

# Meja izomorfizma

FILOZOFSKO-DRUŽABNI DIALOG  
V MALONE REALNEM PROSTORU IN ČASU

*Pl. in Su. živita na vzhodnem Manhattnu, v 27. nadstropju enega izmed visokih stanovanjskih stolpov. Senci B. ni bilo težko najti naslova v koordinatni mreži metropole, saj je zagledal opisano prizmo že nekaj korakov po izhodu iz podzemске. Njuno stanovanje je elegantno minimalistično, v slogu »novega bauhausa«. V modernem salonu, kamor sta gostitelja povabila gosta po večerji, je na steni velika nebeško modra slika s sferično kristalno strukturo, ki se geometrično izostruje proti sredini; na obeh straneh okenske steklene stene pa stojita sloki, »giacomettijevski« skulpturi. Medtem ko Su. pripravlja desert in Pl. izbira glasbo, B. stopi k oknu. Znova se čudi temu neznanskemu morju luči na velemestnem nebu, potem se vrne k čajni mizici in se namesti v udoben, prav tako nebeško moder fotelj.*

B. Lepo je tu ... ampak ali vaju nič ne moti višina?

*Pl. prisede, potem ko izbere za zvočno ozadje klavirski jazz Keitha Jarretta. Na začetku sva res imela malo vrtoglavice, zlasti Susan. Zdaj pa, po treh letih, bi težko shajala brez te panorame ... in tudi sicer nama lokacija zelo ustreza.*

*Su. prinese buteljko desertnega vina. Paul mi je s to lokacijo zelo ustregel, saj imam do klinike le deset minut peš, kar je pravi luksuz v primerjavi s tisto vsakodnevno vožnjo iz New Jerseyja, ki je trajala več kot uro v eno smer. Žal pa Paulova univerza ni tako blizu.*

*Pl. položi zamašek na stekleno površino mize. Daleč pa tudi ni, manj kot pol ure s podzemsko; in vsaj dva dni na teden delam doma.*

*Su. prinese tri kristalne čaše. Tudi Osrednji park je blizu, podnevi se z našega okna vidi gladina Velikega jezera.*

*Pl. jim nataka sladki tokaj.* Park je res zlata vreden za sprehode, za sprostitev na travi, med drevesi ...

*Su.* Ja, brez tega parka bi bilo tu precej težje živeti.

*Pl.* In tudi muzeji so blizu ... Bruno, si že bil v Metu?

*B.* Seveda, že dvakrat, vsa človeška zgodovina je zbrana tam. Še posebno dolgo sem se mudil pri Egipčanih ...

*Pl. dvigne čašo.* Dobrodošel, dragi prijatelj iz daljne dežele!

*B.* Na zdravje obema, in lepa hvala za povabilo! Dobro si rekel, Paul: iz daljne dežele – saj moja ožja dežela, Kras, res ne bi mogla biti bolj drugačna od New Yorka, pa tudi moje rojstno mesto Ljubljana je le nekakšna »dolga vas«.

*Su., potem ko izzveni napitnica.* Bruno, koliko let je že, odkar smo se prvič srečali na tistem kongresu v Gentu?

*B.* Gotovo več kot petnajst, to je bilo še v prejšnjem stoletju.

*Pl.* Takrat še nisi živel z Marijo ...

*B. srka vino.* Saj tudi zdaj ne živiva ravno skupaj.

*Su.* No ja, hočeš reči, da stanujeta vsak zase? V tisti lepi vasi ... Kako mi je bil všeč vajin vrt!

*B.* Tako nama še vedno najbolj ustreza. Marija mora skrbeti za mamo in hčer, čeprav je Cecilija letos večinoma v Benetkah, tam študira glasbo, solo petje ... Jaz pa tudi potrebujem svojo samoto, svojo samost.

*Su. si gre z roko skozi kostanjeve lase.* Vsi potrebujemo svojo samoto, vendar ne bi mogli živeti drug brez drugega.

*B.* Kaj pa vajini hčerki, stanujeta daleč od vaju?

*Su.* Daleč, predaleč! Obe sta že poročeni, Sandra v Kaliforniji, Jane v Dublinu. Sandrin sinček David je imel oktobra dve leti ... Žal se bolj malo vidimo, dvakrat na leto.

*Pl., trpko.* Saj veš, vse te migracije se dogajajo v imenu življenjske mobilnosti, svobodne izbire ... Midva naivneža pa sva zidala družinsko hišo z vrtom, da bi lahko ostala vsaj ena hči doma, in potem ko sta se obe odselili, sva hišo prodala in kupila to stanovanje ... Američani sicer ne pričakujejo, da otroci ostanejo doma, ampak midva sva Škota, saj veš.

*Su. si obriše solzo in spije požirek vina.* Tudi tako je prav, glavno je, da so otroci zadovoljni.

*Pl. preusmeri pogovor.* Bruno, pisal si nama, da si to jesen po daljšem premoru spet predaval?

*B. prikima.* Predaval sem filozofsko kozmologijo: o odnosu med naravo in duhom, o antropičnem načelu, multiverzumu, o možnosti »tretje poti« med teizmom in ateizmom ...

*Pl.* To so tudi teme iz tvoje knjige *Mind in Nature*?

*B.* Ja, čeprav sem v tej ameriški knjigi le eden od treh avtorjev, sicer pa sem o kozmologiji obširneje pisal v slovenski knjigi *Daljna bližina neba*, v tretjem od *Štirih časov*, v *Jeseni*.

*Pl. živahno gleda skozi svoja velika okrogla očala.* Tudi to si omenil v nekem mailu. Zelo lep naslov, žal mi je, da ne morem brati te knjige ... je bila uspešna?

