

Naturalizacija fenomenologije in nekatere posledice za kognitivno znanost

Toma Strle

Pedagoška fakulteta Univerze v Ljubljani

Povzetek

V prispevku bom izhajal iz stališča, da je izkustvena perspektiva organizmov nereduktibilna na vedenje ter dogodke in procese v možganih. Kognitivna znanost, ki se osredotoča predvsem na raziskovanje takšnih tretjeosebnihih vidikov duševnosti, tako podaja nepopolno (in potencialno napačno) podobo duševnosti. Eden od zanimivih predlogov, kako naj kognitivno znanost dopolnimo s sistematičnim raziskovanjem izkustva, je uporaba fenomenološke »metode« (predvsem Husserlove ideje fenomenološke redukcije) v empirični znanosti o duševnosti (t. i. naturalizacija fenomenologije). Takšno povezovanje pa seveda ni brez težav, saj govorimo o stiku objektivistične, naturalistične znanosti in transcendentalne fenomenologije, ki temelji na prepričanju, da je izkustvo (oz. zavest) primarno, da je tudi *sine qua non* znanstvenega spoznanja, zanikanju metafizičnega realizma ipd. V prispevku se bom vprašal, ali je takšno povezovanje glede na radikalno drugačno držo (kognitivne) znanosti in fenomenologije do sveta, izkustva in samega spoznavanja sploh možno. Predstavil bom Varelin predlog takšnega povezovanja (neurofenomenologijo, predvsem njen fenomenološki vidik) in zagovarjal stališče, da je takšno združevanje možno le ob spremembi vsakdanjega in znanstvenega razumevanja narave in zavesti.

Ključne besede: enaktivizem, fenomenologija, kognitivna znanost, naturalizacija fenomenologije, nereduktibilnost izkustva

Naturalizing Phenomenology and Some Implications for Cognitive Science – Abstract

In the paper, I claim that experience is irreducible to behavior and events or processes in the brain. Cognitive science, which mainly focuses on researching such third-person aspects of the mind, is from this perspective incomplete and potentially leads to an erroneous understanding of the mind. One of the proposals of how to “enrich” cognitive science with systematic research of experience is to combine phenomenology (especially Husserl’s “method” of phenomenological reduction) and empirical cognitive science (i.e. the project of the naturalization of phenomenology). However, such an “alliance” is, of course, troublesome since we are attempting to combine objectivistic and naturalistic science with transcendental phenomenology which upholds the view that experience (consciousness) is primary, considers itself the *sine qua non* of scientific knowledge, denies metaphysical realism, and so forth. In light of the radically different attitude of (cognitive) science and phenomenology towards the world, experience and knowledge itself, I ask whether such an alliance is even possible. I present Varela’s

proposal of such a marriage (neurophenomenology with emphasis on its phenomenological aspect), and argue that it is, indeed, possible, but only insofar as we are willing to transform our everyday and scientific views and understanding of nature and consciousness.

Keywords: enactivism, phenomenology, cognitive science, naturalizing phenomenology, irreducibility of experience

Kognitivna znanost in izkustvo

V sodobni empirični kognitivni znanosti še vedno prevladuje prepričanje, da moramo duševnost¹ proučevati na čim bolj objektivni, kolikor je le mogoče, tretjeoseben način – kot nekakšen objekt, ki je ločen od subjekta in njegove prvoosebne izkustvene perspektive. Eden od razlogov za takšno držo morda leži v prepričanju, da so »prave« znanosti² tiste znanosti, ki proučujejo objektivno resničnost oz. »entitete resničnosti«, ki obstajajo zunaj in neodvisno od subjekta.

