

Zavest brez odra: Dennettova demontaža kartezijskega teatra

Peter Šalehar

Povzetek

Iznajdljivo rešitev nekega filozofskega problema sestavlja strategija, po kateri problemu spodkopljemo neko bistveno in pogosto skrito premiso, na kateri temelji. S tem ugotovimo, da je bilo vprašanje le napačno zastavljeno, da je plod zavajajoče intuicije ali napačne teorije, in se s tem razbremenimo kakršnekoli dolžnosti, da nanj podamo odgovor. Ravno to pot je v svoji obravnavi filozofskega problema zavesti ubral ameriški filozof in kognitivni znanstvenik Daniel Dennett. Žmotno predpostavko, ki vodi v problem zavesti, je Dennett zajel v svojem pojmu *kartezijskega teatra*: zamisel, da se nekje v naših glavah nahaja nekakšen prostor, v katerem se »na platnu« predstavi vsebina zavesti, v občinstvu teatra pa sedi sam subjekt, opazovalec lastnega notranjega izkustva. V članku bom predstavil zgodovino problema zavesti. Sledila bo obravnava Dennettove kritike kartezijskega teatra in predstavitev njegovega *modela mnogoterih osnutkov*, s katerim ga je poskusil nadomestiti. Na koncu bom ocenil še morda najpogostejšo kritiko Dennettovega stališča, ki se opira na idejo, da je v svoji obravnavi zavesti zaobšel njeno fenomenalno naravo, in pokazal, da je ta domneva neupravičena.

Ključne besede: zavest, kartezijski teater, Daniel Dennett, dualizem, teorija mnogoterih osnutkov

Summary

An innovative solution to a philosophical problem consists in undermining one of its fundamental and often subtle presuppositions. In doing so, we discover that

the problem was so difficult because it was the product of either faulty intuition or a bad theory, and thus absolve ourselves of any duty to answer it. This approach is exactly the one taken, in regards to the philosophical problem of consciousness, by American philosopher and cognitive scientist Daniel Dennett. The faulty premise, which motivates the problem of consciousness, is summed up in his concept of *the Cartesian theater*: the idea that somewhere inside our head there is a kind of show going on. The 'stage' of this show is occupied by our subjective experience, the audience of this show is none other than the self, the subject of these experiences. In this paper, I will present a brief history of the problem of consciousness. I will examine Dennett's critique of the Cartesian theater and present his alternative: *the multiple drafts model of consciousness*. I will then evaluate a common critique of Dennett's work, namely that this proposal ignores the phenomenal nature of consciousness, and show that it is unfounded.

Keywords: consciousness, Cartesian theater, Daniel Dennett, dualism, multiple drafts model

Filozofsko ozadje

Kaj je filozofski problem zavesti

V resnici ni enega samega, enoznačno opredeljenega problema zavesti, morda bi bilo pravilnejše govoriti o *problemih zavesti*. Kljub temu bom navedel pojav, za katerega menim, da je ilustrativni primer problema zavesti in bo bralca pritegnil k razmišljanju o njem.

Popodoba (angl. afterimage) je pojav, pri katerem se čepki na naši mrežnici ob daljšem opazovanju ene in iste barve »utrudijo«, se pravi, postanejo manj občutljivi na valovno dolžino te barve. Ko pogled nato preusmerimo na belo podlago, se od nje »odšteje« barva, na katero so se čepki »navadili«. Posledično se nam zdi, kot da se na beli podlagi nahaja komplementarna barva. Če na primer opazujemo črno, rumeno in zeleno podobo ameriške zastave, bomo na beli podlagi zagledali ameriško zastavo v njenih običajnih barvah – beli, modri in rdeči.

Čeprav gre za dokaj zanimiv pojav, je popodoba hkrati tudi nazoren primer filozofskega problema zavesti. Iluzija namreč terja očitno vprašanje: kje so bile tiste rdeče črte, ki smo jih videli? Ne najdemo jih na belem ozadju, kamor smo usmerili pogled. Ne najdemo jih niti na mrežnici. Tudi v možganih jih ne odkrijemo.

Problem seveda presega sam pojav popodobe. Prav tako notranjih izkustev (jeze, ljubezni, ljubosumnosti ipd.) ne moremo enačiti z njihovimi fizikalnimi korelati. Enak problem velja tudi za namišljene predmete, kot na primer rdeči trikotnik, ki sem si ga zdaj zamislil. Vprašanje, kako razumeti ontološki status teh duševnih pojavov, je eno od osrednjih vprašanj v filozofiji duha.¹

Descartes in dualizem

Obravnave problema zavesti v zahodni filozofski tradiciji segajo vsaj do Renéja Descartesa (1596–1650). Descartes je menil, da je svet razdeljen na dve različni substanci: deljiva in razsežna telesa ter nerazsežne in nedeljive duše.

Duša je po Descartesu odgovorna za človeške kognitivne sposobnosti: telo samo po sebi ni zmožno igranja šaha, matematičnega računanja, govornice ali umetniškega ustvarjanja.

Poleg tega sem jaz (subjekt) ravno ta misleča substanca. Zamisljivo je namreč stanje, v katerem sem brez telesa, a vseeno obstajam, ker v tem primeru še vedno obstaja moja duša. Descartes je menil, da je s tem dokazal tudi nesmrtnost duše.

Glede na problem zavesti je privlačnost dualističnega stališča očitna. Nič v fizikalnem svetu namreč ne ustreza tistim rdečim črtam, ki smo jih opazili ob pojavu popodobe. Torej morajo obstajati neke druge. Najbolj sprejemljiv kandidat za ta prostor je ravno moja duša. Zakaj pa ne?

Težave z dualizmom

Že od samega začetka so kartezijski dualizem pestile številne težave. Ena glavnih je bil *problem interakcije*. Očitno je, da moje telo deluje na mojo dušo in da moja duša deluje na moje telo: če me v roko zbode igla, to doživim v svoji duši; v obratni smeri pa se, ko v duši zaželim seči po skodelici kave, ta želja izrazi v gibu moje roke. Ampak če sta to popolnoma različni substanci, kako lahko vplivata druga na drugo?

Descartesu nikoli ni uspelo razviti zadovoljive teorije, ki bi pojasnila, kako pride do interakcije med telesom in dušo. Sicer je domneval, da se stičišče duše in telesa nahaja v češeriki, vendar je s tem problem le prestavil: kako pride do interakcije med fizično češeriko in nefizično dušo?

1 V nadaljevanju problem zavesti enačim z vprašanjem ontološkega statusa duševnih »predmetov«. Drugačno razumevanje problema zavesti obravnavam v odseku »Obravnava kritik«.

Poleg tega se je z napredovanjem sodobne znanosti za dualizem pojavil nov problem. Uveljavilo se je *načelo vzročne zaprtosti* (angl. *causal closure principle*), po katerem ima vsak fizikalni dogodek tudi zadosten fizikalni vzrok. Fizikalni svet tako tvori zaprt vzročni sistem, Descartesova duša pa s tem postane tako rekoč brezposelna. Za moj gib roke v resnici ni odgovorna nematerialna duša, ampak zgolj nek drug fizikalen pojav v možganih.²

Dualizmu je bil zadan še dodaten udarec z razvojem računalnikov. Izkazalo se je, da »mrtev stroj« ni le sposoben igranja šaha, ampak v tem bistveno presega sposobnosti človeka. Razvoj je utrl pot ideji, da so človeški možgani ravno tako neke vrste biološki računalnik, ki načeloma ni drugačen od kompleksnega mehanskega stroja.