*B. zamahne z roko.* Ah! Ne vem, če jo je zares prebralo več kot deset ljudi, čeprav so prodali nekaj sto izvodov. Po izidu so izšle tri kar dobre kritike in daljši intervju z mano v osrednjem časopisu, a to je bilo tudi vse. Fiziki so pri nas precej ravnodušni do filozofije, večini filozofov pa se zdi, da je sodobna kozmologija le stvar fizike.

*Su.* Vendar zdaj lahko berejo to knjigo tvoji novi študenti?

*B.* Nekaj odlomkov sem jim res dal za seminarsko branje ... Sicer pa imam od lanske pomladi nekega prav posebnega študenta, mladega prijatelja, ki prihaja k meni domov na filozofske pogovore. V njem vidim svojega pravega učenca, skoraj naslednika, čeprav rad hodi po svojih lastnih poteh, kar je seveda edino prav.

*Pl.* Bruno, nikoli nama nisi povedal, zakaj si pravzaprav pustil svojo redno službo na Univerzi v Ljubljani?

*B.* Verjetno sem vama omenil, da sem poleg hiše na Krasu podedoval po stricu tudi manjšo rento, ki mi zadostuje za življenjske stroške.

*Su.* Ja, spomnim se, da si to omenil ... Ampak ta renta najbrž ni bila glavni razlog za tvoj umik na deželo?

*B. seže v žep po pipo.* Se pri vaju sme kaditi?

*Pl.* Rajši ne, v tem steklenem stolpu zračenje ni preprosto.

*Su.* Če pa res hočeš, si kar prižgi ... Tudi midva sva bila dolga leta kadilca.

*B. spravi pipo spet v žep.* Sploh ni nujno, samo vprašal sem.

*Pl. se popraska po svoji sivi, na kratko postrizeni, lepo oblikovani glavi.* Bruno, le povej iskreno: če ti vprašanje o profesuri ne paše, pustimo to in se rajši pogovorimo o čem drugem.

*B.* Ne, to vprašanje me prav nič ne moti, saj se tudi sam večkrat sprašujem, zakaj sem se umaknil na deželo. Odgovoril vama bom bolj na kratko, da ne bi tratali časa s tem ... Tista dediščina seveda ni bila edini razlog, da sem se takrat, pred dobrimi desetimi leti odpovedal profesorski službi. Rad sem predaval in občasno še vedno rad predavam, pa tudi študentov mi ni manjkalo, ampak nekega lepega dne, ko sem se sprehajal ob Ljubljani, mi je nenadoma postalo jasno, kako samotne so moje filozofske misli, kako neprimerne so času, v katerem živimo, še posebno v moji ljubi Sloveniji ... in takrat sem se odločil za to, samotnejšo pot.

*Pl.* Ali hočeš s tem reči, da je času neprimeren tvoj platonizem, tvoja »filozofija duše in duha«?

*B.* Ja, dandanes je platonizem za večino profesionalnih filozofov nekaj obupno staromodnega, med znanstveniki pa sploh, saj se le še med matematiki najdejo nekateri, ki resno jemljejo svet idej. Kajti, če pustimo ob strani teologe, sekularna postmoderna filozofija zavrača vsako metafiziko, vsako presežnost, nujnost in smisel – transcendenca je *out of time*, vsepovsod vidijo le tosvetno kontingentnost, v ozadju pa vselej neko skrito, nekritični misli zastrto ideološkost, ki jo je treba razkrinkati, pa raznorazne simptome nezavednega ...

*Pl. se nasmehne.* Misliš na tistega vašega slavnega Zizka?

*B. dvigne obrv.* Tudi nanj, seveda, še bolj pa na vse tiste, ki mu tako ali drugače sledijo.

*Pl.* Ampak poleg psihoanalize in raznih variant poststrukturalizma je pri vas najbrž živa še kakšna druga filozofska smer?

B. Ja, vendar bolj v ozadju ... Recimo, Heideggerjevo »mišljenje biti« je bilo pri nas zelo vplivno pred nekaj desetletji, še pred osamosvojitvijo Slovenije, zdaj pa je že v zatonu. Tudi sam sem bil takrat, ko sem v mladih letih napisal svojo prvo knjižico, *Enivetok*, heideggerjanec *sui generis* ... Zadnje čase pa se »mišljenje biti« pri nas povezuje, vsaj posredno, tudi s krščansko filozofijo, zlasti z apofatiko – to sicer z zanimanjem spremljam, a kaj, ko sam nisem kristjan, vsaj ne v konfesionalnem pomenu.

Pl. Če te prav razumem, je bil torej glavni razlog za tvojo odpoved profesuri občutek filozofske osamljenosti – ampak, ali niso bili filozofi skoraj vedno osamljeni, denimo Descartes, Spinoza, Schelling, Nietzsche, Wittgenstein ...

B. *premišljuje*. Morda pa ravno zato, da bi ohranili svojo samost, niso hoteli biti profesorji? Ampak jaz se s temi velikimi duhovi, ki si jih omenil, še zdaleč ne morem primerjati, saj moja filozofska osamljenost ni vredna prav dosti v primerjavi z njihovo, ne glede na to, da zame osebno morda ni nič lažja ... Sicer pa, če že govorim o svojem umiku na deželo, sem imel še nek pomemben razlog za to, da sem šel živeti na Kras: takrat, pred dobrim desetletjem, sem začel pisati *Štiri čase*.

*Su. prinese iz kuhinje češnjevo pito, krožničke Villeroy-Boch in srebrni pribor. Razpršena svetloba iz stropnih luči diskretno obliva sobo, v ozadju zvenijo akordi Kölnskega koncerta – ta prostor je prijeten kljub svoji minimalistični opremi. Na polici pod sliko je nekaj po starem vezanih knjig, bolj za spomin kot za vsakdanjo rabo.*

B. Knjig pa doma nimata prav dosti?

Pl. Res ne, pač v skladu s časom – saj je že skoraj vse na spletu, v tablicah, na displejih.