Slednje po Brinkmannu (2005) spadajo v kategorijo naravnih vrst (*natural kinds*) in kot take na primer niso odvisne od diskurza, opisov, ki jim jih pripisujemo, kulturnega konteksta ipd. Obratno večina entitet, ki jih po Brinkmannu proučuje psihologija (npr. depresijo ali učenje), spada v kategorijo človeških vrst (*human kinds*) in jih kot take lahko razumemo le v kontekstu določenega diskurza; te so odvisne od opisov, ki jim jih pripisujemo, kulturnega konteksta itd. Skratka človeške vrste so »entitete«, ki so odvisne od opazovalca in njegove relacije do strukture, v katero je vpet, ki jo opisuje, spoznava in tako so-konstituira.³ Človeških vrst torej ne moremo pojmovati in raziskovati kot nekakšnih objektov, ločenih od subjekta in njegove prvoosebne (in družbene) perspektive. V tem smislu dozdevno objektivne tretjeosebne metode prevladujočega dela sodobne kognitivne znanosti niso ustrezne za raziskovanje in razumevanje »entitet«, ki so po svoji »naravi« bistveno tudi subjektivne, odvisne od subjekta, ki jih opisuje, razumeva ali razlaga; ki so bistveno tudi »entitete« za nekoga (kot so denimo depresija in čustva; glej tudi nadaljevanje).

Večji del sodobne kognitivne znanosti se po mojem prepričanju strinja s tem, da so nekateri vidiki duševnosti bistveno tudi izkustveni in jih iz razlag duševnosti ni mogoče eliminirati (glej na primer sodobne opredelitve čustev, ki skoraj vse vključujejo zavestne občutke kot konstitutiven element čustev, npr. Izard, 2010), a jih v veliki meri še vedno poskuša proučevati na čim bolj tretjeoseben, dozdevno bolj objektivni način, nezamazan z izkustveno perspektivo subjektov (to denimo drži celo za zavedanje, npr. Persaud, McLeod in Cowey, 2007).

1 Z izrazom duševnost imam v mislih angleški *mind*.

2 Pri tem v mislih nimam kvantne mehanike, ki ima radikalno drugačne ontološke in epistemološke predpostavke o resničnosti kot klasična fizika oz. znanost in je v tem morda bolj podobna nekaterim prvoosebni pristopom kot sodobni objektivistični kognitivni znanosti (glej npr. Bitbol in Petitmengin, 2013).

3 Brinkmann (2005) tega sicer eksplicitno ne trdi, vendar to po mojem prepričanju sledi iz njegovega razločka.

Kognitivna znanost je s svojo težnjo po objektivizirani duševnosti – čeprav so notranji mentalni procesi in dogodki postali njen *explanandum* – ostala podobna behaviorizmu. Tulving takšno raziskovalno naravnost izrazi z naslednjimi besedami: »Mentalni procesi, s katerimi so novo nastali kognitivni znanstveniki začeli polniti ‚črno škatlo‘, so bili bolj abstrakcije opazovalcev kot pa zavestno izkustvo posameznikov. To proučevanje duševnosti s tretjeosebnega vidika se v tem smislu ni močno razlikovalo od osnovnih pogledov behavioristov.« (Tulving, 1996: viii)

Po drugi strani je duševnost neizogibno tudi zavestna, izkustvena, subjektivna, kar lepo izrazi Chalmers:

Zares težek problem zavesti je problem *izkustva*. Kadar mislimo in zaznavamo, ni prisoten le trušč procesiranja informacij, temveč tudi subjektivni vidik. Kot je izpostavil Nagel (1990), obstaja nekaj takega, kot je biti zavestni organizem. Ta subjektivni vidik je izkustvo. /.../ Nobenega dvoma ni, da so nekateri organizmi deležni izkustev. To, kar nas bega, je, kako je to mogoče. /.../ Kako naj pojasnimo, da obstaja nekaj takega, kot je imeti duševno podobo ali izkušati čustvo? Čeprav obstaja splošni konsenz, da se izkustva porajajo iz fizične osnove, nimamo nobene razlage, zakaj in kako do tega pride. Zakaj naj bi fizično procesiranje informacij vzbudilo bogato notranje življenje? Z objektivnega vidika se zdi to nerazumno, in vendar vidimo, da je tako. (Chalmers, 2013: 62–63)