V 20. stoletju so se na podlagi teh sprememb razvile *fizikalistične teorije zavesti*, ki so trdile, da je zavest na tak ali drugačen način nekaj fizičnega in da lahko duševne pojave (vsaj načeloma) pojasnimo s pomočjo običajnih znanstvenih metod. Tako kot nam je uspelo pojasniti radioaktivnost, fotosintezo in življenje, naj bi bilo mogoče pojasniti tudi zavestne pojave.

Daniel Dennett in kartezijski teater

Kljub silovitemu vzponu fizikalističnih teorij zavesti je bil njihov uspeh omejen. Fizikalistom je uspelo pojasniti številne kognitivne sposobnosti človeškega duha, vprašanje, kako so lahko duševni pojavi nekaj fizičnega, pa je še vedno ostalo nerešeno.

Na to filozofsko prizorišče je stopil ameriški filozof in kognitivni znanstvenik Daniel Dennett (1942–2024). Po njegovem mnenju so fizikalistične teorije zavesti pešale ravno zato, ker so kljub deklarativnemu zavračanju dualizma ostale ujete v privlačnih podobah duha, ki jih je vzpostavil Descartes. Menil je, da do ustrezne teorije zavesti ne bomo prišli, dokler ne bomo dokončno izgnali teh kartezijskih duhov. V svoji knjigi *Pojasnjena zavest* (1991; *Consciousness Explained*) si je zastavil prav to nalogo: odpraviti napačne predstave o zavesti in načrtovati novo paradigmo, po kateri bi se lahko zgledovale sodobne fizikalistične teorije.

Dennett je napačne dualistične domneve zajel v svojem pojmu *kartezijskega teatra* (angl. *Cartesian theater*). To je nekakšen prostor nekje v naši glavi, v katerem se odvija »predstava zavesti«. Na »platnu« tega teatra nastopajo zvoki,

² Seveda je še vedno možno, da človeško zavest sestavlja nematerialna duša, ampak ta preprosto nima vpliva na fizično telo. V sodobni literaturi se je za tako stališče uveljavil izraz *epifenomenalizem*.

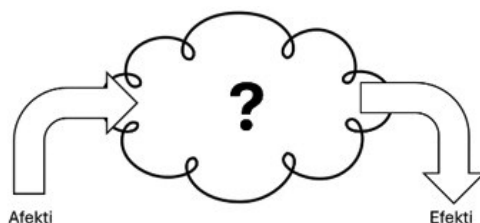
okus, barve in oblike, umske predstave – skratka celotna vsebina zavesti, v občinstvu pa sedi sam subjekt, opazovalec lastnega notranjega izkustva. Kartezijanski teater predstavlja verjetno najbolj intuitivno sliko človeške zavesti. Ravno v tem teatru najdemo tudi svoje rdeče črte ameriške zastave.

Izziv za fizikalistično teorijo zavesti je torej jasen: kako razložiti obstoj kartezijanskega teatra in predmetov, ki naj bi se pojavili v njem? Očitno ta teater ni fizičen prostor v možganih, pa vendar se zdi, da res obstaja. Zakaj obdelavo informacij v možganih spremlja tudi zavestno izkustvo, torej predstava v kartezijanskem teatru?

Kritika kartezijanskega teatra

Po hipotezi kartezijanskega teatra naj bi vse »vsebine«, ki jih reprezentirajo živčni signali, potovale iz čutov v eno določeno točko v možganih, kjer bi se nato »predstavile« v zavesti. Iz te osrednje točke naj bi sledili vsi odzivi na izkustvo, ki bi nato nadaljevali pot po telesu.

Recimo, da se pred mano nahaja običajna ameriška zastava (tokrat dejanska in ne lažna). Podoba te zastave se projicira na moji mrežnici, tam se pretvori v živčne signale. Ti po vidnem živcu potujejo v možgane, kjer poteka obdelava vidnega dražljaja: prepoznavanje oblike, orientacije, barve ... in nekaj časa zatem se zavem ameriške zastave (vsečina se predstavi v teatru). Šele nato sledijo moji odzivi na to zaznavo, na primer izjava: »Kaj pa ta zastava počne na Grenlandiji!«. Model lahko ponazorimo z naslednjo shemo na Sliki 1.



Slika 1: Zavest po modelu kartezijanskega teatra

Med zaznavami in našimi odzivi nanje se torej nahaja kartezijanski teater, trenutek, v katerem neka dražljajska vsečina postane zavestna. Za vsako vsebino lahko v vsakem trenutku določimo, ali je že vstopila v zavest ali ne, torej če je prestopila »ciljno črto« teatra. Niz vseh vsebin, ki so dospele v teater, predstavlja človekov tok zavesti.

Dennett problematizira ravno ta aspekt teatra: da v možganih obstaja neka določena točka, kjer se vsa vsebina živčnih signalov združi in pride do zavestnega izkustva. Ta domneva je za Dennetta zgolj posledica napačne kartezijske intuicije.

Da bi pokazal, kaj je narobe s kartezijskim teatrom, Dennett predstavi empirični eksperiment, ki se za ta model zdi problematičen. Njegova strategija je na tej točki preprosta: če se izkaže, da se model kartezijskega teatra ne sklada z empiričnimi podatki o delovanju zavesti, potem ga moramo opustiti in nadomestiti z ustrežnejšo teorijo.

Fi fenomen

Izraz »fi fenomen« označuje razred optičnih iluzij, pri katerih opazovalec poroča o zaznavi gibanja, čeprav se noben predmet pred njegovimi očmi dejansko ne premika. Iluzijo običajno sestavlja niz dveh ali več sličic, na katerih se nahaja isti predmet v različnih legah (na primer sličica s krogom levo spodaj in sličica s krogom desno zgoraj). Ko se ti dve sličici izmenjujeta z zadostno veliko hitrostjo, opazovalec namesto dveh ločenih predmetov vidi nekakšen meglen oziroma nejasen predmet, ki se premika iz prve točke v drugo. Ta pojav opazovalec interpretira kot gibanje enega in istega predmeta. Obstaja tudi barvna različica iluzije, pri kateri se med izmenjavo sličic spremeni tudi barva lika. Pri takem preizkusu testiranci poleg navideznega gibanja poročajo tudi, da je nekje na sredini poti prišlo do spremembe barve.

Seveda ne gre za izjemen pojav. Televizijski zasloni in računalniški monitorji ustvarijo vtis gibanja ravno na podlagi tega pojava. Vseeno pa ta pojav za kartezijski teater predstavlja izziv. Sprememba barve, denimo iz modre v rdečo, se lahko pojavi šele, ko so možgani zaznali rdečo (drugo) točko. Ampak če je bila rdeča točka že v zavestnem izkustvu, ali ni tedaj že prepozno, da bi možgani v zavest vrinili vmesno gibanje s spremembo barve?

