

FENOMENOLOGIJA ZAVESTI (HUSSERL, MERLEAU-PONTY IN SODOBNE NEVROZNANOSTI)

Sprejeto

2. 9. 2025

Pregledano

5. 10. 2025

Izdano

31. 12. 2025

RIKA ADELA SOMER

Univerza v Mariboru, Filozofska fakulteta, Maribor, Slovenija

rika.somer@student.um.si

DOPISNI AVTOR

rika.somer@student.um.si

Izvleček Zavest je eno najbolj skrivnostnih in hkrati temeljnih področij filozofije duha. Čeprav sodobne nevroznanosti ponujajo zmeraj natančnejše opise možganskih procesov, ostaja vprašanje, kako ti procesi ustvarjajo subjektivno izkustvo – občutja, barve, bolečino – odprto. V članku se posvečam fenomenološkemu pristopu, ki ga je zasnoval Edmund Husserl in ga je pozneje razvil Maurice Merleau-Ponty. Fenomenologija zavesti ne obravnava kot zaprt notranji proces, temveč kot intencionalno usmerjenost k svetu, kjer pomen nastaja v sami izkušnji. Poseben poudarek je namenjen tudi Merleau-Pontyjevem razumevanju telesa kot »živega telesa«, ki je pogoj zaznavanja in naše umeščenosti v svet. V nadaljevanju obravnavam problem takšnosti – vprašanje, kako subjektivna doživetja presegajo objektivne opise – in pokažem, da fenomenološki pristop odpira prostor za dialog s sodobnimi teorijami, kot so utelešena kognicija, enaktivizem in nevroznanost. Članek pokaže, da fenomenologija ne ponuja dokončnega odgovora na vprašanje zavesti, ampak jo lahko razumemo kot dopolnilo sodobnim znanostim, ki omogoča celovitejši vpogled v naravo zavesti.

Ključne besedefenomenologija,
zavest,
intencionalnost,
telesnost,
takšnosti,
nevroznanost

PHENOMENOLOGY OF CONSCIOUSNESS (HUSSERL, MERLEAU-PONTY, AND CONTEMPORARY NEUROSCIENCE)

RIKA ADELA SOMER

University of Maribor, Faculty of Arts, Maribor, Slovenia
rika.somer@student.um.si

CORRESPONDING AUTHOR

rika.somer@student.um.si

Accepted

2. 9. 2025

Revised

5. 10. 2025

Published

31. 12. 2025

Abstract Consciousness is one of the most mysterious yet fundamental topics in the philosophy of mind. Although contemporary neuroscience offers increasingly precise descriptions of brain processes, the question of how these processes give rise to subjective experience—feelings, colours, pain—remains unresolved. This paper focuses on the phenomenological approach developed by Edmund Husserl and later expanded by Maurice Merleau-Ponty. Phenomenology does not treat consciousness as an enclosed internal process but rather as intentional directedness toward the world, where meaning emerges within experience itself. Special emphasis is placed on Merleau-Ponty’s understanding of the body as a “lived body,” which constitutes the condition of perception and our embeddedness in the world. The paper further examines the problem of qualia—the question of how subjective experiences transcend objective descriptions—and demonstrates that the phenomenological approach opens a space for dialogue with contemporary theories such as embodied cognition, enactivism, and neuroscience. The article shows that phenomenology does not provide a definitive answer to the question of consciousness, but it can be understood as a complement to modern sciences, offering a more comprehensive insight into the nature of consciousness.

Keywords

phenomenology,
consciousness,
intentionality,
embodiment,
qualia,
neuroscience

<https://doi.org/10.18690/analiza.29.2.223-246.2025>

CC-BY, text © Somer, 2025



This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. This license allows reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator. The license allows for commercial use. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

1 Uvod

Zavest je ena najstarejših in hkrati najbolj skrivnostnih tem v zgodovini filozofije. Čeprav jo vsi vsakodnevno doživljamo, je prav to doživljanje tisto, kar filozofom, psihologom in znanstvenikom odpira največ vprašanj: kako razložiti subjektivno izkušnjo, občutek »kako je biti« posameznik v svetu? Poskusi razlage zavesti se raztezajo od metafizičnih špekulacij do najnovejših nevroznanstvenih raziskav, vendar vprašanje ostaja odprto. Filozofija duha, kognitivna znanost in nevroznanost se vsaka na svoj način trudijo opisati in razumeti zavest, a pogosto se pojavi globlja težava: Kako sploh začeti z razlago nečesa, kar je hkrati tako intimno in tako univerzalno?