Prevladujoči del sodobne kognitivne znanosti zaradi svoje domnevno objektivne držbe do mentalnega tako večinoma ignorira izkustven, subjektiven vidik duševnosti in tako iz svojih razlag in teorij izpušča precejšnji del tega, kar želi pojasniti. Kot taka je kognitivna znanost zgolj teorija o tem, kaj se dogaja v duševnosti, ne da bi bila teorija o tem, kako je biti ta duševnost (Roy, Petitot, Pachoud in Varela, 1999: 7). Kognitivna znanost v tem smislu podaja nepopolno (in potencialno napačno) podobo duševnosti.⁴

Zgornjega se počasi zaveda vedno več raziskovalcev, ki poskušajo razumeti duševnost.⁵ V kognitivni znanosti je namreč mogoče zaznati trend uporabe prvoosebne raziskovalne metode, ki omogočajo bolj veljavno raziskovanje izkustva (glej npr. Heavey in Hurlburt, 2008; Hurlburt, Alderson-Day, Kühn in Fernyhough, 2016; Lutz, Lachaux, Martinerie in Varela, 2002; Petitmengin et al., 2013) kot klasične metode introspektionistov (glej npr. Bitbol in Petitmengin, 2013), ki sta jih na primer kritizirala Nisbett in Wilson (1977)⁶.

4 Namen preostanka besedila ni pokazati, da je izkustvo konstitutiven in neodtujljiv vidik duševnosti. To bom, sledeč Uletu (npr. 2012; 2015) in drugim (npr. Chalmers, 2013; Nagel, 1974; Strle, 2013; 2016a; 2016b; Varela, 2013), od tu naprej predpostavil.

5 Res je, da kognitivna znanost postaja vedno bolj odprta za prvoosebne metode in pristope, vendar po moji oceni to še vedno drži za manjši del sodobne kognitivne znanosti.

6 Odmevna kritika introspekcije Nisbetta in Wilsona (1977) denimo trdi, da do višjih kognitivnih procesov nimamo introspektivnega dostopa. Po njunem prepričanju poročila subjektov niso osnovana na znanju o notranjih mentalnih

Vendar je treba poudariti, da združevanje prvoosebni in tretjeosebni pristopov k raziskovanju duševnosti predstavlja trd oreh za raziskovalce, še posebno v kontekstu združevanja empirične kognitivne znanosti in transcendentalne fenomenologije. Vidike le-tega bom predstavil v nadaljevanju.

Naturalizacija fenomenologije: razkol med naravno in fenomenološko držo

Eden od zanimivih predlogov, kako naj kognitivni znanosti omogočimo, da bo postala tudi teorija o tem, kako je biti duševnost, je vključitev fenomenološke »metode« (predvsem Husserlove ideje fenomenološke redukcije) v empirično kognitivno znanost (za pregled glej npr. Gallagher in Zahavi, 2012; Zahavi, 2004). Povezovanje empirične (kognitivne) znanosti in fenomenologije pa seveda ni brez težav, saj govorimo o stiku znanosti, ki poskuša biti objektivna in tretjeosebna, ki v splošnem sprejema predpostavko metafizičnega realizma⁷ (in s tem delitev realnosti na objektivni in subjektivni »svet«), ter fenomenologije, ki je v osnovi (vsaj po Husserlu) transcendentalna, antinaturalistična veda, ki temelji na prepričanju, da je izkustvo (oz. zavest) primarno (je npr. tudi *sine qua non* znanstvenega početja), na ostri kritiki metafizičnega realizma ipd.

Zahavi (2004) predlaga štiri možne odnose sodobne empirične znanosti in fenomenologije. Prva možnost je trditev, da empirična znanost ne potrebuje fenomenologije (za nekatere razloge za to glej prvi del članka).

Druga možnost je trditev, da fenomenologija kot transcendentalna veda o osnovnih strukturah zavesti ne potrebuje empirične znanosti. Le-ta ne igra nobene vloge v fenomenološkem projektu. Odnos med fenomenologijo in empirično znanostjo je zgolj enosmeren: vloga fenomenologije v empirični znanosti je, da le-to zamejuje s svojimi ugotovitvami.