V teatru naj bi se zavestna izkustva vrstila v enakem zaporedju, kot so prispela v možgane. Fi fenomen pa nam pokaže, da to ne drži.

Orwellijanski in stalinistični model

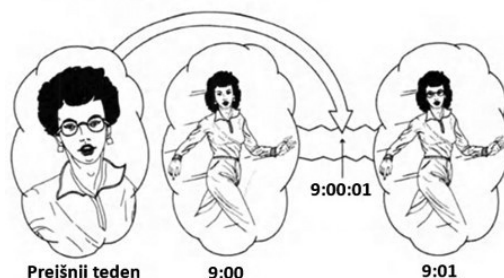
Dennett predlaga dve možni rešitvi problema: *orwellijanski* in *stalinistični* model.

Po orwellijanskem modelu sta se sprva tako modra kot rdeča točka prikazali v zavesti (torej v kartezijskem teatru), vendar pa je, še preden je lahko testiralec o tem poročal, nek *orwellijanski mehanizem* uredil subjektov spomin, tako da je vanj vrnil navidezno gibanje.³

Po stalinističnem modelu se točki sprva nista prikazali v zavesti. Namesto tega sta se dražljaja znašla pri nekem *stalinističnem uredniku*, ki je med obe točki vrnil navidezno gibanje. Šele nato je ta združeni dražljaj nadaljeval pot v zavest (v kartezijski teater).⁴

Razliko med modeloma lahko ponazorimo tudi z bolj vsakdanjim primerom. Predstavljajte si, da stojite na vogalu in mimo vas švigne dolgolasa ženska, ki vas spomni na podobno kratkolaso žensko z očali, ki ste jo videli prejšnji teden. Ko vas nekdo minuto kasneje vpraša o pravkar videni ženski, iskreno (a nepravilno) poveste, da je imela očala. Spet lahko posegamo po orwellijanskem ali pa stalinističnem modelu.

Po orwellijanskem modelu trenutek po zavestnem izkustvu dolgolase ženske, torej prikazu v kartezijskem teatru, spomin na kratkolaso žensko z očali ustvari *vrinjeni spomin* na izkustvo dolgolase ženske z očali. Prvotna zaznava dolgolase ženske je bila torej pravilna, predhodni spomin pa je vplival na to, kako se je to prvotno izkustvo zapisalo v spomin. Ko vas nekdo vpraša o dolgolasi ženski, posledično poročate o tem vrinjenem spominu (in ne o resničnem izkustvu, ki je bilo zaradi vrinjenega spomina izbrisano). Interpretacijo prikazuje Slika 2.



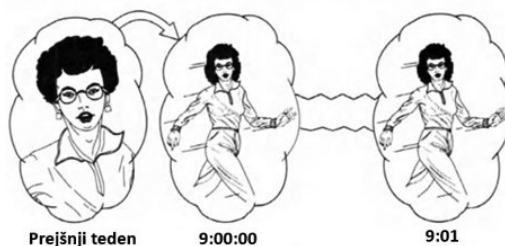
Slika 2: Orwellijanska interpretacija dogodka⁵

3 Model je imenovan po britanskemu pisatelju Georgeu Orwellu in njegovem delu *1984*, v katerem obstaja Ministrstvo za resnico, ki je odgovorno za prilagajanje zgodovinskih dokumentov v prid Stranki.

4 Model se imenuje stalinističen zaradi tendence po prirejenih sodnih obravnavah, ki so bile značilne za stalinistično Sovjetsko zvezo.

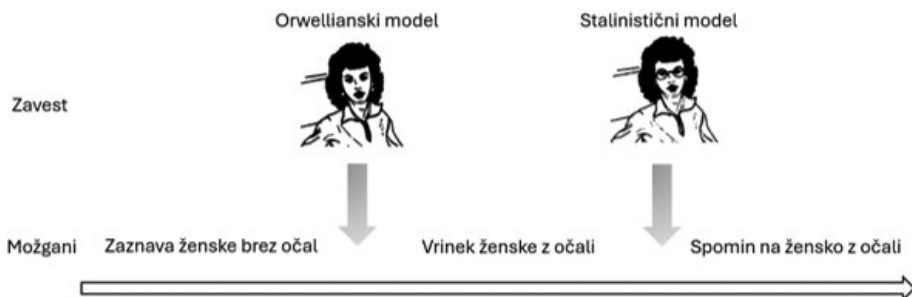
5 Daniel C. Dennett, *Pojasnjena zavest*, str. 150.

Po stalinističnem modelu spomin na kratkolaso žensko z očali vpliva na *zavestno izkustvo* že v trenutku, ko ženska švigne mimo. Ko vas nekdo vpraša o dolgolasi ženski, zato poročate o lažnem izkustvu dolgolase ženske z očali. Interpretacijo prikazuje Slika 3.



Slika 3: Stalinistična interpretacija dogodka⁶

Dennettov namen seveda ni ubranitev kartezijskega teatra. Če modela pogledamo pobliže, vidimo, da je njuna bistvena razlika ravno v tem, kam v vrstnem redu možganskih dogodkov postavimo kartezijski teater: ciljno črto, ki določa točen trenutek, ko neka vsebina postane zavestna. Po orwellijanskem modelu se vsebina dolgolase ženske v zavesti pojavi, preden lahko spomin izkustvo obarva z očali (sicer pa je to izkustvo takoj pozabljeno). Po stalinističnem modelu pa se vsebina pojavi v zavesti šele po tem, ko predhodni spomin v izkustvo vmeša še očala. Po modelu kartezijskega teatra bi torej moral na vprašanje med orwellijanskim in stalinističnim modelom obstajati enoznačen odgovor. Razlika je prikazana na Sliki 4.



Slika 4: Postavitev teatra po orwellijanskem in stalinističnem modelu

⁶ Ibid., str. 151.

Bistvena je ravno naslednja poteza: Dennett nas vpraša, kako bi lahko ugotovili, kateri model je pravilen. Očitno lahko tu posegamo ali po podatkih, pridobljenih s pomočjo introspekcije, ali pa po podatkih, pridobljenih s pomočjo nevroznanosti. Težava je, da je Dennett oba modela zasnoval tako, da sta po vseh dostopnih podatkih popolnoma enakovredna.

Introspekcija ni zmožna odločiti med modeloma, saj so poročanja osebe v obeh primerih enaka. Če se vrnemo na primer fi, tudi testiranec ne ve, če se je znašel v stalinistični ali orwellijanski situaciji. Vse, kar iz svoje prvoosebne perspektive ve, je, da je sprva zagledal modro piko, nato gibanje in nato rdečo piko, o tem pa se oba modela strinjata.

Med obema teorijama prav tako ne more odločati tretjeosebna nevroznanost. Obe teoriji se namreč strinjata glede tega, kdaj določena vsebina doseže nek predel možganov. Razlikujeta se le v tem, kdaj se določena vsebina predstavi v zavesti. Predstavitev vsebine v kartezijskem teatru pa sama po sebi ne pusti nobenih sledov v možganih (poleg poročil testirancev, o katerih se oba modela strinjata).

