kita perskyra: faktai bendrąja prasme ir faktai specifine mokslinė prasme. *Bendrąja prasme* fakto sąvoka mums dažnai yra akivaizdumo, evidencialumo sinonimas. Sakydami „Tai faktas“, paprastai turime omenyje „Tai akivaizdu, nereikalinga įrodymo“. Antai *Proto vadovavimo taisyklėse* Descartes'as pateikia sąrašą teiginių, kurie, jo manymu, nereikalingi įrodymo: „...kiekvienas protu intuityviai gali suvokti, kad jis egzistuoja, kad jis mąsto, kad trikampis turi tik tris kraštines, kad rutulys turi tik vieną paviršių ir kitas panašias tiesas, kurių yra žymiai daugiau, negu pastebi dauguma žmonių, manydami, jog tokiems paprastiems dalykams neverta skirti dėmesio“¹³. Descartes'ui intuityvios ir išvestinės tiesos opozicija yra pamatinė. Būtent intuityviai įkūnija episteminių *clara et distincta perceptio* kriterijų. Tačiau kiek šie dalykai svarbūs šiandieniniam mokslui? Būtų kvaila manyti, kad jis tebesilaiko kartezinės filosofijos principų. Neabejotinai šiandie-

ninis mokslas turi savus faktų nustatymo ir formulavimo kriterijus. Išsakant du teiginius „Žmogus mąsto, yra protingas“ ir „Taikant Wechslerio testą (WAIS), nustatyta, kad individo A intelekto koeficientas yra 100 balų“, jie abu gali būti laikomi faktais, tačiau tik antrasis yra faktas *specifine mokslinė prasme*. Kalbant apie moksliniame darbe pasitelkiamus faktus, svarbus ne tiek epistemologinis patikimo pažinimo pagrindų klausimas, netgi ne ontologinis esminių būties charakteristikų klausimas, kiek kitas, praktiškesnis aspektas: kiek tiksliai nagrinėjamas reiškinys gali būti aprašytas? ar jis gali būti aprašytas vienareikšmėmis kategorijomis? Antai Carnapas mokslo kalboje išskiria dvi plotmes – stebėjimo kalbą (*the observation language L_o*) ir teorinę kalbą (*the theoretical language L_t*); anot jo, vienas esminių reikalavimų pirmosios plotmės terminijai – „kintamųjų reikšmės turi būti konkretūs, stebimi dalykai“¹⁴. Tiesa, mokslo filosofijos požiūriu, pozityvistų „stebėjimo sakiniai“ nėra neproblemiški. Kaip žinia, Kuhnas abejoja principo „teorijos keičiasi, faktai lieka“ adekvatumu: esą stebėjimas, fakto nustatymas paprastai neatsiejamas nuo konceptualizacijos, fakto įtraukimo į teoriją proceso; „mokslininkas, vadovaudamasis priimta paradigma, žino, koks yra faktas, kokiomis priemonėmis galima naudotis norint jį aptikti ir kokios sąvokos tinka jam interpretuoti“¹⁵. Tačiau ši subtili stebėjimo-interpretavimo dialektika nereiškia, kad moksliniai faktų nustatymo kriterijai neišvengiamai yra labai abstraktūs. Kuhno teigimu, „normaliame moksle“ visada egzistuoja grupė faktų, kurių patikslinimas, konkretizavimas yra siejamas su

gilesniu gamtos, „daiktų prigimties“ pažinimu; šiuo atžvilgiu svarbus, pavyzdžiui, „žvaigždžių padėties ir dydžio, binarinių žvaigždžių ir planetų užtemimo periodų nustatymas“, „medžiagų specifinių svarių ir spūdumo, bangų ilgių ir spektrinių intensyvumų, elektrinių laidumų ir kontaktinių potencialų apskaičiavimas“ ir pan.¹⁶ Kalbant konkrečiau, mokslininkams pradiniai faktai yra ne „duotybės“, bet būtent „sunkiai surinkti duomenys“¹⁷. Jei filosofai kelia klausimą „Kas yra faktas?“ ir fakto sąvoką nagrinėja kaip atsietą, spekuliatyvią kategoriją, tai dar nereiškia, kad ji tokia yra ir mokslininkams. Priešingai – jiems „faktas“ veikiausiai yra *praktinis* konceptas, prasmingas tiek, kiek suponuoja vienokias ar kitokias intervencijas, „gamtos preparavimo“ (matavimo, eksperimentavimo) procedūras (prisiminkime, kad „faktas“ kilęs iš lotyniško *facio*, reiškiančio „daryti“).