*Su. reže pito in jo polaga na krožničke.* Paul je ob selitvi večino svojih knjig podaril oddelčni knjižnici na univerzi, tam je tudi več prostora zanje.

B. Sem si mislil, da je tako.

*Su.* Upam, da ti bo všeč pita, spekla sem jo iz svežih češenj. Na embalaži piše, da so iz Avstralije.

*B. poskusi pito.* Mm, dobra je ... Kako je danes že vse razpoložljivo, vsepovsod, tudi češnje sredi zime!

*Su.* Žal pa si jih mnogi ne morejo privoščiti niti spomladi.

*Pl. uživa posladek in povzame prekinjeni pogovor.* Bruno, kaj pa analitična filozofija, kako je z njo pri vas v Sloveniji? Saj ste imeli pred leti v Mariboru evropski kongres, poleg tega urejate znano revijo *Acta Analytica* ... in ti sam si doktorski iz logike, takrat v Gentu sem te spoznal, ko si zanimivo interpretiral filozofijo Nikolaja Kuzanskega s štirivrednostno resničnostno matrico.

*B. se smeblja.* Zdi se mi, kot da je bilo to v nekem prejšnjem življenju, ne samo v prejšnjem stoletju.

*Pl. vztraja.* Ampak zakaj nisi ostal pri analitični filozofiji? Odkrito povedano, pričakoval sem, da boš tudi pri nas predaval o sencah bolj analitično, in tako sem te napovedal svojim študentom ... Saj ne rečem, zelo zanimivo je tisto, kar si nam že povedal in kar nam boš povedal še jutri, je pa po mojem mnenju analitična metoda v filozofiji vendarle najbolj zanesljiva, najmanj zavajajoča.

*B., zamišljeno.* Najbolj zanesljiva že, nisem pa prepričan, da je tudi najbolj resnična.

*Pl.* Kako to misliš?

*B.* Preprosto: analitična filozofija temelji na alternativni, *ali* je resnična neka trditev *ali* je resnična njena negacija ... medtem ko je resnica mnogotera, kompleksna, »polifona«.

*Pl.* Že res, da analiza temelji na neprotislovnosti, v strogem pomenu tudi na *tertium non datur*, ampak saj to izključnost presegajo ravno večvrednostne logike, s katerimi si se ukvarjal.

*B.* Večvrednostne logike ne razrešijo bistvene težave na ravni metajezika, saj je analitični metajezik *in ultima analysi* nujno alternativen, izključujoč: *ali* teza *ali* antiteza – in v tem je ravno problem.

*Pl.* Torej se zavzemaš za neke vrste dialektično sintezo?

*B.* Ne za dialektiko v heglovskem pomenu, ki je po mojem mnenju *kot logika* slepa pot, ampak – kako naj rečem – za

odprto logiko misli, za enost-v-mnogoterosti resnice, ki jo omogoča živi duh.

*Pl. malce zažvižga.* Visoko segaš, Bruno! Kar se mene tiče, moja filozofska prizadevanja ostajajo bolj skromna: vztrajam pri analitični metodi, ker sem o njej še vedno prepričan, da omogoča najboljšo argumentacijo, tudi pri ontološki in epistemološki obravnavi identitete, ki je v zadnjih letih glavna tema mojega raziskovanja. Prepričan sem, da se analitična filozofija, od Fregeja in Russlla do danes – pravzaprav pa že od Aristotela dalje – najbolj uspešno izogiba raznim spekulativnim in ideološkim slepilom, tudi tistim, ki bi jih marsikdo rajši ohranil. In seveda se analitična filozofija metodološko najbolje povezuje tudi z znanostjo, ki je ključna za napredek človeštva ali, če ti je ljubše tako reči – duha.

*B. preišlje.* Hm ... pa si prepričan, da se na primer modalna semantika, ki je neposredno povezana s problemom identitete, res izogne metafizičnim slepilom? Mar se ni sodobna logika in z njo tudi analitična filozofija s svojimi »možnimi svetovi«, »čezsvetno identiteto«, »dvojniki« in podobnimi pojmovnimi konstrukti sama vrnila k metafizični spekulaciji, ki jo je na začetku minulega stoletja hotela tako radikalno preseči?

*Pl. zagodrnja.* Bruno, saj veš, da so to le orodja, modeli ... pomembno pa je, da jih znamo kritično uporabljati.

*B. Drži,* ampak teoretski model je vselej tudi že »stvar sama« in analitična metoda postane problematična ravno tedaj, ko na to pozabi. Način mišljenja vedno tudi določa in zamejuje domeno samih misli – in tako v galilejski znanosti kot v moderni analitični filozofiji ostaja problematično predvsem to, da v svojo metodo in *eo ipso* v miselno domeno ne vključuje *zavesti*, kaj šele dušo in duha! To je nerazrešena dediščina logičnega pozitivizma, ki je sicer že dolgo časa presežen. Ali če rečem drugače, bolj naravnost: za analitičnega filozofa je *zares* resnično le tisto, kar je »tam zunaj«, ne pa tudi ali celo prvenstveno to, kar je »tu znotraj« – in ravno v tej samoumevnosti je tisti glavni predsodek, ki ga večina analitičnih filozofov bodisi ne vidi bodisi ne priznava za relevanten problem.

*Pl. pametne oči se smehljajo.* Jaz ne spadam v to večino, čeprav predavam analitično metafiziko.

*B.* Vem, Paul, vem, saj sem bral tvoje izvrstne razprave o modularni identiteti, transsubjektivnosti, o relacijskem esencijalizmu ... ampak, dragi kolega, oprosti, če te vprašam naravnost: ali si kdaj pomislil, da je zavest *zares* prva in prvotna resničnost?

*Pl., ne brez začudenja.* V katerem pomenu? Descartesovem? Ali Husserlovem? Sam nikoli nisem zagovarjal idealizma, niti transcendentalizma ...