Edina razlika med obema modeloma je torej v tem, kje v možganih postavita kartezijski teater. Ker tega ni mogoče razsoditi, sledi, da o tem preprosto ni končnega odgovora. To pomeni, da kartezijski teater, torej točno določen prostor, v katerem neka vsebina postane zavestna, preprosto ne obstaja.

Pojmovna kritika kartezijskega teatra

Najbolj očitna kritika predstavljenega argumenta je obtožba *verifikacionizma*: samo zato, ker na podlagi razpoložljivih podatkov ne najdemo odgovora, še ne sledi, da odgovora tudi ni! Glede vprašanja denimo simulacijske teorije bi se lahko opredelil ravno na tak način; gotovo obstaja neko *golo dejstvo* o tem, ali živimo v matrici ali v resničnem svetu, čeprav noben podatek, ki nam je na voljo, ne more razsoditi med tema dvema stanjema (če predpostavimo, da gre za idealno simulacijo).

Dejansko se nam zdi, da je zavest ravno sestavljena iz takih golih dejstev. Mika nas, da vprašamo, kaj je opazovalec *res zaznal* točno v tistem trenutku, ko je mimo švignila dolgolasa ženska. Ali so se v teatru pokazala očala ali ne? Ravno to je funkcija kartezijskega teatra – če bi ta obstajal, bi lahko za vsak bežni trenutek ustavili »filmski trak zavesti« in pogledali, česa točno smo se zavedali tisti trenutek.

Dennett meni, da ta domneva po natančnem razmisleku ne vzdrži. Kakšen razlog bi namreč lahko imeli za vpeljavo dejstev o zavestnih izkustvih, ki se jih nihče nikoli ne spomni? Kartezijanski teater nas prisili, da vpeljemo dvoumna *objektivna dejstva o subjektivnem*: dejstva o tem, kako se mi nekaj dejansko, objektivno kaže, četudi se mi tako ne zdi (»Dejansko si se zavedal ženske brez očal, čeprav se ti tako ne zdi!«).

Četudi je verifikacionizem morda neustrezen pri odgovarjanju na vprašanje metafizične narave sveta, je gotovo popolnoma smiselno na področju subjektivnega. Namesto dvomljivih dejstev objektivne subjektivnosti Dennett vpelje *absolutno subjektivnost zavesti*: dejstva o mojem zavestnem izkustvu so preprosto tisto, kar sem v nekem trenutku o lastni zavesti pripravljen pritrditi.⁷⁸

Na začetku članka smo videli, kako mamljivo je predpostaviti dodatno duševno razsežnost, prostor, v katerem se odvijajo naši duševni procesi. Čeprav je dualizem verjetno obsojen na propad, smo poskusili ohraniti ravno tisti njegov aspekt, ki je bil najprivlačnejši – kartezijanski teater. Zdaj smo videli, da je tako vmesno stališče nevzdržno. Če se znebimo dualizma, se moramo znebiti tudi teatra; tako platna, na katerem se prikažejo duševni predmeti, kot občinstva, ki te predmete opazuje.⁹

Teorija mnogoterih osnutkov

Če do sedaj obravnavani argumenti držijo, sledi, da kartezijanski teater ne obstaja. Model moramo torej zamenjati drugim modelom zavesti, ki se bo izognil pastem, ki jih nastavi vabljiva slika kartezijanskega teatra. Teorija bo morala upoštevati sledeče teze:¹⁰

1. V možganih ni osrednjega prostora, do katerega so speljani vsi dražljaji in iz katerega izvirajo vsi odzivi na dražljaje. Delo kartezijanskega teatra se mora razdeliti na številne podsisteme v možganih.
2. Ne obstaja točen trenutek, v katerem določena vsebina v možganih postane zavestna, torej trenutek, v katerem je neka vsebina zbrana in predstavljena notranjemu opazovalcu.

7 Dennett, »On the Absence of Phenomenology«, str. 94–95.

8 Dennett meni, da lahko privilegiran dostop do vsebine lastne zavesti ohranimo le na ta način. Če se mi nekaj zdi tako in tako, imam nad tem neukrotljivo avtoriteto, da tako rekoč zapovem, kar se mi dopade. Pomembno je, da taka avtoriteta ni vednost o duševnih predmetih, predstavljenih v kartezijanskem teatru, ampak je podobna avtoriteti, ki jo ima Dostojevski, ko določi, da ima Raskolnikov rjave lase: glej Dennett, »Quining qualia«, str. 9.

9 Daniel. C. Dennett, *Pojasnjena zavest*, str. 168–69.

10 Kathleen Akins, »Lost the Plot? Reconstructing Dennett's Multiple Drafts Theory of Consciousness«, str. 1–3.

3. Vsebina zavesti je tesno povezana s sposobnostjo, da oseba to vsebino tudi poroča. S tem se izognemo dvomljivim objektivnim dejstvom o subjektivnem.
4. Izogniti se mora postulaciji resničnih duševnih predmetov.
5. Izogniti se mora postulaciji subjekta – tistega, ki opazuje predstavljena zavestna izkustva. Tisto, kar »opazuje« določene vsebine, so le različni možganski podsistemi.

Dennett v ta namen predlaga svoj *model mnogoterih osnutkov* (*multiple drafts model*), ki ga lahko tako kot pri modelu kartezijskega teatra ponazorimo s primerom. Ponovno si zamislimo, da se pred mojimi očmi nahaja običajna ameriška zastava. Ta v možganih povzroči verigo dogodkov: različni predeli možganov ob različnih časih v živčnem signalu »prepoznajo« obliko, prisotnost gibanja, barvo, vrsto predmeta itd. Predeli, odgovorni za prepoznavanje teh dražljajev, nato lastne signale pošljejo v druge predele možganov za nadaljnjo obdelavo in v predele, ki so odgovorni za odzive na dražljaj. Naivno vprašanje, ki sledi, je: kje se vse skupaj spet združi v enotno izkustvo? Odgovor je preprost: nikjer! Nekatere od teh obdelovalnih verig kmalu brez večjih posledic zamrejo, spet druge se izrazijo v govornih izjavah osebe, zapisu v spomin, vedenjskih nagnjenjih, čustvenih spremembah itd. Nikjer pa ne pride do ponovne združitve vseh »spoznanj« o dražljaju, da bi se ta lahko nato kot celota predstavila zavestnemu subjektu. Ko možgani v dražljaju nekaj prepoznajo, lahko to informacijo preprosto že izkoristijo za nadaljnje odzive na dražljaj.¹¹

Model zanika obstoj enega »kanoničnega« toka zavesti, kot je tisti, ki naj bi se prikazal v kartezijskem teatru. Namesto tega hkrati obstajajo številni *osnutki*, deli procesne verige, podobni različnim osnutkom še neobjavljenega članka.