Descartes'o „Trikampis turi tik tris kraštines“ – tai apriorinis analitinis teiginys, kitaip sakant, savaime akivaizdus trikampio sąvokos vartosenos faktas; „Marianų įdaubos gylis yra apie 11 km“ – aposteriorinis sintetinis teiginys, t. y. neakivaizdus, specifinę matavimo metodiką ir techniką suponuojantis faktas. Netgi būdamas trivialus, visuotinai žinomas, pastarasis netampa savaime suprantamu, intuityviai teisingu (kartzine prasme). Šiaip ar taip, šiandienis mokslas pirmenybę teikia antrojo, o ne pirmojo tipo faktams. Kartezinis *cogito*, kaip sakyta, nėra kontingentiškas faktas, bet, kita vertus, jis nepriklauso tiems dalykams, kurie aktualūs praktikuojant „normalų mokslą“. Tai nėra kažkas, ką

galėtume laikyti „sunkiai surinktais duomenimis“. Žodžiu, tvirtinti, kad subjektyvios sąmonės egzistavimo negalime nuneigti sau neprieštaraudami, anaipol nereiškia pagrįsti šio bendro fakto mokslinį reikšmingumą. Turint omenyje šį *pragmatinį aspektą*, tradicinės filosofinės opozicijos „analitinis-sintetinis“, „apriorinis-aposteriorinis“, „būtinis-kontingentiškas“, „bendras-konkretus“, „visuminis-fragmentiškas“ ir t. t., neduoda svarbių vertinimo kriterijų. Teiginio nuneigiamumas svarbus suponuojant absoliutaus pažinimo, „tikrovės absoliučios sampratos“ (*the absolute conception of reality*), kalbant Bertrando Williamso žodžiais, idėją, kuri šiandieniniam mokslui nėra aktuali. Kita vertus, neginčijamas subjektyvios sąmonės egzistavimo postulatas labai spontaniškai apipinamas įvairiais normatyviniais teiginiais, nurodančiais, *kaip turi būti*, pavyzdžiui, kaip turi būti vykdomas mokslinis tyrimas. Čia visiškai neaišku, kiek „kartzinės išvalgos“ svarbios vieno ar kito normatyvinio teiginio pagrindimui ir kokios yra to pagrindimo papildomos premisos.

Pripažįstant subjektyvios sąmonės akivaizdumą, svarbus klausimas – *o kas iš to?* Jį galima traktuoti kaip praktinį klausimą – ką gi turėtume daryti ir ko turėtume nedaryti? Viena vertus, subjektyvi sąmonė gali būti laikoma tam tikra natūralia riba, kurios moksliniam redukcionizmui nevalia peržengti. *Non plus ultra*. Laikantis šios idėjos, mokslas negali sąmoningos psichikos aiškinti tiesiog eliminuodamas subjektyvų jos pobūdį kaip nereikšmingą faktorių. Panašiai ir antikinėje astronomijoje buvo iškelta idėja, kad dangaus mechanikos

teorijos negali ignoruoti planetų regimojo judėjimo – jų keisto „klaidžiojimo“, kontrastuojančio su žvaigždžių dangaus skliaute brėžiamomis tobulo apskritimo formos trajektorijomis. Žodžiu, regimybės reikia išsaugoti. Kaip pažymi Searle'as, mokslas išties vadovaujasi episteminio objektyvumo (*epistemic objectivity*) kriterijumi, tačiau „metodo episteminis objektyvumas nereikalauja nagrinėjamo dalyko ontologinio objektyvumo [*ontological objectivity*]“.¹⁸ Laikantis Searle'o perskyrų, belieka daryti išvadą, jog galima objektyviai (episteminė prasme) nagrinėti subjektyvius (ontologine prasme) reiškinius.