Eden ključnih konceptov, ki se je pojavil v 20. stoletju, je fenomenologija. Ta ne razlaga zavesti z abstraktnimi razlagami ali z redukcijo na zgolj možganske procese, ampak skuša razumeti zavest v njeni izvirni pojavnosti. Edmund Husserl, utemeljitelj fenomenologije, je z geslom »nazaj k stvarjem samim« želel preusmeriti pozornost k neposrednemu opisu izkustva. Tako fenomenologija zavesti izhaja iz vprašanja, kako se nam svet kaže v zavesti, kakšne strukture zaznave, mišljenja in doživljanja omogočajo, da se pojavi kot celota.

Članek obravnava fenomenologijo zavesti in njen prispevek k sodobnim razpravam o zavesti in percepciji. Osredotoča se na to, kako fenomenologija – predvsem pri Husserlu in Merleau-Pontyju – analizira zavest kot intencionalno, časovno in telesno strukturirano izkustvo. Poleg tega se članek dotakne problematike takšnosti, ki v sodobni filozofiji duha predstavljajo enega največjih izzivov, ter poskuša pokazati, kako lahko fenomenološki pristop pomaga preseči nekatere slepe ulice teh razprav. Poseben poudarek je namenjen pojmu zaznave. Percepcija je namreč tista dimenzija zavesti, ki najbolj jasno razkriva njeno intencionalno naravo: zavest ni zaprta vase, ampak je vedno usmerjena k svetu. Pri Husserlu se to kaže v analizi horizonta zaznave, pri Merleau-Pontyju pa v razumevanju telesa kot »živega telesa«, ki ni zgolj fizični objekt, ampak nosilec subjektivnosti. V tem smislu zaznava ni pasivno sprejemanje dražljajev ampak aktivno, telesno prežeto sodelovanje v svetu.

Članek v prvem delu obravnava fenomenologijo kot metodo in osnovne pojme, kot so *intencionalnost*, *fenomenološka redukcija*, *noesis* in *noema*. Nato se osredotoči na Husserlovo analizo toka zavesti, časovne zavesti in intersubjektivnosti. V nadaljevanju bo predstavljena Merleau-Pontyjeva kritika kartezijanskega dualizma ter

njegova misel o telesu kot subjektu zaznave, kar predstavlja temelj za razumevanje utelešenosti zavesti. Zadnji del se bo posvetil sodobnim razpravam o takšnosti ter pokazal, kako lahko fenomenologija vstopa v dialog z utelešeno kognicijo, enaktivizmom in nevroznanstvenimi raziskavami.

Namen članka ni podati dokončnega odgovora na vprašanje, kaj je zavest, saj je tak cilj verjetno nedosegljiv; temveč želim pokazati, da fenomenološki pristop nakaže, kako lahko prispeva k razumevanju zavesti kot izkušnje, ki je vselej telesna in usmerjena v svet. S tem fenomenologija ne tekmuje z znanstvenimi razlagami, temveč ponuja dopolnilo, saj ohranja in ne zanemarja prvoosebnega vidika izkustva, ki ga znanstveni opisi pogosto spregledajo. Tako odpira prostor za interdisciplinarni dialog, kjer se filozofija in znanost medsebojno dopolnjujeta in bogatita.

Članek je zastavljen pod raziskovalnim vprašanjem: Kako lahko fenomenološka analiza zaznave in zavesti prispeva k boljšemu razumevanju zavesti v sodobnih razpravah? Odgovor na to vprašanje se oblikuje skozi pregled temeljnih fenomenoloških pojavov in kritično soočenje s sodobnimi teorijami, kar pokaže aktualnost in relevantnost fenomenologije v sodobnih razpravah o zavesti.

Ob tem se pa odpirajo tudi številna druga vprašanja, kot so: Ali lahko fenomenološki opis res služi kot dopolnilo empirični znanosti? Kako povezati prvoosebno perspektivo z objektivnimi podatki nevroznanosti? Ali problem takšnosti nakazuje na mejo človeškega razumevanja ali pa nas spodbuja k razvoju novih metod? Prav na ta vprašanja si članek prizadeva odgovoriti, kot poskus razumevanja nečesa, kar vsak od nas doživlja vsakodnevno in na najbolj neposreden način.