*B., z iskricami v temnih očeh.* Saj ne gre za *izme*, ampak za prvotno in temeljno človeško izkustvo, za notranjo gotovost, sámorazvidnost zavesti kot primarne resničnosti.

*Pl.* Torej gre vendarle za filozofijo subjektivitete?

*B.* Ne nujno, jaz namreč poskušam umevati resničnost mišljenja in s tem tudi zavesti bolj v platonskem kot v novoveškem pomenu: mišljenje je zavest duše, živost duha.

*Pl. vzdihne.* Bruno, to pa je res že daleč!

*B., bolj zase.* Daleč in blizu.

*Pl., čez čas.* Torej si se popolnoma odrekel analitični filozofiji?

*B.* Odvrnil sem se od analitične filozofije v ožjem pomenu, nisem pa se odrekel analitični metodi, ki je *organon* racionalne argumentacije in s tem tudi vsake filozofije, bodisi diskurzivne ali dialoške. Hočem reči, da racionalna metoda zagotavlja filozofiji trdnost njenih temeljev, ne more pa je zgraditi vse gor do slemena ...

*Su. z zanimanjem posluša njun filozofski disput, vendar si želi, da ne bi segel čez rob prijetnega in prijateljskega večernega kramljanja, zato se vmeša v to že malce pregreto razpravo.* Gospoda filozofa, mi nevrologi si ne moremo privoščiti takšnih vprašanj, čeprav so zelo zanimiva. Med proučevanjem nevronov, aksonov in sinaps preprosto ne najdemo časa za raziskovanje osebne identitete, multiverzuma in duha. S tem pa nikakor nočem reči, da so takšna vprašanja odveč, bojim se le, da so na koncu dneva kljub vsemu nerešljiva ... Ali naj prinesem še eno buteljko?



Pl. Seveda, Susan, prinesi. Z Brunom že vrsto let nisva diskutirala v živo, pogovori na NEBKU tega ne morejo nadomestiti ... Škoda, da s teboj ni prišla tudi Marija.

B. Marija ne mara letenja, pa še toliko ur čez ocean.

Pl. Saj res, pozabil sem ... Bruno, včasih se mi zdi, da v bistvu ostajamo vseskozi isti, čeprav se s časom spreminjamo – in tako si tudi ti v zadnjih letih razvil misli, ki si jih verjetno premišljeval že takrat, ko si nam govoril o logični matrici sovpadanja nasprotij?

B. Najbrž res, saj misli segajo dlje nazaj kot besede.

Pl. Pa še nekaj bi rekel, čeprav je to samoumevno: seveda razumem in spoštujem tvojo filozofsko pot, ne glede na to, ali se s teboj strinjam ali ne, in veselim se tudi tretjega predavanja o sencah.

Su. *se medtem vrne z novo buteljko*. Jutri tudi jaz pridem na tvoje predavanje. V sinopsisu sem prebrala, da boš govoril tudi o sencah v moderni umetnosti, to me zelo zanima.

B. *se ji nasmehne*. Vesel bom, če prideš, Susan.

Su., *potem ko znova nazdravijo s tokajem*. Zdaj, ko že govorimo o analitični filozofiji in zavesti, bi vaju rada nekaj vprašala: ali pravilno domnevam, da je analitična filozofska metoda ravno v sodobni »filozofiji duha« *<philosophy of mind>* dosegla svoj novi in v našem času najpomembnejši razmah?

B. Morda to drži, ampak ta tako imenovana filozofija duha žal ne jemlje dovolj resno samega duha, niti zavesti, kaj šele duše!

Pl. Se ti zdi? ... In zakaj ne?

B. Če vzamemo Daniela Dennetta kot najbolj eminentnega avtorja sodobne »filozofije duha«, še posebej njegovo glavno delo *Pojasnjena zavest* [1991], je dokaj očitno notranje protislovje te filozofije v tem, da pravzaprav zanikuje samega duha, da živega človeškega duha reducira na skupek mentalnih procesov, ki naj bi bili načeloma izomorfni z računalniškimi programi. Po mojem mnenju zavest kot najbolj eminentna dejanskost duha pri Dennettu ni »pojasnjena« – morda bi bilo bolje reči, da je raz-ložena, raz-stavljena – ampak je uki-

njena, zanikana kot zavest v pravem, »notranjem« pomenu, zavest kot *sámozavedanje duha*.

*Pl. zmaje z glavo.* Dennett se gotovo ne bi strinjal z očitkom, da zanikuje duha. Njegov glavni namen je prevladovanje kartezijskega dualizma med duhom in telesom. Prepričan je, da možgani morajo na neki način »biti duh«, kar pa ne pomeni, da je materialist.

*B.* Gotovo se Dennett ne bi strinjal z mojo kritiko, ampak kaj drugega kot zanikanje resničnosti zavestnega duha pomeni njegova glavna prispodoba, da je *cogito* samo fiktivni gledalec (in obenem tudi umišljeni režiser) v »kartezijskem teatru«, se pravi, da je prav misleči *jaz* naša najbolj trdovratna iluzija?

*Pl.* Najbolje bo, če malo pogledamo, kaj sam Dennett pravi o tem. Ko sem pred nekaj leti spet prebiral njegovo *Pojasnjeno zavest*, sem si označil ključne pasuse, vsaj nekatere lahko preberemo skupaj.

*Pl. potegne iz žepa tablico in ko s prsti zapleše po njej, se na steni nasproti modre slike prikaže displej, velik kot šolska tabla. Sredi ekrana najprej zasije vsem znano sveže zeleno Jabolko, odgriznjeno na desni strani in s pecljem, ki spominja na plamen. B. je seveda presenečen, prej še pomislil ni, da je v tej steni displej, saj je tako neopazno vgrajen vanjo, čeprav se mu je za hip zazdelo čudno, da je stena tako prazna.*

*Su. pojasnjuje.* Ta zaslon je bil že vgrajen kot del standardne opreme. Midva bi izbrala manjšega, ampak za gledanje kakšnih lepih filmov že pride prav, medtem ko pri vsakdanjem delu in komunikacijah seveda rajši uporabljava tablice.