Antra vertus, Danielis Dennetas ir jo bendraminčiai nelinkę „kartezinių išvalgų“ laikyti kažkuo, kas reikalautų šiuolaikinę mokslą radikalai reformuoti. Kaip bebūtų keista, netgi pačiam Descartes'ui, sprendžiant iš jo gamtamokslinių veikalų, tai nebuvo akstinas mesti rimtesnį iššūkį mokslinėje praktikoje įsitvirtinančiam „prisukamos visatos“ modeliui. Dennetas rašo: „Susiduriame su iššūkiu sukonstruoti psichinių įvykių teoriją, grindžiamą tais duomenimis, kuriuos leidžia naudoti mokslinis metodas. Tokia teorija turės būti konstruojama trečio asmens perspektyvoje, kadangi visas mokslas kuriamas šioje perspektyvoje.“¹⁹ Žodžiu, „kartezinių išvalgų“ prasminis krūvis esti per menkas atsverti „mokslinio metodo“ autoritetą. Jeigu „objektyviai nagrinėti“ reiškia būtent „nagrinėti, remiantis kiekvienam kompetetingam stebėtojų prieinamais faktais“²⁰, tuomet psichinių reiškinių privatumas yra rimta problema turbūt svarbiausiose mokslinio tyrimo fazėse – ap-

sibrėžiant tiriamąjį objektą ir apsisprendžiant dėl duomenų surinkimo instrumentų. Aš negaliu tiesiogiai palyginti, kaip dviejų vienaarūšių psichinių reiškinių, savo skausmo ir svetimo skausmo. Kaip sakyta, savo skausmą tiesiog jaučiu, o kito skausmas man netiesiogiai reiškiasi. Tačiau mokslas jau seniai atsiskė „daiktų pačių savaime“ idėjos ir susitelkė ties to, kas reiškiasi, analize. Kodėl gi kitaip turėtų būti šiandieniniuose psichikos tyrimuose? Kodėl jam reikėtų persiorientuoti nuo psichikos išorinių apraiškų į psichiką „pačią savaime“? Tiesa, tie atvejai, kai pats jaučiau skausmą, man *leidžia atpažinti* kitų jaučiamo skausmo apraiškas (verbalines ir neverbalines). Tačiau tam tikrų faktų identifikavimo prielaidų anaipol neprivalu ir netgi neleistina laikyti papildomais *tu pačiu atžvilgiu relevantiškais* faktais. Kitaip tariant, mokslininko „pirmojo asmens perspektyva“ apima dalykus, kurie konstituuoja jo, kaip suvokiančiojo subjekto, prigimtį, tačiau vargu ar šie dalykai turėtų būti nuolatos projektuojami į tai, kas teigiama suvokiamų objektų atžvilgiu, t. y. į „trečiojo asmens perspektyvą“. Priešingai – mokslininkai paprastai siekia tyrinėti tuos reiškinių aspektus, kurių neuždengia pačių tyrinėtojų šešėlis. Tik nepataisomo idealisto požiūriu tiriamo objekto prigimtį konstituojantys faktai iš esmės yra paties tyrėjo prigimtį konstituojantys faktai. Jeigu vieni faktai neatskiriami nuo kitų, peržengiama riba, skirianti mokslą nuo to, kas nėra mokslas. Turint tai omenyje, panašu, kad mokslas, užsiimantis psichikos klausimais, tiesiog neturi alternatyvos – jis tegali realizuotis kaip „heterofenomeno-

logija“ (*heterophenomenology*), vartojant Dennetto terminą. Kritikai, regis, nepajėgūs nurodyti labiau prasmingų ir produktyvių alternatyvų. Šiaip ar taip, svarbu dar syki akcentuoti: visa tai yra *normatyvinio pobūdžio svarstymai* klausimais, ką reikėtų daryti ir ko nereikėtų daryti, tačiau kad ir kokia pozicija čia būtų ginama, ji nėra tiesioginis sąmonės egzistavimo fakto sekmuo. Čia daug kas priklauso nuo to, kaip traktuojamas pats mokslas. Šiandieninės variacijos *clara et distincta perceptio* tema veikia liudija apie paviršutinišką jo supratimą.