Tretja možnost je trditev, da obstajata dve obliki fenomenologije: transcendentalna fenomenologija in fenomenološka psihologija. Po Zahaviju (2004) je cilj transcendentalne fenomenologije (vsaj Husserlove) veliko bolj ambiciozen kot cilj fenomenološke psihologije. V grobem transcendentalna fenomenologija kot filozofsko početje pojmuje (in spoznava) zavest in njene osnovne strukture kot pogoj možnosti vsakršnega partikularnega izkustva, pomena, resnice, spoznanja. A takšno spoznavanje zavesti zahteva drugačno držo (zavesti) do sveta in izkustva. Prvi in bistven korak na poti k spoznanju osnovnih struktur zavesti⁸ je dajanje v oklepaj (*epoché*) naravne držo/naravnosti,

procesih in stanjih (nekakšnem notranjem vpogledu), ampak na *a priornih*, implicitnih in po navadi zmotnih vzročnih teorijah ali presojah o tem, kaj se dogaja med dražljajem in odzivom. Posledično so subjektivna poročila o mentalnih procesih večinoma zgolj napačne racionalizacije in izmišljije, če pa so že pravilne, gre to pripisati naključju.

7 Teza, da »objekti, lastnosti in relacije, ki jih vsebuje svet, obstajajo neodvisno od našega mišljenja o njih ali našega zaznavanja«. (Khlentzos, 2016)

8 V besedilu se ne bom posvečal nadaljnjim vidikom fenomenološke metode (glej npr. Gallagher in Zahavi, 2012; Luft, 2012).

tj. predstave/predpostavke o obstoju objektivnega, zunanjega sveta, ki obstaja neodvisno nekje zunaj subjekta (drže, ki jo kognitivna znanost v veliki meri⁹ implicitno ali eksplicitno sprejema in udejanja). S tem ni mišljeno, da je treba naravno držo enkrat za vselej dati v oklepaj, ampak je to, v spoznavanju zavesti, treba vseskozi dosegati/živeti. V tem smislu je transcendentalna fenomenologija kot veda o pogojih možnosti samih temeljev spoznanja in s tem tudi znanstvenega mišljenja in raziskovanja antinaturalistična (tudi v širšem ontološkem smislu, saj mora po mojem prepričanju dajati – oz. vsaj poskušati dajati – v oklepaj tudi teoretske razločke o tem, kaj je naravno/nadnaravno in kaj ni; glej tudi zaključek). Po drugi strani fenomenološka psihologija, ki, čeprav jemlje prvoosebno perspektivo resno, ostaja znotraj naravne drže. Kot takšno jo Husserl (po Zahaviju, 2004) razume kot empirično znanost o duševnem življenju, ki pa ga razumeva in poskuša spoznavati kot nekakšen objekt (kot neko realno entiteto v naravnem svetu, ki je ločen od subjekta). V tem tretjem smislu naturalizacija fenomenologije implicira, da se odredimo fenomenologiji kot transcendentalnemu projektu.

Četrta možna pot naturalizacije fenomenologije pa je po Zahaviju (2004) trditev, da lahko sama transcendentalna fenomenologija stopi v ploden dialog z empirično znanostjo in morda celo doprinese h projektu naturalizacije. Vendar takšna oblika naturalizacije po Zahaviju implicira (menim, da pravilno) tako preoblikovanje pojmovanja transcendentalne fenomenologije kot tudi preobrazbo samega pojma naturalizacije ter našega vsakdanjega (in znanstvenega) razumevanja sveta in zavesti.

Nevrofenomenologija in nujnost spremembe razumevanja sveta in zavesti

Eden od poskusov združevanja fenomenologije in kognitivne znanosti je Varelin (2013) nevrofenomenološki program. Gre za predlog, ki je relativno blizu četrti možnosti naturalizacije fenomenologije,¹⁰ saj vsaj do določene mere poskuša ohraniti transcendentalni status fenomenologije (na primer ne odstopa od stališča, da je izkustvo primarno in zavest pojmuje kot nerazdružljivo povezano s tem, na kar se nanaša), obenem pa zagovarja spremenjen pogled/držo do zavesti in sveta ter ga ne pojmuje več kot nekakšnega objekta, ki obstaja zunaj in neodvisno od opazovalca (za bolj podrobno analizo slednjega glej Varela, Thompson in Rosch, 1993).