*Pl., medtem ko išče Dennettovo knjigo.* Zadnjič sem prebral v ČASNIKU, da pri JABOLKU že pripravljajo softver za holografsko verzijo tega displeja, ki naj bi ga za široko potrošnje proizvajal ZVOKO ... Aha, tu je *Pojasnjena zavest* in zdaj poiščem tisti pasus, na katerega sem pomislil ob tvojih besedah ... Dennett pravi, da bo v nadaljevanju zagovarjal naslednjo hipotezo:

»Človeška zavest *kot taka* je kompleks memov (ali natančneje, memskih učinkov na možgane) in jo lahko najboljše razumemo kot delovanje »*von neumannovskega*« virtualnega stroja, *implementiranega v vzporedni arhitekturi* možganov, ki izvorno ni bila namenjena izvajanju tovrstne dejavnosti. Zmoglјivosti tega *virtualnega stroja* močno okrepijo zmoglјivosti spodaj ležeče *strojne opreme*, na kateri teče, pri čemer so njegove številne nenavadne lastnosti (in zlasti omejitve) stranski učinki *provizoričnih programov*, ki ta nenavadni, a učinkoviti novi način rabe že obstoječega organa sploh omogočajo.« [Dennett, 255]

*Su. zavzdihne.* To pa je zelo zapletena hipoteza! Kar nekajkrat bi jo morala prebrati, da bi jo res razumela. Za zdaj razumem samo to, da Dennett pojmuje zavest kot »virtualni stroj«, ki močno okrepi delovanje evlucijsko razvitih možganov ... Kaj pa so tiste nenavadne lastnosti in stranski učinki tega virtualnega stroja, mi ni jasno. Je s tem mišljen samo zavestni jaz, ali pa nasploh vse »kvalije«?

*Pl. zarolka besedilo malo navzgor.* Seveda je Dennettovo pojmovanje zavesti zapleteno, ne gre za preprosto zanikanje ... in tu govori o *analogiji* na opisni ravni softvera pri računalnikih: »Naša naloga je ugotoviti, kako je človeška zavest udejanjena v delovanju *virtualnega stroja*, ki ga v možganih ustvarijo memi« [*ibid.*].

*B.* Ampak prav ta analogija med človeško zavestjo in strojem je bistvena za Dennettovo razumevanje »duha«. Zanj je ključna ravno zamisel o *vzporednosti* dveh »arhitektur«, mentalne in fizične oz. možganske, pri čemer pa naj ti dve ravni *ne* bi bili *vzročno* povezani v klasičnem pomenu (morda pa podobno vzporedni kot v starem okazionalizmu?) – kajti prav neodvisnost ali vsaj relativna avtonomnost mentalne ravni naj bi, vsaj načeloma, omogočala prenos, »teleportacijo« mentalnega softvera v neki *drugi*, ne nujno biološki hardver, tako kot lahko kompjuterske programe izomorfno prenašamo iz enega računalnika v

drugega ... Lepa zgodbica, ampak jaz se sprašujem – kje pa je tu *duh*?

*Pl.* Glede izomorfizma se strinjam, da je to res ključni pojem za Dennettovo razlago zavesti.

*B.* Seveda, ampak z izomorfizmom mentalnih in fizičnih procesov, ki Dennettu služi za razlago odnosa med »duhom« in telesom, za domnevno razrešitev kognitivnega problema *mind-body*, še ne pojasni zavesti same, zavesti v njeni intencionalnosti, reflektivnosti, sámozavedanju.

*Pl.* Si o tem že kaj napisal?

*B.* Sem, že pred mnogimi leti, ko sem bil še doktorski študent, ko sem napisal razpravo z naslovom *Meje izomorfizma*, v kateri sem navdušeno in obenem kritično obravnaval takrat kultno knjigo Douglasa Hofstadterja *Gödel, Escher, Bach* [1979], ki je bila, kot vesta, ključna referenca tudi za Daniela Dennetta, saj je dve leti za tem skupaj s Hofstadterjem izdal znani zbornik *Okno duha* [1981]. Že v tisti razpravi sem ugotavljal utopičnost projekta »močne« umetne inteligence, namreč nemožnost »vpisa« same zavesti, subjekta, *cogita* – danes bi brez zadrege rekel *duše* in/ali *duha* – v računalniški program, in sicer analogno, kakor na Escherjevi grafiki z naslovom *Galerija grafik* ne more biti »vrisan« v samo grafiko živ  *pogled* dečka, ki v galeriji stoji prav pred njo, pred sliko, na kateri je narisana tudi njegova, dečkova  *podoba*. Na sredi prostorsko avtoreferenčne *Galerije grafik* ostaja prazna, bela pega, v katero se je podpisal sam avtor: *M. C. Escher*. Prav ta bela lisa je metafora vselej odsotno-prisotnega *jaza* – in ravno v tej nemožnosti »vpisa«  *mene samega*, moje zavesti, v moj lastni »(kon)tekst« je tista nepresegljiva  *meja izomorfizma*, ki onemogoča zamenljivost materialnih »nosilcev« istega zavedajočega se subjekta, tistega »virtualnega stroja«, kakor Dennett imenuje zavest oziroma »duha« *<mind>*. Ali če rečem drugače, bolj direktno: če obstaja  *duša* kot živa, zavestna prisotnost  *duha* v telesu, potem ima izomorfizem sodobne »filozofije duha« svojo nepresegljivo mejo ravno v duši – če pa duša ne obstaja, potem je popoln izomorfizem načeloma mogoč in s tem bi bila vsaj zamisljiva tudi »tele-

portacija« nekega človeškega mentalnega »svežnja« v drugo in drugačno telo.