Nūdienos dualistų pastangos „pirmojo asmens perspektyvos“ patirtis kažkaip prišlieti prie „trečiojo asmens perspektyvos“ faktų didžia dalimi motyvuojamos „visaapimančio aprašymo“ idėjos, kuri, bent jau sprendžiant iš jos implikacijų, nėra neproblemiška. Dualistai įvairiomis progomis reiškia abejonę tuo, ar šiandieninis mokslas, vadovaudamasis „grynai materialistinėmis prielaidomis“, gali sukonstruoti „išsamų žmogaus psichikos paveikslą“²¹. Leidžiama suprasti, kad šios nesėkmės pirmiausiai susijusios su mokslinė faktų nustatymo traktuote. Antai Keithas Wardas, žymus britų filosofas-dualistas, pažymi: „Mokslas užsiima tuo, ką galima viešai stebėti, matuoti, prognozuoti. Egzistuoja mokslui nepasiekiamas sritis, kuriai priklauso vertybės, tikslai ir asmeninė patirtis. Ši sritis turi būti įtraukta į kiekvieną adekvatų tikrovės prigimties aprašymą“²². Jam pritaria Swinburne'as: „Jeigu mokslas teprašo neuronų aktyvumą smegenyse, jis nėra mums pasakęs visko, kas vyksta. Mat dar vienas faktas apie pasaulį yra tai, kad esama skausmo ir liekamųjų

vaizdinių [*after-images*], ir mokslas turi konstatuoti šį faktą bei mėginti jį paaiškinti.“²³ Žodžiu, mokslas veikia „gestikuluoja“, o ne „artikuliuoja“. Tačiau esą egzistuoja kuo įvairiausi reiškiniai, tarp jų ir psichiniai fenomenai, kurie nelankščia „gestų kalba“ tiesiog neperteikiami. Tokia kritika gali būti suprantama dvejopai. Pirma, galima tarti, kad kritikai suponuoja prielaidą, jog moksle iš esmės galima ideali „stebėjimo kalba“: viena vertus, ta kalba būtų *universali*, leistų aprašyti „viską, kas vyksta“ tiek fizinėje, tiek psichinėje plotmėje; kita vertus, ji būtų visiškai *neutrali* vienos ar kitos mokslinės teorijos, o gal netgi esamo mokslinio pasaulėvaizdžio apskritai, atžvilgiu. Laikantis šios nuostatos, bihevioristinės psichologinių predikatų analizės aiški nesėkmė yra mokslo „igimtos disfazijos“ simptomas. Šis „kalbos defektas“ ištaisomas pasitelkiant filosofinę „terapiją“. Vis dėlto ši nuostata esti klaidinga, mat mokslo istorijos ir mokslo filosofijos požiūriu ideali „stebėjimo kalba“, deja, neįmanoma (prisiminkime Kuhną), o šiandieninės mokslo praktikos požiūriu ji netgi nėra būtina (atsiverskime bet kurį neuromokslo vadovėlį). Antra, galbūt norima pasakyti kitką – kad šalia mokslo konstruojamo pasaulėvaizdžio lieka daug erdvės filosofinei ir kitokiai tikrovės raiškai. Šalia pasaulio mokslinio aprašymo galimi jo alternatyvūs aprašymai fenomenologinėmis, kokybinėmis kategorijomis, kurių semantika gerokai sodresnė nei sausos mokslinės terminijos. Tačiau tokių alternatyvų galimybės neneigia netgi radikalūs pozityvistai: pavyzdžiui, Carnapo teigimu, metafizika, kaip ir mitologija, „kyla iš

poreikio išreikšti gyvenimo jausmą, žmogaus gyvenimišką poziciją, emocinę ir valios nuostatą aplinkinio pasaulio, kitų žmonių, sprendžiamų uždavinių, likimo atžvilgiu²⁴. Taigi dualistų kritika, nukreipta į mokslinius faktologijos kriterijus ir conceptualinius resursus, esti arba klaidinga, arba tiesiog triviali. Šiaip ar taip, tai, kad mūsų kasdieninio psichologinio žodyno nepavyksta sklandžiai „operacionalizuoti“, t. y. susieti su esamu instrumentarijumi išmatuojamais parametrais, *tiesiogiai* liudija apie šio žodyno netinkamumą mokslo tikslams ir tik netiesiogiai (priėmus papildomas premisas) – apie mokslo ribotumą.