Da nek osnutek postane zavesten, pomeni le, da je njegova vsebina pridobila vpliv nad velikim številom možganskih podsistemov in tako povzročila proizvodnjo govornega poročila, zapis v spomin, spremembo v čustvenih in vedenjskih nagnjenjih itd. Dennett to stanje začasne razširjene dostopnosti določene informacije številnim podsistemom v možganih imenuje tudi *slava v možganih* (angl. *fame in the brain*).¹²

11 Dennett, *Pojasnjena zavest*, str. 169–70.

12 Dennett, *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*, str. 136.

Kateri osnutek bo dosegel široko dostopnost (bo tako rekoč »objavljen«), je odvisno od tega, kdaj in o čem smo posameznika povprašali.¹³ Ko pride do tega povpraševanja, se bo v odgovorih izprašane osebe izdelala pripoved o njenem zavestnem izkustvu, bistveno pa je, da pred tem povpraševanjem *ni dejstvenega odgovora* na vprašanje, kaj je bilo v posameznikovi zavesti v nekem trenutku. Drugačno povpraševanje (tema, čas povpraševanja itd.) bi povzročilo drugačno poročilo o zavestnem izkustvu, saj bi dostop do govornega poročila pridobila druga vsebina. Pred spraševanjem je obstajal le *potencial* za različne pripovedi o vsebini posameznikove zavesti.¹⁴

Model mnogoterih osnutkov lahko uporabimo tudi za pojasnilo fi fenomena. Rekli smo, da v možganih ob istem času potekajo številni vzporedni procesi. Zavestno zaznavanje nekega dražljaja se ne zgodi v trenutku, ampak je posledica daljšega procesa obdelave. Ker je čas med dražljajem modre točke in dražljajem rdeče točke dokaj kratek, obstaja določen časovni razpon, v katerem se čas obdelave dražljaja modre točke prekriva s časom, ko je bila v obdelavi rdeča točka. Nič presenetljivega torej ni, da lahko kasnejši nastanek poročila testiranca vključuje podatke obeh dražljajev.¹⁵

Kaj se zgodi z našimi rdečimi črtami?

Če se torej vrnemo k vprašanju, ki nas je pognalo na zavajajočo kartezijansko pot: kje se nahajajo naše rdeče črte? Dennettov odgovor je tu preprost: nikjer! Rdeče črte ne obstajajo, *samo zdi se nam, da obstajajo*. In ravno to je ključ do odgovora.

Kot smo videli v primeru pravih rdečih črt, živčni signal iz mrežnice povzroči različne prepoznavne v možganskih podsistemi (prepoznavanje barv, oblik, itd.). Rezultat teh prepoznav pa je med drugim zavestna sodba, da se pred mano nahajajo rdeče črte.

V primeru iluzije je zgodba dokaj podobna. Podsistemi v možganih, odgovorni za zaznavo rdeče barve, se sprožijo. Te prepoznavne imajo potem vpliv na

13 Dennett tu uporabi angleški izraz »probe«, ki ga prevajam kot »povprašati«. Pomembno je, da pod pojem »povpraševanje« spada veliko več kot le pogovorno vprašanje. Sem sodi tudi navodilo za pritisk gumba v eksperimentu. Ravno tako bi lahko kot »probe« razumeli dražljaj iz okolice, ki »pritegne pozornost« možganov, na primer hitro premikajoči se predmet v vidnem polju.

14 Seveda imamo preko introspekcije vpogled v lastno zavest tudi brez povpraševanja »od zunaj«. V tem primeru ne gre za to, da nek glavni urednik (subjekt) usmeri pozornost na določen proces v možganih, ampak le za še en dodaten kognitivni proces, v katerem določena vsebina dobi dostop do novih podsistemov v možganih.

15 Akins, »Lost the Plot?«, str. 16–19.

nadaljnje delovanje možganov, ki tako kot prej izrečejo sodbo, da se pred mano nahajajo rdeče črte.

Ko rečemo, da se nam zdi, da obstajajo rdeče črte, to pomeni le sledeče: določeni možganski podsistemi, ki so odgovorni za prepoznavanje barv, oblik, itd., so se sprožili na podoben način kot, bi se sprožili, *če bi bile* pred našimi očmi dejanske rdeče črte.¹⁶

S tem postane dualistična domneva o duševnih predmetih popolnoma nepotrebna. Če možgani opravijo enako prepoznavno delo, je (iz naše perspektive) popolnoma vseeno, če jih povzroči resničen predmet v zunanjem svetu, duševni predmet ali pa popolnoma nič. Sodbo, da so pred nami rdeče črte, bomo, če se sprožijo ustrezni možganski podsistemi, imeli v vsakem primeru.

Črte, ki smo jih »zagledali«, so zgolj *intencionalni predmet*. Izraz izhaja iz predhodnika fenomenologije, Franca Brentana, ki je opazil, da je bistvena lastnost duhovnega *intencionalnost* (*naperjenost*). Prepričanja, skrbi, upanja, želje in tudi zaznave ter druga duševna stanja so *o nečem*. To, o čemer so, imenujemo njihov *predmet*. Že Brentano pa je opazil, da lahko imamo takšne duševne naravnosti, ne da bi obstajal pravi predmet, ki ga te naravnosti zastopajo. Tako dobijo rdeče črte v primeru iluzije enak ontološki status kot Vrelec mladosti, ki ga je iskal Ponce de Léon; če ne bi imeli prepričanja o njih, potem tudi ne bi obstajale.

Pogosto se tu oporeka, da gre pri zaznavi rdečih črt za nekaj več kot le domnevo ali sodbo: »Ne gre samo za to, da se mi le zdi, da vidim rdeče črte, *res se mi zdi*, da obstajajo!«. Seveda v nekem smislu res gre za nekaj več kot običajno sodbo; Dennett nasprotuje le domnevi, da je razlika v zaznavanju *pravih duševnih predmetov*, namišljenih rdečih črt, predstavljenih v kartezijanskem teatru. Kot smo že videli, razlikovanje med *dozdevanjem* in *dejanskim dozdevanjem* (kjer dejansko dozdevanje pomeni stik z duševnimi predmeti) nima ustrezne utemeljitve. Predpostavlja, da lahko duševne predmete ločimo od svojih sodb o njih, torej da obstajajo dejstva o tem, kako se nam stvari kažejo, četudi se nam ne zdi, da se nam tako kažejo. Poleg tega lahko popolnoma enako delo, torej vzrok našega prepričanja o rdečih črtah, opravljajo prepoznavanja, ki jih vršijo različni možganski podsistemi in ki jih je sprožil pojav popodobe.

Dennett meni, da lahko kartezijanski teater odpravimo na popolnoma enak način. Naši možgani (bodisi zaradi neke evolucijske prednosti, napake

16 Podobno obravnavo najdemo tudi v John J. C. Smart, »Sensations and Brain Processes«.

introspekcije ali pa teoretične zmote) oblikujejo sodbo, da je naša zavest kartezijski teater, zato se nam zdi, da je res tako. A to je le napačna sodba; teatra ni, tako kot rdečih črt preprosto ni, ne v zunanjem svetu, ne v možganih in gotovo tudi ne v nekem drugem duševnem prostoru. To je pomen Dennettove izjave, da je teaterski izgled zavesti iluzija.