*Pl.* Zanimivo, res zanimivo! Ampak k temu bi jaz dodal, da je Dennett bližje budizmu kot krščanstvu, v budizmu pa – če poenostavim – duša ne obstaja, medtem ko tega ne moremo trditi o duhu. Sicer pa lahko Dennetta osebno povprašam o tem, ko ga bom naslednjič srečal na kaki konferenci ali kongresu ... Včasih pride tudi na UNIVERZIJANO.

*B., po krajšem premoru.* O vzporednicah med sodobno »filozofijo duha« in budizmom imam svoje mnenje: mislim, da je stara budistična modrost v dennettovskih argumentacijah za neobstoj jaza izrabljena ali vsaj nekoliko izkrivljena [gl. tudi *Pomlad*, 103 isl.]. Dennett simpatizira z budizmom sicer bolj na načelni ravni, njegova somišljenica Susan Blackmore pa se tudi aktivno ukvarja z zenovsko meditacijo, vendar bi nas razprava o tem najbrž odnesla predaleč, zato predlagam, da se rajši vrnemo k *Pojasnjeni zavesti*, ki jo imamo na zaslonu.

*Su.* Kot nevrologinja moram pripomniti, da sem prepričana, da kljub vsej težavnosti problema preprosto *mora* obstajati neka zveza med mentalnimi in možganskimi procesi, med duševnostjo in telesom – saj je očitno, da je duša, če tudi jaz uporabim to lepo staro besedo, odvisna od telesa, recimo, ko jo halucinogene droge odpeljejo kam drugam ali ko jo anestetiki uspavajo ali endorfini osrečujejo ... Kajti če zveze med telesom in dušo ne bi bilo, bi bila duša čisti čudež!

*B. se nasmehne.* Morda pa duša je – čisti čudež?

*Su.* Morda res, ampak tega ne more reči znanost, najbrž niti filozofija, to lahko verjame le religija, ali poezija.

*Pl.* Problem filozofskega verovanja v dušo je tudi v tem, da smo s sprejemanjem njenega obstoja spet v dualizmu, torej prav tam, od koder Dennett želi pobegniti.

*B.* Mislim, da je prva Dennettova napaka – in podobno, čeprav z nasprotne strani, tudi napaka Davida Chalmersa [gl. *Jesen*, 636 isl.] – že v tem, da kot izhodiščno tarčo kritike izbere Descartesov dualizem, ki se postavlja kot edina alternativa nasproti morda še težje sprejemljivemu materia-

lističnemu »monizmu« – in potem išče neko razlago zavesti med tema skrajnostma. Če je izhodišče razprave novoveška filozofija, bi bilo najbrž bolje izhajati iz Spinoze ali Leibniza, ker pri njiju ni tako ostrega reza med *res cogitans* in *res extensa*, saj Spinoza pravi: »Red in zveza idej sta ista kakor red in zveza stvari« [Spinoza, 2p7].

*Pl.* Ali ne misli Dennett z »vzporednostjo« nekaj podobnega?

*B.* Do neke mere že, vendar tako Dennett kot drugi sodobni kognitivni filozofi ne jemljejo dovolj zares Spinozove popolne *simetrije* med idejami in stvarmi, med duhom in naravo. Pri današnjih kognitivcih je vselej v ozadju, hote ali nehote, tendenca k redukciji resničnosti na fizično realnost; ali drugače rečeno, spinozovska resničnost duha v naravi in *obenem* resničnost narave v duhu (še) ni sprejemljiva za sodobno znanstveno, niti za filozofsko-analitično paradigmo.

*Pl.* Ali poznaš knjigo *Iskanje Spinoze*, ki jo je napisal kognitivni filozof Antonio Damasio [2003]?

*B.* Prebral sem jo, prevedena je tudi v slovenščino, vendar moram reči, da tudi Damasio premalo verjame Spinozi glede *enosti* duha in telesa, premalo resno jemlje Spinozovo izhodišče: *deus sive natura*. Kljub vsemu prizadevanju za preseganje dualizma tudi Damasio navsezadnje »materializira« Spinozo, kajti če rečemo, da so naše ideje »kartiranje« *<mappings>* naših telesnih stanj [gl. Damasio, 200 idr.], tedaj si ne bi smeli – če hočemo biti zvesti Spinozi – tega kartiranja predstavljati *per analogiam* z geografskimi kartami, ki so seveda *manj* resnične od ozemlja, ki je na njih kartirano. Pri Spinozi sta duh in telo *enako* resnična, saj sta atributa ene in iste substance. Zato je bolje, če že uporabljamo metaforo kartiranja, misliti *mapping* v matematičnem pomenu »bijektivne preslikave«.

*Su. izprazni buteljko v tri čaše.* Bruno, priznam, da prvič slišim takšne misli. Boš tudi jutri na predavanju kaj govoril o tem?

*B. spet srkne sladki tokaj.* Neposredno ne, so pa te misli bistvene za celotni moj filozofski *credo*.

*Pl. drsi s prstom po tablici.* V marsičem imaš prav, ampak Dennett vendarle pravi – *in zdaj se v besedilu* »Pojasnjene zavesti« *ustavi kakih sto strani nižje* – da je že čas, »da zgrabimo bika za roge in se soočimo z zavestjo kot tako, v vsej njeni veličastni skrivnostnosti. Zato na tem mestu izjavljam, da moja teorija vsekakor *je* teorija zavesti« [Dennett, 337]. Se ti ne zdi, da je ta izjava v direktnem nasprotju s tvojim očitkom, da Dennett zanika zavest?

*B.* Nominalno že, ampak poglejmo neposredno nadaljevanje tega odlomka: »Vsako bitje ali vsaka stvar, ki ima tovrsten virtualni sistem za svoj nadzorni sistem, je zavestna v polnem pomenu besede in je zavestna *ravno zaradi* tega virtualnega stroja« [*ibid.*]. A kako lahko Dennett to vé? Saj ni nobenega izkustvenega dejstva, ki bi potrjevalo njegovo »hipotezo« o zavesti kot zgolj virtualnem stroju! In enako velja za njegove nadaljnje hipoteze, recimo za tisto, ko pravi ... če dovoliš, Paul, da še jaz najdem kak citat ...