Išsiaiškinome, kad dualistams svarbu konstatuoti žmogaus subjektyvios sąmonės egzistavimo faktą. Prireikus, jie kiek patikslina, kad tokia egzistencija pasižymi keliomis esminėmis charakteristikomis – *patyrimo unikalumu (qualia, „ką man reiškia patirti X“*, pavyzdžiui, „ką man reiškia stebėti šį konkretų saulėlydį“), *intencionalumu* (sąmonė visada į kažką nukreipta), *patyrimo vienumu* (Kanto „trancendentaliniu apercepcijos vienumu“), *Aš tapatumu* (kintant sąmonės turiniui, jo „savininkas“, „trascendentalinis Aš“, lieka tas pats), *laisva valia* (psichika veikia tarsi *primum movens*)²⁵. Numanoma (*implicite* ar *explicite*), kad šie dalykai gali būti nusakomi įprastiniu psichologiniu žodynu arba specifinėmis fenomenologinėmis-kokybinėmis kategorijomis. Iš principo tai yra Descartes'o pozicija, apibrėžta *Meditacijose*. Antai *Antrojoje Meditacijoje* neišjudinamų pažinimo pagrindų ieškantis subjektas (*cogito*) visomis išgalėmis mėgina atsikratyti ikireflektyvių įsitikinimų apie pasaulį ir

save patį. Jis išsyk atmeta primityvią materialistinę sielos traktuotę: „Anksčiau maniau turįs veidą, rankas ir visą šitą įtaisą iš kaulų ir mėsos, kokį randame lavonu ir vadiname kūnu. Be to, galvojau valgąs, vaikščiojąs, mąstąs ir visa tai priskyriau sielai. <...> išivaizduodavau ją [sielą] kaip kažką labai retą ir subtilų, artimą vėjui, liepsnai arba labai praretintam orui ir pasklidusį stambiausiose mano kūno dalyse.“²⁶ Netgi tradicinė (aristotelinė) žmogaus kaip protingo gyvūno definicija jam atrodo problemiška, mat mažai ką tepasako apie aktualų subjektyvų patyrimą²⁷. Šį patyrimą jis konkretizuoja tokiais terminais: „Tad kas gi pagaliau aš esu? Mąstantis daiktas. O kas yra mąstantis daiktas? Tai yra daiktas, kuris abejoja, suvokia, supranta, teigia, neigia, nori, nenori, išivaizduoja ir jaučia“ (*Ego sum res cogitans, id est dubitans, affirmans, negans, pauca intelligens, multa ignorans, volens, nolens, imaginans etiam et sentiens*)²⁸. Šiandieniniai dualistai neduoda pagrindo manyti, kad, akcentuodami „pirmojo asmens perspektyvos“ faktologiją, jie turi omenyje kažkokį iš principo kitokį aprašymą. Žodžiu, šiuo konkrečiu atžvilgiu šiandieninis, „postkartezinis“ dualizmas nesiskiria nuo pradinės, kartezinės jo versijos.

Galiausiai imkimės vadinamosios „sielos hipotezės“ propozicinio turinio klausimo. Jis svarbus, mat, kaip bebūtų paradoksalu, akademiniam lygmenyje substancinis dualizmas plačiau žinomas iš kritikos (pavyzdžiui, iš Ryle'io *Psichikos sąvokos*) nei iš autentiškų šaltinių. Taigi savo interpretacijoje siekdami nenusižengti „Geranoriškumo principui“, pateiksime keletą pažodinių citatų. Antai