Varela s pojmom nevrofenomenologija označuje »poskus združitve sodobne kognitivne znanosti in *discipliniranega pristopa* k človeškemu izkustvu« in trdi, »da nam na tej točki ne morejo pomagati ne delne empirične korelacije ne gola teoretična načela. Kar potrebujemo, je obrat k sistematičnemu raziskovanju edine povezave med duhom in zavestjo,

9 Pri tem imam v mislih klasično kognitivno znanost in ne na primer enaktivizma Varela, Thompsona in Roscheve (1993), ki se takšni drži poskuša izogniti.

10 Le-ta je, če želimo fenomenologijo in njeno vključevanje v empirično znanost vzeti resno, po mojem prepričanju, vsaj v šibki obliki, edina smiselna pot naturalizacije fenomenologije.

ki je videti obenem očitna in naravna: *k strukturi človeškega izkustva kot takega*.« (Varela, 2013: 85) Fenomenologija tako predstavlja metodološko pot (metodološko-epistemološko zdravilo za težki problem zavesti), ki v nasprotju z objektivistično znanostjo zavest in subjektivno izkustvo jemlje resno, kot neodtujljivi del življenja in raziskovanja duševnosti.

Po Vareli je fenomenologija »svoj premik k svežemu pogledu na izkustvo osnovala na specifični reflektivni gesti oz. *fenomenološki redukciji* (FR) /.../ Pri fenomenološki redukciji ne gre za to, da bi poskušali razviti odnos do nekega drugega sveta, ampak za to, da postane naš odnos do pričujočega sveta *drugačen*. Kot smo že povedali, ta gesta spremeni naivno ali nereflektirano izkustvo v reflektirano ali drugostopenjsko. Fenomenologija upravičeno vztraja pri nujnosti prehoda iz naravne v fenomenološko držo, kajti le tako svet in izkustvo postaneta odprta in primerna za raziskovanje.« (Varela, 2013: 92–93) Prvi vidik oz. moment FR, ki ga opisuje Varela,¹¹ je reduktivna drža, ki predstavlja temelj vsakršnega sistematičnega raziskovanja izkustva. Po analogiji z dvomom »gre za nenadno, začasno zavrtje prepričanj o proučevanem predmetu, krajši odlog našega vsakdanjega diskurza, postavljanje vnaprejšnjega strukturiranja, ki tvori vseprisotno ozadje našega vsakdana, v oklepaj. /.../ Ideja je ta, da smer toka zaobrnemo od nereflektiranih, na vsebino usmerjenih misli nazaj k njihovemu viru. Pri tem ne gre za nič več in nič manj kot za človeško zmožnost *refleksivnosti*, ki tvori kostni mozeg redukcije. /.../ Mobilizirati reduktivno držo pomeni zaznati avtomatične miselne vzorce, jim pustiti, da odplujejo, in refleksijo usmeriti nazaj k njihovemu viru.« (Varela, 2013: 93)

Takšna drža do zavestnega izkustva¹² je tako bistveno drugačna od drže naivne introspekcije (ki sta jo kritizirala Nisbett in Wilson, 1977), ki ostaja v polju naravne drže in kot taka temelji na vnaprejšnjih prepričanjih, domnevah in dodelavah o zavestnem izkustvu in izkušanih objektih. Varela to razlaga na naslednji način: »V FR se večšina, ki naj bi jo mobilizirali, imenuje ‚postavljanje v oklepaj‘, in to z dobrim razlogom, kajti zanima jo učinek, ki je diametralno nasproten učinku nekritične introspekcije: pomaga nam spodrezati nagle, nenadne dodelave in prepričanja, ali natančneje – locirati in začasno zavreti ‚pričakovani‘ opis oz. to, kar mislimo, da bi v izkustvu ‚morali‘ najti. FR potemtakem ni ‚gledanje navznoter‘, temveč gojenje strpnosti do zavrtja zaključkov, kar nam pomaga razkriti nove vidike fenomena. Ta poteza posledično ne ohranja osnovne dvojnosti subjekt-objekt, ampak se odpira v polje fenomenov, kjer je razlika med subjektom in objektom vse manj izrazita (Husserl temu pravi ‚temeljna korelacija‘).« (Varela, 2013: 95)