*Pl. mu poda tablico.* Seveda, izvoli.

*B. rolka s prstom po tekstu.* Aha, na tole sem mislil: »Po moji teoriji jaz ni zgolj matematična točka, temveč abstrakcija, opredeljena s celo množico pripisovanj in interpretacij (vključno s samopripisovanji in samointerpretacijami), ki tvorijo biografijo živega telesa, katerega pripovedno središče je« [Dennett, 503]. – Kaj je sploh novega rečeno s tem novim imenom *jaza*: »pripovedno središče živega telesa«? Katero središče, če pa ne obstaja ne središče možganov, ne središče »duha«? Od kod se je zdaj vzelo to novo središče? Dennett zavrača tradicionalno središče bitja, ironično ga imenuje »možganobiser«, ki zanj »ni nič drugega kakor kičast okrask« [*ibid.*, 506], ob tem pa pozitivistično (da ne rečem naivno realistično) verjame, da bomo najbolje ubranili svobodno voljo in moralno odgovornost »z odpovedjo obupno protislovnemu mitu o posebni, ločeni duši« [*ibid.*, 507]. Ampak tudi če »posebna«, od telesa ločena duša res ne obstaja, »pripovedno središče« zahteva vsaj neki *funkcionalen*, če že ne ontološko oziroma fiziološko realen *topos*, neko podobno središče, kot je, recimo, »transcendentalna apercepcija« pri

Kantu – ne glede na to, ali »je tvoj obstoj [tj. obstoj tvojega fenomenološko ali psihološko očitnega jaza] odvisen od obstojnosti te pripovedi« [*ibid.*], kot trdi Dennett (in na drugačen način tudi Husserl), ali pa *jaz* bivam neodvisno od vseh mojih »pripovedi«, kot trdijo kartezijski dualisti. Predvsem pa ostaja odprto vprašanje, kaj je sploh to »pripovedno središče« in kako je nastalo? Očitno je povezano z našim razumevanjem, z reprezentacijo (fenomenologi bi rekli z intencionalnostjo zavesti), zato Dennett v nadaljevanju svojega »pojasnjevanja zavesti« razvija dodatno hipotezo, znano tudi iz njegovih starejših del [gl. npr. Hofstadter & Dennett, 198 isl.], da je »pristno razumevanje rezultat procesa, zgrajenega iz interakcij številnih podsistemov, ki so vsi brezrazumni« [Dennett, 517]. Ampak ali ni to čaranje z »brezrazumnimi podsistemi«, domnevno izomorfni s kompjuterskimi programi, s podsistemi, ki naj bi zaradi njihovih »številnih interakcij« *postali* razumni, spet neki mali nerazložljivi čudež, nekakšen *deus ex machina* v znanstveni preobleki? Dennett namreč sploh ne razloži, *kako* naj bi »pristno razumevanje«, se pravi zavest (ali, kot bi rekli fenomenologi, intencionalnost), *vzniknilo* iz brezzavestnih procesov, pa če so slednji še tako kompleksni ... in celotna zgodba se navsezadnje izteče v neko sekularno, zelo spekulativno eshatologijo, od katere ni več daleč do futuristične predsmrtne »teleportacije duha« v kako novo telo, sledeč fantazijam kakega Raya Kurzweila. Tudi Dennett namreč govori o tem:

»Če to, kar si, ni nič drugega kot organizacija informacij, ki je strukturirala nadzorni sistem tvojega telesa [sc. tvoj *jaz*] (ali če to ubesedim v nekoliko bolj provokativni obliki: če to, kar si, ni nič drugega kot program, ki teče na tvojem možganskem računalniku), potem bi tvoj *jaz* lahko načeloma preživel smrt tvojega telesa, tako kot lahko program »preživi« uničenje računalnika, za katerega je bil prvotno ustvarjen. Nekaterim mislecem (npr. Penrose, 1989 [*The Emperor's New Mind*]) se zdi ta implikacija mojega stališča odbijajoča in globoko kontraintuitivna.



Toda če hrepenite po potencialni nesmrtnosti, so druge alternative preprosto neubranljive.« [Dennett, 507]

*B. nadaljuje.* Priznati moram, da se tudi meni zdi takšna nesmrtnost odbijajoča – *ampak tu se mahoma ustavi, kot da bi obstal pred svojo podobo v ogledalu* – oh, oprostita, Paul in Susan, vse preveč govorim, morda zaradi vina ...

*Pl., prijazno.* Sploh ne, Bruno. Saj je to, kar praviš, zelo zanimivo, nekaj posebnega, nekaj, česar na simpozijih ne slišimo.

*Su., ljubeznivo.* Nič se ne sekiraj, dovolj dolgo se že poznamo.

*B., zadovoljno.* Prav res hvala za gostoljubje, nisem vaju mislil predolgo zadrževati, čas je že, da se poslovim ...

*Su., dobre volje.* Ne odhajaj še, saj imamo še eno buteljko.

*Pl., židane volje.* Nocoj lahko prespiš tu, imava sobo za goste.

*B. odkima.* Ne, hvala, zdaj še malo posedim z vama, potem pa pokličem taksi.

*Su. povzame pogovor.* Vidva, ki dobro poznata Dennettovo delo, gotovo vesta, ali kje omenja tiste razvpite poskuse psihologa Benjamina Libeta [1985], o katerih se je v naših nevroloških krogih veliko razpravljalo, čeprav so mnenja o njihovem pomenu različna.