Swinburne'as rašo: „Kūnas yra materialus kūnas, bet siela nėra materialus objektas ar kažkas panašaus. <...> esminė žmogaus dalis yra jo siela; žmogus yra sudarytas iš sielos ir su ja susijusio kokio nors, jei išvis toks yra, kūno. Psichiniai įvykiai, nutinkantys žmogui, nutinka jam būtent todėl, kad jis turi sielą; kūno įvykiai, nutinkantys žmogui, nutinka todėl, kad jis turi kūną. Tai yra dualizmas, pozicija, kurią ginsiu.“²⁹ Kitame veikale Swinburne'as dėsto panašias mintis: „Aš teigiu, kad kiekvienas žmogus yra gryna psichinė substancija [*a pure mental substance*], turinti sielą kaip esminę savo dalį ir kūną kaip neesminę dalį; fizinės savybės žmonėms būdingos tuo atžvilgiu, jog jos priklauso jų kūnams, o gryniosios psichinės savybės jiems būdingos tuo atžvilgiu, jog jos priklauso jų sieloms.“³⁰ Dar viena citata, dabar jau iš Wardo veikalo: „...tikėti sielos egzistavimu, vadinasi, tikėti, kad <...> žmogus iš esmės yra subjektas, sąmonės ir proto centras, kuris transcenduoja bet kokią objektyvią analizę, kuris visada esti kažkas daugiau, nei gali būti moksliskai apibrėžta, prognozuojama ir kontroliuojama“³¹. Žinoma, cituotuose ir panašiuose pasažuose išsakoma kuo įvairiausių teiginių, tačiau juos vienija aiškus leitmotyvas: egzistuoja toks X, vadinkime tai siela, kuris nėra materialus objektas ir kuris esti jei ne pakankama, tai tikrai būtina mūsų psichinės veiklos (subjektyvios sąmonės) sąlyga. Sprendžiant iš Swinburne'o, Wardo ir kt. remarkų, *fenomenologinių faktų lygmenyje* identifikuojami kuo įvairiausi psichiniai reiškiniai: jusliniai pojūčiai, emocijos, jausmai, nuotaikos, įsivaizdavimai,

samprotavimai (vienų teiginių vedimas iš kitų), sprendimų priėmimas, religiniai išgyvenimai ir t. t. Šiems reiškiniams būdingi tam tikri *bendri (esminiai) bruožai*, t. y. anksčiau minėti intencionalumas, sąmoningas sąsajumas, priklausymas tam tikram permanentiniam Aš ir t. t. *Teoriniame lygmenyje* daroma prielaida, kad visi psichiniai reiškiniai, turint omenyje jų bendrus bruožus, yra tam tikros vienos substancijos aspektai. Kitaip tariant, sielos postulavimas yra analogiškas, tarkime, elektronų postulavimui fizikoje³². Taigi ne tik teigiama, jog subjektyvi sąmonė ir jos turinys faktiškai egzistuoja, bet ir tariama, jog tas egzistavimas turi tam tikrą pagrindą, būtent – sielą.

Kitais žodžiais, įvairius psichinius reiškinius galima teoriškai traktuoti kaip *tai, kas nutinka sielai* arba kaip *tai, ką siela daro*. „Aš įsivaizduoju katę, kadangi mano siela įsivaizduoja.“³³ Siela yra tikrasis subjektas, tikrasis *hypokeimenon*. Tiesa, minėti autoriai nesilaiko sąvokos „subjektas“ vienos reikšmės, tą sąvoką pakaitomis taikydami tiek „fenomenaliai“ sąmonei, tiek sielai kaip jos hipotetiniam, „noumeniniam“ pagrindui. Šiaip ar taip, jiems nepakanka teigti, kad sąmoningi potyriai negali būti redukuojami į fizinius procesus, jog turi būti užtikrinta jų ontologinė autonomija; jiems ypač aktualu nurodyti tos autonomijos teorinį pagrindą – būtent šią funkciją ir atlieka „sielos hipotezė“. Čia svarbu pažymėti, kad toks perėjimas nuo „pirmojo asmens ontologijos“ konstatavimo prie nematerialios substancijos postulavimo anaip tol nėra logiškai būtinas žingsnis. Antai Thomas Nagelas, „dvie-

jų aspektų teorijos“ šalininkas, pažymi: „Net jeigu mes darysime išvadą, kad psichiniai įvykiai [*mental events*] nėra tiesiog fiziniai įvykiai [*physical events*], iš to dar neseka, jog jų vietą visatoje galime paaiškinti griebdamiesi tam tikros rūšies substancijos, kurios vienintelė funkcija yra būti tų dvejų įvykių tarpininku“³⁴. Panašu, kad dualistai šį žingsnį žengia prisidengdami *clara et distincta perceptio* idėja: esą „sveikam protui“ visiškai akivaizdu, kad psichikai, ypač sąmonės reiškiniams, nerandant analogų fizinių reiškinų lygmenyje, psichikos pagrindą reikia lokalizuoti už šio lygmens ar virš jo³⁵. „Ockhamo skustuvo principas“ reikalauja atsakyti perteklinių postulatų, bet juk akivaizdūs dalykai tikrai nėra pertekliniai.