2 Fenomenologija kot filozofska metoda

Fenomenologija kot filozofska metoda predstavlja radikalen odmik od tradicionalnih znanstvenih pristopov, ki ciljajo na razlago pojavov skozi vzroke in zakonitosti. Namesto razlaganja si fenomenologija prizadeva za opis – temeljni cilj fenomenologije je tako razkriti strukture zavesti in izkustva, kakor jih neposredno doživlja subjekt. Tak pristop je ključen za razumevanje zavestnega življenja, saj poudarja, da pomen sveta ni neodvisna danost, temveč se oblikuje v odnosu do zavesti. Fenomenologija tako ponuja izvirno metodologijo, ki ne poskuša ujeti sveta z abstraktnimi teorijami, ampak se vrača k »stvarim samim« – k načinu, kako se pojavi dajejo v izkušnji. S tem se odpira prostor za raziskovanje intencionalnosti,

časovnosti in telesnosti kot osnovnih dimenzij zavesti. Hkrati omogoča preseganje preprostih delitev med objektivnim in subjektivnim ter nakaže, da sta oba vidika neločljivo prepletena v živem izkustvu.

V tem delu bodo obravnavani štirje ključni vidiki fenomenologije kot metode: (1) geslo »nazaj k stvarjem samim«, (2) fenomenološka redukcija (*epoché*), (3) intencionalnost zavesti in (4) pojma *noesis* in *noema*.

3 »Nazaj k stvarjem samim«

Osrednje geslo »nazaj k stvarjem samim« (nem. *Zurück zu den Sachen selbst*) je jedro Husserlove metode in izraža usmeritev k izkustvu kot neposrednemu viru filozofskega raziskovanja. S tem Husserl nasprotuje tako psihologizmu kot naturalizmu, ki po njegovem mnenju zamegljujeta izvorni pomen zavesti. Psihologizem skuša logične in epistemološke resnice razložiti zgolj kot psihološke procese, s čimer jih reducira na dejstva človeške psihe. Naturalizem pa razume zavest kot naravni pojav, ki ga je nemogoče pojasniti z metodami naravoslovnih znanosti. Oboje pa po Husserlu spregleda tisto, kar je bistveno – kako se svet in pomen sploh pojavita v zavesti (Husserl, 1997; Zahavi, 2019).

Fenomenologija se tako ne ukvarja z iskanjem vzročnih razlag, temveč z opisovanjem strukture izkustva. To pa v praksi pomeni, da filozof ne analizira sveta kot objektivne stvarnosti, ampak ga raziskuje, kot se kaže zavesti. Na primer: ko opazujemo mizo, fenomenologa ne zanima o njenih fizikalnih lastnostih (teži, sestavi, molekularni strukturi itn.), temveč ga zanima, kako se ta miza pojavlja kot zaznani predmet – kot nekaj, kar je pred nami, kar lahko primemo, nanj položimo knjigo in uporabljamo v vsakdanjem življenju (Smith, 2013).

Husserlovo geslo »nazaj k stvarjem samim« je temeljni »program« fenomenologije. Z njim je želel opozoriti, da filozofija ne sme izhajati iz vnaprej danih teorij, temveč iz neposrednega opisa tistega, kar se kaže zavesti (Husserl, 1997). Gre torej za preusmeritev k izvorni izkušnji, preden jo obdelajo interpretacije znanosti, vsakdanje predstave ali filozofske tradicije. Tako »stvari same« niso v smislu objektov naravoslovja, temveč pojavnosti, kot se kažejo subjektu v njegovi izkustveni perspektivi. Tak pristop pa omogoča raziskovanje osnovne strukture zaznave, mišljenja in doživljanja, ki se skrivajo v ozadju vsakodnevne samoumevnosti (Zahavi, 2019).

4 Fenomenološka redukcija (epoché)

Da bi bil tak opis izvedljiv, je Husserl uvedel metodo fenomenološke redukcije oz. *epoché*. Pri slednji gre za začasno »suspendiranje naravne držbe« oziroma predpostavko, da svet obstaja neodvisno od naše zavesti. To pa ne pomeni zanikanja sveta, temveč »bracketing« – svet postavimo »pod oklepaj«, da se lahko posvetimo izključno raziskovanju načina, kako se svet pojavlja v zavesti (Husserl, 2006).