*Pl. spet prevzame tablico in rolka navzgor po knjigi.* Seveda, Dennett v poglavju »Čas in izkustvo« nameni dva razdelka Libetovim poskusom, predvsem vprašanju, ali pri naših odločitvah možgani »sami« prehitvajo našo zavestno voljo. Bistvo Libetovih poskusov povzema takole: »Dobljeni rezultati namigujejo, da naša zavest zaostaja za možganskimi procesi, ki so dejanski nadzorniki našega telesa« [*ibid.*, 202]. Vendar je treba k temu dodati, da Dennett zavrača »materialistične« interpretacije teh eksperimentov v slogu Patricie Churchland, saj pravi, da »gre za zanimiv, toda nezadosten poskus razlage tega, *kako možgani reprezentirajo časovno zaporedje*« [*ibid.*, 201] – in v tem ima prav, kajti glavni problem pri interpretaciji teh poskusov je ravno vprašanje, ali je sploh mogoče objektivno natančno časovno umestiti subjektivni fenomen odločitve oziroma hotenja.

*Sm.* Saj tudi sam Libet ni izpeljeval iz svojih poskusov materializma, niti determinizma. Če poskušam po spominu obnoviti ključni stavek iz njegovega eseja »Ali imamo svobodno voljo?« [1999], pravi takole: »Prostovoljen proces se potem takem začne nezavedno. Toda zavestna funkcija bi vendarle lahko nadzorovala izid, saj lahko dejanje odkloni. Svobodna volja torej ni izključena« [Libet, 303]. Vloga naše svobodne volje naj bi bila po Libetu omejena, vendar tudi zagotovljena z možnostjo zavestnega »veta« za neko dejanje, ki naj bi bilo sicer že sproženo na nezavedni ravni – natančneje, na nezavedni ravni naj bi bil sprožen le »potencial pripravljenosti« za neko specifično dejanje, recimo za premik palca na roki, ki ga potem zavestna volja nadzira s tem, da ga lahko prekliče: »Na nezavedne pobude hotenih dejanj lahko gledamo kot na »kipenje« v možganih. Zavestna volja potem izbere, katere od teh pobud se lahko nadaljujejo in privedejo do dejanja, katere pa odkloni in opusti, ne da bi prišlo do dejanja« [*ibid.*, 312]. Ta rešitev odnosa med svobodno voljo in naravno vzročnostjo se mi zdi zanimiva ali vsaj upoštevanja vredna možnost ...

*Pl.* Tudi meni, ampak ob tem ne smemo pozabiti, da je šlo v teh Libetovih poskusih le za zelo preprosta dejanja, za enostavne odločitve volje, ali naj stori to ali ono v fizičnem svetu, vključno seveda s svojim telesom. Vprašanje pa je, ali lahko takšne preproste situacije posplošimo na kompleksne fenomene človeške volje in hotenja – jaz o tem močno dvomim.

*B.* Če pa bi veljala »materialistična« interpretacija Libetovih poskusov, bi bili vsi ljudje zombiji.

*Pl.* V prenesenem pomenu že, zato tudi Dennettova skepsa do obstoja zombijev priča o tem, da mu ne gre preprosto za materializem, niti za psihoanalitično povelečevanje nezavednega. In ko se vpraša: »Si lahko *res* zamislite zombija?«, si odgovori: »Edini pomen, v katerem je »očitno«, da si ga lahko, ni pomen, ki bi ogrožal mojo teorijo, tisti močnejši in neočitni pomen pa kliče po dodatnem dokazu« [Dennett, 339].

*B.* *spet seže h komandni tablici, ki jo je Pl. odložil na mizo.* Že prav, ampak Dennett si namesto zombija izmisli za svojo teorijo neko novo nezavedno himero, ki jo imenuje *zimbo*:

»Zimbo je zombi, ki zaradi samonadzora [sc. avtoreferenčnega »pripovednega središča«?] poseduje notranja (a nezavedna) informacijska stanja višjega reda, ki se nanašajo na druga informacijska stanja nižjih redov. (Za naš miselni poskus je popolnoma vseeno, ali je zimbo robot, človek ali marsovec.) Tisti, ki so mnenja, da je pojem zombijev koherenten, bodo gotovo pristali tudi na možnost obstoja zimbojev: zimbo je namreč le vedenjsko kompleksnejši zombi z nadzornim sistemom, ki omogoča rekurzivno samoprezentacijo. [...] Zimbojeve možnosti na Turingovem testu bi morale biti enake možnostim slehernega zavestnega človeka ...« [Dennett, 372]

S stališča duše pa je čisto vseeno, ali govorimo o zombijih ali o zimbojih, saj je nimajo ne eni ne drugi – *melanholično zaključiti B. in položi tablico nazaj na mizo.*

*Su., že malce utrujena.* Bomo odprli še eno buteljko?

*B. odkima.* Hvala, Susan, ni treba, saj je že skoraj polnoč.

*Pl.* Jaz pa bi vseeno spil še kozarček »za dobro spanje«.

Saj ni nujno, da spraznimo celo buteljko ... Bruno, današnji večer je res poseben: ne samo, da se vidimo po tako dolgem času, tudi pogovarjamo se o stvareh, ki nas po eni strani močno presegajo, po drugi strani pa vemo in čutimo, da se nas in vseh prihodnjih rodov še kako tičejo.

*Su. vstane in stopi do hladilnika.*

*B. bolj tiho, skoraj zase.* Samo v enem primeru bi bila »teleportacija« naših duševnosti – četudi ne duš – v računalnike vendarle smiselna: če pride do katastrofičnega scenarija na Zemlji, do izumrtja človeškega rodu. Tedaj bi bilo vseeno bolje, da se naše misli in čustva, vse naše znanje in naša kultura, ohranijo v kompjuterskih zombijih ali zimbojih, zato da bi jih morda čez tisoče, čez milijone let lahko prebrale, razumele, občutile in potem tudi znova oživile kake druge duše, kje na kakšni drugi, srečnejši zvezdi ...