Ar Descartes'as iškelia kažką panašaus į „sielos hipotezę“ (ją suprantant aukščiau nurodyta prasme)? Tai nelengvas klausimas, kurį paliesime tik prabėgomis. Viena vertus, *Meditacijose* Descartes'as argumentacijos būdu įveda vadinamąją „realiąją skirtį“ (*distinctio realis*): „...mano siela, dėl kurios esu tuo, kuo esu, tikrai yra visiškai skirtinga nuo kūno ir gali būti be jo“³⁶. Kita vertus, jam sielos (lot. *anima*; pranc. *âme*) sąvoka savo prasme labai artima, kone identiška psichikos (*mens*; *esprit*) sąvokai: „Mat aš psichiką laikau ne sielos dalimi, bet mąstančia siela kaip visuma“ (*mentem enim non ut animae partem, sed ut totam illam animam quae cogitat considero*)³⁷. Tačiau teigti psichikos ypatingumą, jos skirtingumą nuo materialių daiktų (jos „pirmojo asmens ontologiją“) dar nereiškia postuluoti egzistuojant kismui ir gamtiniam priežastingumui nepavaldžią substanciją.

Apie psichiką galima kalbėti fenomenologiškai – t. y. mėginti ją aprašyti *ste-bėjimo* (*patyrimo*) *plotmėje*. Psichinius reiškinius siekiant aiškinti, t. y. identifikuoti jų metafizinį pagrindą, *hypokeimennon*, vadinasi, pereiti į *teorinę plotmę*. Pavyzdžiui, būtent šioje plotmėje fizikinių reiškinų aiškinimui pasitelkiama sūkurių (*vortex*; *tourbillon*) sąvoka. Būtent teorinėje plotmėje vartojamas ir gyvybinių dvasių (*spiritus animales*; *les esprits animaux*) konceptas – jis reikalingas aiškinant nervų sistemos veikimo mechanizmus³⁸. Tad karteziniame korpuse *anima* ir *spiritus animales* – tai skirtingų plotmių kategorijos. Turint omenyje šiuos konceptualinius niuansus, galima tarti, kad šiuolaikiniai dualistai užaštrina tai, kas „Descartes'o nebuvo pakankamai artikuliuota“, jie imasi „išplėtoti kartezinę nematerialios psichikos koncepciją“³⁹.

Taigi apibendrinami apie nūdienos dualizmą galime pasakyti štai ką. Pirma, jis akcentuoja evidencialų subjektyvios sąmonės egzistavimo („pirmojo asmens ontologijos“) faktą, tačiau tai nėra faktas specifine moksline prasme. Bent jau galima sakyti, kad dualistai fakto neformuluoja taip, kad jį tik beliktų paaiškinti mokslinės teorijos lygmenyje. Antra, nekeista, kad ir pati „sielos hipotezė“ yra labai bendras teiginys. Abstrakčius dalykus čia mėginama aiškinti pasitelkiant kitas abstrakcijas. Taip pat būtina atminti: akivaizdumas nėra tranzityvinė ypatybė, taigi sąmonės akivaizdumas nereiškia ir postuluojamo jos pagrindo akivaizdumo. „Sielos hipotezė“ – tai nuomonė apie mūsų buvimą sąmoningais, taigi ji gali būti klaidinga. Jos atmetimas nėra logiškai prieštaringas.