Epoché je ključen metodološki korak, saj omogoča dostop do tistega, kar Husserl imenuje *čista zavest*. Zavest se s tem izogne vnaprejšnjim predsodkom in konceptualnim shemam ter se obrne k svoji lastni strukturi. Tako fenomenolog ne preučuje sveta kot zunanjega objekta, temveč tok zavesti, ki mu svet sploh daje pomen. V tem se fenomenologija razlikuje od empirične psihologije: slednja opisuje dejanske duševne pojave kot psihološka dejstva, medtem ko fenomenologija raziskuje bistvene strukture zavesti, ki so neodvisne od posameznih psiholoških variacij (Zahavi, 2019).

Pomembno pa je poudariti, da namen fenomenološke redukcije ni zanikanje realnosti, temveč ustvarjanje prostora, v katerem se lahko osredotočimo zgolj na to, kako se pojavi kažejo zavesti. S tem se odpira možnost natančne analize intencionalnih struktur – načinov, kako je zavest zmeraj usmerjena k nečemu. Epoché tako deluje kot očiščenje pogleda: odstrani teoretske konstrukte in omogoči, da stopimo v stik s fenomeni v njihovi prvotni danosti (Zahavi, 2019). Na ta način fenomenologija gradi metodološki okvir, ki se razlikuje tako od empirične psihologije kot od klasične metafizike.

5 Intencionalnost zavesti

Na tem mestu Husserl povzema in radikalizira idejo svojega učitelja Franza Brentana. Trdi namreč, da je bistvena značilnost zavesti intencionalnost – dejstvo, da je zavest vedno o nečem. To pomeni, da se zavest nikoli ne pojavlja kot golo stanje, temveč je vedno usmerjena proti nekemu predmetu oziroma subjektu. Na primer: če poslušamo glasbo, se naša zavest oblikuje kot poslušanje nečesa – melodije, ritma, harmonije. Če si nekaj predstavljam, se zavest nanaša na zamišljeni predmet, četudi ta v realnosti ne obstaja (Husserl, 2006).

Ta lastnost zavesti preprečuje, da bi jo lahko razumeli kot zaprt notranji prostor podob ali vtisov. Po Husserlu je zavest po svoji naravi odprta in vedno v razmerju do sveta in njegovih pomenov. Intencionalnost je tako osrednji koncept, ki razlaga, zakaj je zavest v svojem bistvu relacijska, strukturirana in smiselna.

Fenomenološka analiza intencionalnosti dodatno pokaže, da pomen ne nastaja enostransko v subjektu, temveč se oblikuje v nenehnem prepletanju sveta in zavesti. Husserl (1997) poudarja, da je vsako doživljanje že strukturirano kot usmerjenost k nečemu – naj gre za zaznavo, spomin, pričakovanje ali domišljijo. Zavest tako ni izolirana, temveč je zmeraj odprta proti obzorju možnih pomenov, ki jih soustvarja v stiku z realnostjo. Intencionalnost zato ni le ena od lastnosti zavesti, temveč je njen temeljni način obstoja, ki razloži, zakaj ima vsaka izkušnja smisel in zakaj je človekovo doživljanje že od vsega začetka vpeto v svet (Zahavi, 2019).

6 *Noesis in Noema*

Husserl uvede razlikovanje med *noesis* in *noema*, da bi natančneje opisal intencionalno strukturo zavesti. Pojem *noesis* tako označuje sam akt zavesti – na primer gledanje, spominjanje, zamišljanje ali pričakovanje. *Noema* pa je vsebina tega akta, torej predmet, ki se pojavi v zavesti. Primer: ko gledamo drevo, je *noesis* sam akt zaznavanja (gledanje), *noema* pa je drevo, kot se mi prikazuje v zavesti: kot nekaj zelenega, pokončnega, ukoreninjenega v tleh.

Noesis in noema nista dva ločena objekta, ampak sta dve plati iste intencionalne strukture. S tem Husserl nakazuje, da zavest ne gradi pomena iz subjektivnih podob, temveč iz neločljive povezanosti med aktom in vsebino. Predmet zavesti se ne pojavi kot golo dejstvo, temveč kot smiselno strukturiran pojav – kot drevo, glasba, miza. To razlikovanje je bilo kasneje izjemnega pomena tudi pri razvoju hermenevtike in filozofije jezika, saj odpira vprašanje, kako pomen nastaja v odnosu med zavestjo in svetom (Smith, 2013; Zahavi, 2019).