Fenomenologija oz. natančneje fenomenološka drža tako »subjektivnega ne zoperstavlja objektivnemu, temveč poskuša od tega razcepa preiti k njuni temeljni korelaciji. FR

11 Nadaljnji trije vidiki so: intimnost z izkustvom (intuicija), prevedba intuitivne evidentnosti izkustva v sporočljive enote (konstante oz. invariante), usposabljanje in učenje oz. urjenje večšine udejanjanja prvih treh korakov. V prispevku se bom ukvarjal le s prvim vidikom FR.

12 Takšna drža spominja na stanje zavesti, ki ga opisuje budistična tradicija v kontekstu meditativnih praks, kot je na primer čuječnost (glej npr. Thera, 1962).

nas hitro postavi pred dejstvo, da je zavest nerazdružljivo povezana s tem, kar se dogaja onstran nje (je torej, 'transcendentalna' v husserlijanskem smislu).« (Varela, 2013: 96) Razlikovanje med notranjim in zunanjim, subjektivnim in objektivnim pa predstavlja značilno naravnost (držo) prevladujočega dela sodobne kognitivne znanosti do tega, kar poskuša raziskovati in razumevati. V resnici pa je razlikovanje med prvo- in tretjeosebni »zavajajoče, saj prikriva dejstvo, da je tako imenovane tretjeosebne, objektivne opise izdelala skupnost posameznikov iz mesa in krvi, ki v svojih družbenih in naravnih svetovih niso nič manj utelešeni kakor snovalci prvoosebni poročil.« (Varela, 2013: 97)

Ena izmed implikacij nevrofenomenologije je torej transformacija naše predstave o svetu, naravi in zavesti (četrti možnost naturalizacije fenomenologije po Zahaviju, 2004) in tako celotnega projekta naturalizacije duševnosti (in s tem naturalistične znanosti). Kajti – subjekta in objekta, sveta in tistega, ki ga izkuša, po nevrofenomenologiji ni več mogoče strogo ločevati. Merleau-Ponty (1962), ki je med drugim močno vplival na enaktivizem in nevrofenomenologijo Varele, lepo zajame to temeljno nerazdružljivost subjekta in sveta. Pravi: »Svet je neločljiv od subjekta, ki pa ni nič več kot projekt sveta, in subjekt je neločljiv od sveta, ki pa ga predstavlja sam subjekt.«¹³ (Merleau-Ponty, 1962: 430)

Naturalizacija fenomenologije je s teh vidikov možna le ob spremembi vsakdanjega (in znanstvenega) razumevanja in drže do sveta, narave in zavesti (glej tudi Strle, 2017; Strle in Markič, 2018).

Namesto zaključka: Status izkustva v naravi?

Kot sem poskušal pokazati, je eden izmed ciljev fenomenološke metode dajati v oklepaj vnaprejšnje predstave o tem, kakšni so svet, izkustvo in narava. Menim, da to vključuje tudi vsakršne metafizične trditve o tem, kakšen status zaseda izkustvo v naravi. V tem smislu nevrofenomenologija kot metodološko zdravilo za težki problem zavesti predstavlja praktičen predlog metodološke in epistemološke premostitve razlagalne vrzeli (glej Lutz in Thompson, 2003), ne pa rešitve težkega problema zavesti. Ta je, vsaj kot ga opiše Chalmers (2013), pravzaprav metafizični problem. Chalmers namreč v svoji formulaciji težkega problema trdi, da izkustvo izhaja iz fizične osnove in tako v bistvu predpostavlja metafizično razlikovanje med izkustvenim in fizičnim svetom. To pa je pogled, ki ga fenomenologija daje v oklepaj. Težki problem zavesti tako ni prave vrste problem, ki bi ga morali rešiti (Gallagher in Zahavi, 2012 v podobnem kontekstu govorita o tem, da fenomenologija namerno briše razlike med epistemologijo in ontologijo). In čeprav se z vidika empiričnega raziskovanja duševnosti strinjam s takšno začetno strategijo, pa se mi zdi takšna drža vsaj nezadovoljiva, če že ne problematična.