Literatūra ir nuorodos

- ¹ Mark Baker and Stewart Goetz, Introduction. *The Soul Hypothesis: Investigations into the Existence of the Soul*, Mark Baker and Stewart Goetz (eds.). New York, London: Continuum, 2011, p. 8.
- ² Richard Swinburne, *The Evolution of the Soul*. Oxford: Clarendon Press, 1997, p. xi.
- ³ P.vz.: Swinburne, p. 10; Baker and Goetz, p. 12.
- ⁴ Mark Baker and Stewart Goetz, Afterword. *The Soul Hypothesis*, Mark Baker and Stewart Goetz (eds.). New York, London: Continuum, 2011, p. 248.
- ⁵ Charles Taliaferro, The Soul of the Matter. *The Soul Hypothesis*, p. 26.
- ⁶ Nicholas Humphrey, *Soul Dust: The Magic of Consciousness*. London: Quercus, 2012, p. 92.
- ⁷ Renė Dekartas, Metafiziniai apmąstymai. R. Dekartas. *Raštai*. Romualdas Ozolas (sud.). Vilnius: Mintis, 1978, p. 176.
- ⁸ Renė Dekartas, Samprotavimas apie metodą, ten pat, p. 136.
- ⁹ Thomas Metzinger, *The Ego Tunnel: The Science of the Mind and the Myth of the Self*. New York: Basic Books, 2009, p. 86.
- ¹⁰ John R. Searle, *The Mystery of Consciousness*. New York: A New York Review Book, 1997, p. 112, taip pat žr. p. 213.
- ¹¹ Taliaferro, The Soul of the Matter, p. 35.
- ¹² Robert Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*. New York, London: Routledge, 2004, p. 82.
- ¹³ Renė Dekartas, Proto vadovavimo taisyklės. R. Dekartas, *Raštai*, p. 29.
- ¹⁴ Rudolf Carnap, The Methodological Character of Theoretical Concepts. *The Foundations of Science and the Concepts of Psychology and Psychoanalysis*. Herbert Feigl and Michael Scriven (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 1968, p. 41.
- ¹⁵ Thomas S. Kuhn, *Mokslo revoliucijų struktūra*. Vilnius: Pradai, 2003, p. 146, taip pat žr. p. 167.
- ¹⁶ Ten pat, p. 40–41.
- ¹⁷ Ten pat, p. 150.
- ¹⁸ Searle, *The Mystery of Coconsciousness*, p. 114.
- ¹⁹ Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained*. London: Penguin Group, 1993, p. 71.
- ²⁰ P.lg.: John R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge (Massachusetts): The MIT Press, 1994, p. 94, 98.
- ²¹ Baker and Goetz, Introduction, p. 10–11.
- ²² Keith Ward, *Pascal's Fire: Scientific Faith and Religious Understanding*. Oxford: Oneworld Publications, 2006, p. 115.
- ²³ Swinburne, *The Evolution of the Soul*, p. 8.
- ²⁴ Rudolfas Carnapas, Metafizikos įveika kalbos loginės analizės būdu. Evaldas Nekrašas. *Filosofijos įvadas*. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, 2006, p. 287.
- ²⁵ Baker and Goetz, Introduction, p. 9.
- ²⁶ Renė Dekartas, Metafiziniai apmąstymai, p. 171.
- ²⁷ Ten pat.
- ²⁸ Ten pat, p. 173.
- ²⁹ Swinburne, *The Evolution of the Soul*, p. 10.
- ³⁰ Richard Swinburne, *Mind, Brain, and Free Will*. Oxford: University Press, 2013, p. 2.
- ³¹ Keith Ward, *In Defense of the Soul*. Oxford: Oneworld Publications, 1998, p. 119. Taip pat žr.: Keith Ward, *Religion and Human Nature*. Oxford: Clarendon Press, 1998, p. 147.
- ³² P.vz.: Robin Collins, A Scientific Case for the Soul. *The Soul Hypothesis*, p. 229 ff.
- ³³ Swinburne, *The Evolution of the Soul*, p. 145.
- ³⁴ Thomas Nagel, *The View from Nowhere*. New York, Oxford: Oxford University Press, 1986, p. 29.
- ³⁵ P.vz.: Daniel N. Robinson, Minds, Brains, and Brains in Vats. *The Soul Hypothesis*, p. 64; Stewart Goetz, Making Things Happen: Soul in Action. *The Soul Hypothesis*, p. 101.
- ³⁶ Dekartas, Metafiziniai apmąstymai, p. 216.
- ³⁷ René Descartes, Objections and Replies. *The Philosophical Writings of Descartes*. Volume II. John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch (transl.). Cambridge: University Press, 1984, p. 246.
- ³⁸ Dekartas, Samprotavimas apie metodą, p. 134.
- ³⁹ Owen Flanagan, *The Problem of the Soul: Two Visions of Mind and How to Reconcile Them*. New York: Basic Books, 2002, p. 163.