7 *Husserlova fenomenologija zavesti*

Osrednje izhodišče Husserlove teorije je, da zavest ni nekaj, kar bi bilo možno razložiti s pomočjo naravoslovnih zakonitosti ali psihologije, temveč je treba zavest analizirati kot način, kako se pojavi kažejo subjektu v njegovem doživljanju. Fenomenologija zato razume zavest kot prostor, kjer se oblikujejo pomeni, kjer se

svet sploh lahko pojavi kot svet. To pomeni, da zavest ni le notranji mentalni proces, temveč je dinamična, intencionalna in časovna struktura (Husserl, 1997; Zahavi, 2019).

Husserl zavesti ne razume kot »dvorane podob in vtisov«, ampak kot aktiven proces, ki nenehno strukturira izkustvo. Tok zavesti se odvija v časovni dimenziji, kjer se prepletajo sedanje zaznave, spomini in pričakovanja. Zavest je tako vedno umeščena v horizont pomenov, ki omogoča, da posamezen pojav razumemo kot nekaj smiselnega, povezanega z našo preteklostjo in usmerjenega v prihodnost (Husserl, 1997). Husserlova analiza zavesti kaže, da je hkrati individualna in intersubjektivna:¹ čeprav se svet pojavlja posamezniku iz njegove lastne perspektive, je že od začetka zaznamovan z možnostjo deljenja in razumevanja z drugimi. V tem smislu fenomenologija zavesti ne ostaja ujeta v subjektivizem, temveč odpira pot k razumevanju človeka kot bitja, ki biva v svetu z drugimi. V tem delu bodo predstavljeni štirje ključni elementi Husserlove fenomenologije zavesti: (1) tok zavesti in časovna zavest, (2) intencionalna analiza pomena, (3) Husserlova intencionalnost zavesti in (4) poglavljen pregled pojmov noesis in noema.

8 Tok zavesti in časovna zavest

Eden najpomembnejših prispevkov Husserlove filozofije je analiza zavesti kot toka (nem. *Bewusstseinsstrom*). Če bi zavest bila le zaporedje trenutnih vtisov, bi bila izkušnja razdrobljena, brez enotnosti in kontinuitete. Husserl zato v *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins* (1928) pokaže, da zavest neprestano vključuje preplet sedanjosti, preteklosti in prihodnosti. Pri tem razlikuje tri plasti časovne zavesti:

- primarni vtis: neposredno doživljanje trenutnega »zdaj«;
- retencija: vsako zdajšnje doživetje se ohrani kot ravnokar preteklo. Ob poslušanju melodije trenutna nota ne izgine, temveč še odmeva kot retencijska sled;
- protencija: zavest predvideva prihodnje – pričakujemo naslednjo noto melodije, naslednji gib, naslednji zvok.

¹ Intersubjektivnost označuje deljeno razumevanje med dvema ali več osebami, kjer posamezniki medsebojno delijo pomen, izkušnjo ali dožemanje nečesa. Gre za skupni okvir, ki omogoča komunikacijo, razumevanje in usklajevanje subjektivnih pogledov v skupnem kontekstu (Elsevier, n. d. a).

Primer melodije je klasičen: če bi obstajali le trenutni vtisi, bi slišali le posamezne zvoke, brez povezave med njimi. A ker zavest povezuje preteklo (retencija) in pričakovano (protencija) z zdajšnjim vtisom, melodija nastopa kot smiselna celota. To pa pomeni, da zavest ni zgolj pasivno beleženje, ampak aktivno ustvarja časovno strukturo izkustva. Čas ni zunanja dimenzija, v katero bi bili vtisi »postavljeni«, temveč je notranja struktura zavesti same (Zahavi, 2019). Zato je za Husserla zavest temeljna značilnost vseh fenomenov, saj vsak pojav doživljamo le v kontekstu tega toka. Ta uvid je odločilen za kasnejše mislece, zlasti Heideggerja, ki je pokazal, da je človeško bitje časovno strukturirano (Heidegger, 1927) ter Merleau-Pontyja, ki je poudarjal telesno umeščenost časovnega izkustva (Merleau-Ponty, 1945).