Posledice za teorijo zavesti

Na podlagi povedanega lahko izpeljemo pomemben sklep o tem, kaj naj zahtevamo od ustrezne teorije zavesti. Teorija zavesti mora pojasniti, kako v možganih nastanejo različne prepoznave, torej kako možgani na nevrofiziološki ravni opravljajo določene kognitivne funkcije. Pojasniti mora tudi vsa *prepričanja*, ki jih imamo zavestne osebe o svoji zavesti, saj so ta del empiričnih podatkov, s katerimi se mora soočiti vsaka teorija zavesti. Teorija mora torej pojasniti, zakaj se nam zdi, da smo zagledali rdeče črte ameriške zastave, in zakaj se nam zdi, da smo med modro in rdečo točko videli gibanje. Navsezadnje mora pojasniti tudi, zakaj se nam zdi, da naša zavest ustreza modelu kartezijskega teatra.¹⁷ Od teorije zavesti pa ne smemo zahtevati, naj pojasni *obstoj* dejanskih duševnih predmetov (rdečih črt), saj teh predmetov preprosto ni. Zahtevamo zgolj, da pojasni, kako pride do sodbe oziroma domneve, da taki predmeti obstajajo. Videli smo namreč, da pojasnitev našega prepričanja o obstoju nečesa spodkoplje kakršen koli razlog za vero v ta predmet, naj bo to rdeča črta optične iluzije ali kartezijski teater.

Obravnava kritik

Če se vam zdi, da je Dennettova teorija zavesti izpustila nekaj ključnega, niste edini. Ležeren pregled literature pokaže, da večji del kritik Dennettove teorije izhaja iz stališča, da je bistvo zavesti preprosto obšel ali pa njen obstoj preprosto zanikal.

Galen Strawson meni, da je bistvo zavesti subjektivna narava izkustva oziroma to, kako je imeti določeno izkustvo (*what it is like*). Za tako pojmovanje zavesti se pogosto uporabi izraz *fenomenalna zavest*. Intuitivna privlačnost ideje je

17 Filozof Keith Frankish, ki je na podlagi Dennettovih idej izoblikoval teorijo zavesti, imenovano *iluzionizem* (*illusionism*), ta problem imenuje *problem iluzije* (*the illusion problem*). Zanj ravno ta velja za bistveni problem zavesti, ki naj bi zamenjal Chalmersov *težek problem zavesti*: glej Keith Frankish, »Illusionism as a Theory of Consciousness«, str. 3, 20.

očitna. Ko začutim bolečino, se gotovo zdi, da sem v stiku z neko *kvaliteto* bolečine – se torej zavedam tega, kako je biti v stanju bolečine. Strawson stališče zagovarja na dokaj zanimiv način. Pravi, da imamo vednost o naravi zavesti preprosto zato, ker jo posedujemo: »The having is the knowing.«¹⁸ V primeru zavesti preprosto ni ločnice med domnevo in dejstvom o njeni naravi. Imamo torej neke vrste neposreden uvid v naravo zavesti, ki nam razkriva, da je zavest fenomenalna. Ker Dennettova teorija zavesti ne vključuje ničesar takega, kot je neposredno subjektivno izkustvo, ga Strawson kritizira kot *Zanikalca zavesti* (*the Deniers*).¹⁹

Ned Block v svoji obravnavi Dennettove knjige pripomni, da bi bila morda primernejša naslova *Ignorirana zavest* ali *Odstranjena zavest*.²⁰ V svojih delih uvede razlikovanje med *fenomenalno zavestjo* in *dostopno zavestjo* (angl. *access consciousness*). Neko stanje je fenomenalno zavestno, kadar obstaja nekaj, kakor je biti v tem stanju, torej neko subjektivno izkustvo tega stanja. Neko stanje pa je dostopno zavesti, kadar njegova vsebina postane široko dostopna, torej pripravljena na uporabo kot premisa v sklepanju, kot vodilo v smiseln vedenjski odziv ali kot povod za govorno dejanje. Block meni, da lahko funkcionalna analiza (kakršno vrši tudi Dennett) pojasni pojav zavesti v smislu dostopa, ne more pa pojasniti fenomenalne zavesti, saj ta po svoji naravi ni funkcionalna.²¹

David Chalmers zagovarja razlikovanje med dvema vrstama problemov zavesti. Funkcionalne razlage duševnih pojavov uvrsti med tako imenovane *lahke probleme zavesti*. Mednje sodijo na primer razlaga možganske sposobnosti razlikovanja barv, integracija informacij v kognitivni sistem, sposobnost poročanja ipd. Tisti res *težek problem zavesti* pa je vprašanje, zakaj neko funkcionalno delovanje možganov spremlja tudi zavestno (fenomenalno) izkustvo. Chalmers meni, da funkcionalna razlaga zavesti ne pojasni vsega, kar je treba pojasniti: tudi če razložimo, kako na primer v možganih pride do zaznave rdeče barve ali bolečine, obstaja nadaljnje vprašanje, ki se ga funkcionalna analiza ne dotakne – zakaj neko funkcijo spremlja občutek oziroma subjektivno izkustvo? Funkcionalna analiza zavesti je torej nezadostna.²²

Vsi trije kritiki se sklicujejo na isti ugovor: očitni obstoj fenomenalne zavesti, ki jo Dennettova funkcionalna analiza izpusti. Po mnenju Blocka in

18 Galen Strawson, »The Consciousness Deniers«, str. 2.

19 Ibid.

20 Ned Block, »Consciousness Explained by Daniel C. Dennett«, str. 181.

21 Block, »On a Confusion About a Function of Consciousness«, str. 230–31.

22 David J. Chalmers, »Facing up to the Problem of Consciousness«, str. 1–3.

Chalmersa Dennett v najboljšem primeru postavi dobro teorijo funkcionalne zavesti, ki pa je pri problemu zavesti, ki nas najbolj bega, popolnoma nezadostna.²³ Strawson gre še dlje in vztraja, da je edino pravilno pojmovanje zavesti prav fenomenalno. Dennett ni le pozabil na zavest, ampak celo zanika njen očiten obstoj.²⁴

Glede na pogostost teh kritik si predstavljena stališča zaslužijo podrobnejšo obravnavo. S tem bomo dodatno okrepili Dennettovo teorijo zavesti, hkrati pa bomo razjasnili njegovo stališče glede široko razširjenega pojma fenomenalne zavesti.

Kako torej kritiki utemeljijo svojo domnevo o fenomenalni zavesti? Obravnaval bom dve strategiji, ki ju najdemo v njihovih delih. Prva strategija se sklicuje na miselne eksperimente, s katerimi poskušajo načrtati jasno ločnico med funkcionalno analizo zavesti in fenomenalnim izkustvom. Drugo strategijo pa smo nakazali že pri Strawsonu, ki trdi, da je imetje zavesti popolnoma zadosten pogoj za vednost o njeni naravi. Zavest je preprosto podatkovna danost, ki jo teorija zavesti mora upoštevati.