13 Citat je moj prevod angleškega prevoda, ki se glasi: »*The world is inseparable from the subject, but from a subject which is nothing but a project of the world, and the subject is inseparable from the world, but from a world which the subject itself projects.*«

Prvič – močno vprašljivo je, ali husserlijanska fenomenologija to zares tudi želi početi (glej na primer Schwab in Woodruff Smith, 2012; mestoma tudi Varela, 2013). Drugič – takšno stališče implicira, da o statusu zavestnega izkustva v naravi pravzaprav ne moremo izvedeti ničesar mimo tega, kako se status zavestnega izkustva v naravi kaže zavesti, ki (so?)konstituirata naravo in sam razmislek o statusu zavesti v naravi. Vendar nisem prepričan, ali se je v resnici možno odpovedati želji po nekakšni zunanji »trdni točki«, želji po usidranju trdnosti in urejenosti spoznanja izven zavesti, v materialni univerzum. V tem smislu se mi zdi Uletova (2012; 2015) predstava o tem, da je treba izkustveno perspektivo dodati sami materialnosti kot dodatno dimenzijo, kot intrinzičen sestav materialnega univerzuma, še vedno privlačna. Namreč, teorija o tem, kaj predstavlja pravilen način spoznavanja zavesti, sveta in njune relacije, še ni teorija o tem, kaj je narava, ki jo *želimo* spoznati. In čeprav bi z vidika fenomenologije morda lahko trdili, da je takšna želja *par excellence* primer naravne drže in kot taka podlega enakim težavam kot prevladujoči del sodobne kognitivne znanosti, pa menim, da je takšna poglobljenost v fenomenološko držo (nekakšno razsvetljeno stanje zavedanja?) – tako v vsakdanjem življenju kot tudi v znanstvenem raziskovanju – težko dosegljiva (morda nesmiselna in celo neproduktivna?).

Po drugi strani to seveda ne omaja predlogov, da je zavestno izkustvo treba raziskovati in živeti na drugačen, morda nevsakdanji način. Kajti le tako lahko ustvarimo pogoje možnosti za razumevanje duševnosti v njenih mnogoterih vidikih, predstavih in pojavitvah.

Literatura

- Bitbol, M. in Petitmengin, C. (2013). »On the possibility and reality of introspection«. *Kairos. Revista de Filosofia & Ciência*, 6, str. 173–198.
- Brinkmann, S. (2005). »Human kinds and looping effects in psychology: Foucauldian and hermeneutic perspectives«. *Theory & Psychology*, 15 (6), str. 769–791.
- Chalmers, D. J. (2013 [1995]). »Kaj pomeni soočiti se s problemom zavesti?«. *Analiza*, 17 (1–2), str. 61–84.
- Gallagher, S. in Zahavi, D. (2012). *The Phenomenological Mind*. New York: Routledge.
- Heavey, C. L. in Hurlburt, R. T. (2008). »The phenomena of inner experience«. *Consciousness and Cognition*, 17 (3), str. 798–810.
- Hurlburt, R. T., Alderson-Day, B., Kühn, S., Fernyhough, C., Matthews, P., Jezzard, P., /.../ Aleman, A. (2016). »Exploring the Ecological Validity of Thinking on Demand: Neural Correlates of Elicited vs. Spontaneously Occurring Inner Speech«. *PLOS ONE*, 11 (2), e0147932.
- Izard, C. E. (2010). »The Many Meanings/Aspects of Emotion: Definitions, Functions, Activation, and Regulation«. *Emotion Review*, 2 (4), str. 363–370.
- Khlentzos, D. (2016). »Challenges to Metaphysical Realism«. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), Zalta, E. N. (ur.), dostopno na: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/realism-sem-challenge/> [nazadnje dostopno: 13. 11. 2018].
- Luft, S. (2012). »Husserl's Method of Reduction«. V Luft, S. in Overgaard, S., *The Routledge Companion to Phenomenology*, New York: Routledge, str. 243–253.