Prva strategija: Miselni eksperimenti

Za dokaz obstoja fenomenalne zavesti se pogosto sklicujemo na miselne eksperimente, kot so nevroznanstvenica Mary, kitajski možgani in filozofski zombiji.²⁵

Vsi trije miselni eksperimenti imajo skupen namen: želijo nas spodbuditi k misli, da lahko funkcionalno vlogo določenega duševnega stanja pojmovno ločimo od njegovega izkustvenega oziroma fenomenalnega značaja. Zombiji so na primer možna bitja, pri katerih so podvojeni vsi funkcionalni vidiki običajnega človeka, vendar kljub temu nimajo fenomenalne zavesti. Če lahko tako bitje obstaja, sledi, da zavest vključuje nekaj več kot zgolj možganske funkcije.

Odgovor na miselne eksperimente

Čeprav nam je po eni strani intuitivno ločiti med občutkom bolečine in funkcijo, ki jo bolečina opravlja v telesu, je po drugi strani ta ločnica močno

23 Ibid., str. 9; Block, »Consciousness Explained«, str. 191–92.

24 Strawson, »The Consciousness Deniers«, str. 5–6.

25 Frank Jackson »Epiphenomenal qualia«, str. 130; Block, »Troubles with Functionalism«, str. 239; Chalmers, *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*, str. 94–95.

protiintuitivna. Zamisel je namreč nasprotna ideji, da ima to, kakšen je nek občutek za nas, vzročen vpliv na naše delovanje. Dejstvo, da ima bolečina kvaliteto, ki je neprijetna, ne more biti vzrok za to, da se ji izogibam, da bolečo poškodbo negujem in celo za mojo izjavo, da me nekaj boli. Če bi namreč kvaliteta imela vzročno moč, bi jo lahko zajeli v funkcionalni (vzročno-posledični) analizi, in torej v popolnoma funkcionalni analizi zavesti ne bi bilo nič izpuščenega; zombije bi lahko po vedenju razločili od običajnih oseb! Če želimo obdržati fenomenalno zavest kot nekaj, kar ni že zajeto v funkcionalni analizi, morajo biti kvalitete izkustva *epifomenalne* (brez kakršnekoli vzročne moči), kar deluje izrazito protiintuitivno.

Gre torej za spor intuicij. Če zanikamo fenomenalno zavest, moramo priznati, da je kvalitativno izkustvo nekaj funkcionalnega (med filozofskim zombijem in običajno osebo dejansko ni nobene razlike). Če pa po drugi strani sprejmemo fenomenalno zavest, moramo sprejeti idejo, da kvalitativna značilnost nekega izkustva ni na noben način povezana z našim odzivom na to izkustvo. Realizem in antirealizem glede fenomenalne zavesti sta z vidika intuitivnosti na istem.

Druga strategija: fenomenalna zavest kot podatkovna danost

Druga strategija se opira na idejo, da je fenomenalna zavest preprosto eden od danih podatkov, ki jih mora teorija zavesti pojasniti. Primer take argumentacije najdemo pri Chalmersu, ki kot odgovor na redukcionistični fizikalizem (v katerega vključuje tudi Dennettovo teorijo) izpostavi, da fizikalizem zamenja tisto, kar razlaga, s tistim, kar zahteva razlago. Neposredno vemo, da imamo fenomenalno zavest (to je tisto, kar morda vemo celo z največjo gotovostjo), naloga naše teorije zavesti pa je, da ta pojav pojasni. Obstoj fenomenalne zavesti ni teoretični postulat, s katerim razlagamo nek drug pojav, zato njenega obstoja ni mogoče odpraviti s podajanjem nove teorije, ki je ne vsebuje (kot je bilo na primer mogoče, ko smo naredili premik od teorije *élan vital* k funkcionalističnemu razumevanju živih bitij). Dennettova teorija zavesti po Chalmersu preprosto zanemari bistveno kategorijo podatkov, ki bi jih morala pojasniti.²⁶

Odgovor na fenomenalno zavest kot podatkovno danost

Na prvi pogled se zdi, da tukaj pride do neupravičenega preskoka. Zgolj vednost o tem, kako je biti v nekem izkustvenem stanju, ni nujno dovolj za

26 Ibid., str. 186–91.

vednost o *naravi* tega stanja. Morda res vem, kako je biti v stanju bolečine, ampak iz tega neposredno ne sledi, da že vem, kaj bolečina v resnici je. Kaj če introspekcija zavest predstavi zavajajoče glede na njeno dejansko naravo?²⁷

Da bi zgradili most med vednostjo o izkustvu in vednostjo o njegovi naravi, bi morali predložiti še neko teorijo introspekcije, ki trdi, da je spoznavanje izkustva zadostno za vednost o njegovi naravi – da je introspekcija (ko govorimo o svoji seznanjenosti z naravo zavesti) nezmotljiva. Takšna teorija se imenuje teorija *seznanjenosti* (angl. *acquaintance*). Relacija, ki jo opisuje teorija seznanjenosti, je dejansko bistveno določilo fenomenalne zavesti; ravno to ima v mislih Strawson, ko pravi, da je posedovanje zavesti zadostno za vednost o njeni naravi – fenomenalna zavest je ravno tisto, do česar imam neposreden, nepopravljiv in celovit dostop.

Ta predlog opravlja dve ključni nalogi. Kot prvo utemelji domnevo o obstoju fenomenalne zavesti kot surove podatkovne danosti. Kot drugo ponudi rešitev za tako imenovan *paradoks fenomenalnih sodb* (angl. *paradox of phenomenal judgement*). Rekli smo že, da če je fenomenalna zavest epifenomenalna, na nas ne more imeti vzročnega učinka. Vendar iz tega sledi tudi, da fenomenalno izkustvo ne more biti vzrok naših prepričanj, vključno s prepričanji o obstoju ravno te fenomenalnosti same. Dejanski vzrok za ta prepričanja je zgolj nek običajen fizikalni proces. Problem lahko zaostriamo takole: tudi filozofski zombi bi imel natanko enaka prepričanja o fenomenalni zavesti kot mi; če jih ne bi imel, bi se verjetno tudi vedel drugače kot mi. Kako potem vemo, da tudi mi nismo zombiji?

Postulacija seznanjenosti problem razreši tako, da predlaga posebno relacijo med našo fenomenalno zavestjo in prepričanji o njej. Čeprav ima zombi enaka prepričanja kot mi, mu manjka ta posebna relacija seznanjenosti, ki v našem primeru upravičuje domneve o zavesti.²⁸

Za neposreden uvid v fenomenalno zavest moramo torej postulirati posebno relacijo seznanjenosti. Ta relacija bi povezovala mene, torej nek subjekt, s surovimi predmeti mojega izkustva, do katerih imam neposreden in nezmotljiv

27 Keith Frankish na primer meni, da preko introspekcije v resnici dostopamo do dogajanja v možganih, vendar ga naš introspektivni mehanizem napačno predstavi kot fenomenalnega: glej Frankish, »Illusionism«, str. 3.

28 Chalmers ponekod dejansko poseže po ravno tej rešitvi, a meni, da ga to ne zaveže v nezmotljivo vednost o zavesti: glej Chalmers, *The Conscious Mind*, str. 196–97. Menim, da teza ne zadostuje. Če je Chalmersova »neposredna« vednost o naravi zavesti zmotljiva, s tem nemudoma odpre vrata fizikalizmu: kaj če je narava zavesti v resnici skladna z fizikalizmom?

dostop. To bi nam moralo zveneti znano. Na začetku članka smo opisali prav tak model zavesti, ki ga je Dennett imenoval kartezijski teater, model, h kateremu so se kritiki zdaj implicitno zavezali.

Sklep obravnave kritik

Videli smo, da nas miselni eksperimenti sami po sebi ne prisilijo v sprejetje obstoja fenomenalne zavesti. Le-ta zahteva postuliranje posebne relacije seznanjenosti, ki se zanaša ravno na model kartezijskega teatra, ki smo ga v članku zavrnil.

V nasprotju z mnenjem kritikov Dennett torej ni obšel fenomenalne zavesti ali nanjo pozabil. Menil je, da je domneva o njenem obstoju preprosto nevzdržna, in jo zato zavrnil. Nedvomno obstajajo resne kritike Dennettovega stališča, ampak ideja, da je Dennett prezrl osrednji problem zavesti, je preprosto neutemeljena.

Kritiko lahko celo obrnemo na njene zagovornike: glede na Dennettove argumente proti kartezijskemu teatru od njih zahtevamo opredelitev pojma fenomenalne zavesti, ki se ne zanaša na takšen problematičen model zavesti.²⁹

Zaključna misel: Ali smo vseeno nekaj izpustili?

Modra nas še vedno muči nadležen občutek, da smo v svoji razlagi nekaj izpustili. Kako je lahko zavest le skupek delovanja različnih možganskih podsistemov? Mar ni očitno, da moje občudovanje sončnega zahoda vsebuje veliko več kot mrtvo obdelovanje različnih dražljajev v možganih? Konec koncev, kako sem lahko jaz ravno tako le nezavedno delovanje organskega stroja v lobanji svojega telesa? Predlagam, da se vrnemo k modelu kartezijskega teatra in v njem izpostavimo še eno usodno napako.

Po modelu kartezijskega teatra je zavest sestavljena iz platna, na katerem se predstavljajo zavestna izkustva, v občinstvu pa sedi subjekt, ki je opazovalec teh izkustev. Glede na model se lahko vprašamo naslednje: ali je subjekt v teatru

29 Lahko bi poskusili zagovarjati ohlapnejši pojem fenomenalnosti brez problematičnih lastnosti kartezijskega teatra; kvalitativne lastnosti so le tiste, ki povedo, kako je biti v nekem duševnem stanju, in niso nujno zasebne, nemudoma dostopne subjektu itd. Žal je tako stališče nevzdržno. Poleg tega, da bi morali najti novo rešitev za paradoks fenomenalne sodbje, je težava v tem, da če kvalitativnosti odvzamemo značilnosti kartezijskega teatra, v pojmu fenomenalnega izkustva preprosto ne ostane nič, kar bi predstavljalo težavo za funkcionalni fizikalizem: glej Frankish, »Quining Diet Qualia«.

tudi zavesten? Zdi se, da mora biti zavesten, saj se brez zavesti ne bi mogel zavedati vsebine, predstavljene na platnu teatra. Ampak če je subjekt v teatru zavesten, to pomeni, da mora tudi on imeti svoj zasebni teater. V tem teatru se potem nahaja nov subjekt, ki mora ravno tako biti zavesten, ad infinitum.³⁰

Neskončni regres teatrov vodi v bistven sklep o filozofski razlagi zavesti. Če je na koncu naše analize zavest še vedno prisotna kot del naše teorije, nismo niti začeli z reševanjem problema zavesti, temveč smo razlogo le predstavili na naslednji korak. Pojasniti zavest nujno pomeni, da jo razdelimo na številne funkcije v možganih, ki same po sebi niso zavestne. To je paradoks pojasnitve zavesti. Da bi po taki dekompoziciji predpostavili še nekaj, kar smo izpustili, še neujeto bistveno naravo zavesti ali kaj podobnega, bi pomenilo storiti enako napako, kot so jo zagrešili vitalisti 19. stoletja.

Dennettova teorija zavesti je protiintuitivna ravno zato, ker mora kakršnakoli prava teorija zavesti biti do neke mere protiintuitivna. Če se lahko iz Dennettovega razmišljanja naučimo karkoli, je to ravno spoznanje, da se do ustrezne teorije zavesti ne bomo dokopali, dokler ne opustimo globoko zakoreninjene predstave, da bo taka teorija ohranila vse naše intuitivne predstave o lastnem zavestnem izkustvu.

Viri in literatura

- Akins, Kathleen. 1996. »Lost the Plot? Reconstructing Dennett's Multiple Drafts Theory of Consciousness«. *Mind and Language* 11 (1): 1–43.
- Block, Ned. 1978. »Troubles with Functionalism«. *Minnesota Studies in the Philosophy of Science* 9: 261–325.
- Block, Ned. 1993. »Consciousness Explained by Daniel C. Dennett«. *Journal of Philosophy* 90 (4): 181–93.
- Block, Ned. 1995. »On a Confusion About a Function of Consciousness«. *Brain and Behavioral Sciences* 18 (2): 227–47.
- Chalmers, David J. 1995. »Facing up to the Problem of Consciousness«. *Journal of Consciousness Studies* 2 (3): 200–19.
- Chalmers, David J. 1997. *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory*. 1. issued as an Oxford Univ. Press paperback. Philosophy of Mind Series. Oxford University Press.
- Dennett, Daniel C. 1979. »On the Absence of Phenomenology«. V *Body, Mind, and Method: Essays in Honor of Virgil C. Aldrich*, uredila Donald F. Gustafson in Bangs L. Tapscott. Springer Netherlands.

30 Podobno analizo najdemo tudi v Janko M. Lozar, *Vedrenje vedrine*.

- Dennett, Daniel C. 1988. »Quining Qualia«. V *Consciousness in Contemporary Science*, uredila Anthony J. Marcel in Edoardo Bisiach. Oxford University Press.
- Dennett, Daniel C. 2005. *Sweet Dreams: Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*. The MIT Press.
- Dennett, Daniel C. 2012. *Pojasnjena zavest*. Prevedel Sebastjan Vörös. z Olga Markič. Krtina.
- Frankish, Keith. 2012. »Quining Diet Qualia«. *Consciousness and Cognition* 21 (2): 667–76.
- Frankish, Keith. 2016. »Illusionism as a Theory of Consciousness«. *Journal of Consciousness Studies* 23 (11–12): 11–39.
- Jackson, Frank. 1982. »Epiphenomenal Qualia«. *The Philosophical Quarterly* 32 (127): 127–36.
- Lozar, Janko M. 2011. *Vedrenje vedrine*. Beletrina.
- Smart, John J. C. 1959. »Sensations and Brain Processes«. *The Philosophical Review* 68 (2): 141–56.
- Strawson, Galen. 2018. »The Consciousness Deniers«. *The New York Review of Books*.