- Lutz, A., Lachaux, J.-P., Martinerie, J. in Varela, F. J. (2002). »Guiding the study of brain dynamics by using first-person data: Synchrony patterns correlate with ongoing conscious states during a simple visual task«. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*, 99 (3), str. 1586–1591.
- Lutz, A. in Thompson, E. (2003). »Neurophenomenology: Integrating subjective experience and brain dynamics in the neuroscience of consciousness«. *Journal of Consciousness Studies*, 10 (9–10), str. 31–52.
- Merleau-Ponty, M. (1962). *Phenomenology of Perception*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Nagel, T. (1974). »What Is it Like to Be a Bat?«. *Philosophical Review*, 83 (4), str. 435–450.
- Nisbett, R. in Wilson, T. (1977). »Telling More Than We Can Know – Verbal Reports on Mental Processes«. *Psychological Review*, 84 (3), str. 231–259.
- Persaud, N., McLeod, P. in Cowey, A. (2007). »Post-decision wagering objectively measures awareness«. *Nature Neuroscience*, 10 (2), str. 257–261.
- Petitmengin, C., Remillieux, A., Cahour, B. in Carter-Thomas, S. (2013). »A gap in Nisbett and Wilson's findings? A first-person access to our cognitive processes«. *Consciousness and Cognition*, 223 (2), str., 654–669.
- Roy, J.-M., Petitot, J., Pachoud, B. in Varela, F. J. (1999). »Beyond the Gap: An Introduction to Naturalizing Phenomenology«. V Petitot, J., Varela, F. J., Pachoud, B. in Roy, J.-M., *Naturalizing Phenomenology: Issues in Contemporary Phenomenology and Cognitive Science*, Stanford CA: Stanford University Press, str. 1–80.
- Schwab, M. in Woodruff Smith, D. (2012). »Metaphysics and Ontology«. V Luft, S. in Overgaard, S., *The Routledge Companion to Phenomenology*, New York: Routledge, str. 373–383.
- Strle, T. (2013). »Uganka izkustva: Vloga prvo- in drugoosebnih metod v kognitivni znanosti«. *Analiza*, 17 (1–2), str. 41–60.
- Strle, T. (2016a). »On the necessity of foundations, intersubjectivity and cognitive science«. *Constructivist Foundations*, 11 (2), str. 387–389.
- Strle, T. (2016b). »Embodied, enacted and experienced decision-making«. *Phainomena XXV* (98–99), str. 83–107.
- Strle, T. (2017). »On embodying decision-making and the endless circularity of understanding the mind«. *Constructivist Foundations*, 13 (1), str. 76–78.
- Strle, T. in Markič, O. (2018). »Looping effects of neurolaw and the precarious marriage between neuroscience and the law«. *Balkan Journal of Philosophy*, 10 (1), str. 17–26.
- Thera, N. (1962). *The Heart of Buddhist Meditation*. London: Rider & Co.
- Tulving, E. (1996). »Foreword«. V Metcalfe, J. in Shimamura, A. P., *Metacognition: Knowing about Knowing*, Cambridge MA: MIT Press, str. vii–x.
- Ule, A. (2012). »Mind in Physical Reality, Its Potentiality and Actuality«. V Uršič, M., Markič, O. in Ule, A., *Mind in Nature: From Science to Philosophy*, New York: Nova Science Publishers, str. 129–199.
- Ule, A. (2015). »Some Reflections on the Possibility of Naturalizing the Mind«. *Interdisciplinary Description of Complex Systems*, 13 (4), str. 501–510.
- Varela, F. J. (2013 [1996]). »Nevrofenomenologija: Metodološka rešitev za težki problem«. *Analiza*, 17 (1–2), str. 85–108.

- Varela, F. J., Thompson, E. in Rosch, E. (1993). *The embodied mind: Cognitive science and human experience*. Cambridge MA: The MIT Press.
- Zahavi, D. (2004). »Phenomenology and the project of naturalization«. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 3 (4), str. 331–347.