9 Intencionalna analiza pomena

Drugi temeljni del Husserlove fenomenologije je, da je zavest zmeraj zavest o nečem. Ta intencionalna usmerjenost pomeni, da zavest nikoli ni prazna, ampak je vedno usmerjena k nekemu predmetu, ki pa je bodisi realen bodisi izmišljen oziroma izmišljen. Husserl v *Logičnih raziskavah* razlikuje med izrazom in pomenom (Husserl, 1901). Izraz (nem. *Ausdruck*) je materialni znak – na primer beseda »drevo«. Pomen (nem. *Bedeutung*) pa je idealna vsebina, ki jo ta izraz nosi, ne glede na to, kdo ga uporablja. Ko nekdo reče »drevo«, se pomen ne izčrpa v zvokih »d-r-e-v-o«, temveč označuje idealno entiteto, ki jo različni govorci lahko prepoznajo. S tem stališčem Husserl zavrača psihologizem, po katerem bi bil pomen zgolj individualna predstava v zavesti. Če bi bil pomen subjektiven, komunikacija sploh ne bi bila mogoča. Pomen ima zato idealen značaj, ki je intersubjektivno dostopen. Na primer: če študent in profesor izrečeta besedo »drevo«, ne doživljata enake mentalne predstave, a oba prepoznata isti pomen, ki presega subjektivno podobo. Zavest torej deluje tako, da konstituira pomen v obliki intencionalnih vsebin. To kaže, da zavest ni le pasivno ogledalo sveta, ampak prostor, kjer nastajajo in se ohranjajo pomeni, ki omogočajo skupni svet izkušenj (Smith, 2013).

Husserlova analiza pomena pokaže tudi, da intencionalnost presega raven jezika in sega v celotno polje doživljanja. Pomeni niso le povezani z besedami, temveč tudi z načinom, kako se nam stvari kažejo v zaznavi. Ko gledamo predmet, ne zaznavamo zgolj njegovih fizičnih lastnosti, temveč ga že razumemo kot nekaj – kot mizo, knjigo, obraz. Husserl s tem opozori, da pomen ni dodatek k zaznavi, ampak je njen temeljni način razkritja, takšno razumevanje pa odpira možnost, da filozofija lahko

bolje razloži, kako iz neposredne izkušnje izhaja bogastvo simbolnih in kulturnih svetov, v katerih živimo.

10 Husserlova intencionalnost zavesti

Husserlov pojem intencionalnosti zavesti je, kot smo že zapisali, temelj fenomenološke analize. Gre torej za trditev, da je vsaka zavest vedno zavest o nečem (Husserl, 1913/1982), tj. nikoli ni prazna ali nevtralna, temveč je nujno usmerjena proti nečemu – bodisi realnemu predmetu, spominu, domišljjski podobi ali abstraktnemu konceptu. To usmerjenost je Husserl prevzel od Franza Brentana, ki je intencionalnost opisal kot »tisto lastnost duševnih pojavov, da se nanašajo na neko vsebino, predmet v sebi« (Brentano, 1874). Fenomenološki pristop tako ne raziskuje zgolj psiholoških procesov, ampak strukturo te usmerjenosti: *kako* se predmet zavesti kaže, ne pa *zakaj* se pojavi (s čimer bi se ukvarjale naravoslovne znanosti). Na primer: pri poslušanju glasbe zavest ni le pasivni sprejemnik zvokov, temveč je intencionalno usmerjena k melodiji kot smiselni celoti. Zavest torej aktivno povezuje razpršene vtise v enotno izkušnjo. Intencionalnost vključuje tudi večplastnost perspektiv: isti predmet se lahko pojavi v različnih oblikah zavesti. Knjiga je lahko predmet neposredne zaznave, kasneje predmet spomina ali celo predmet domišljije. V vseh primerih gre za isti »namenjeni« predmet, vendar se način njegove danosti spreminja.

Fenomenologija s tem preseže ločnico med »notranjostjo« (subjektivnim doživetjem) in »zunanostjo« (objektivnim svetom). Predmet ni preprosto nekaj, kar obstaja samo zunaj, ampak vedno že vstopa v polje zavesti skozi določen način pojavljanja. V tem smislu intencionalnost omogoča, da zavest razumemo kot dinamično polje odnosa med subjektom in svetom, to pa postavi temelje Merleau-Pontyjevi kasnejši teoriji telesne zaznave. Iz sodobnega vidika lahko intencionalnost razumemo tudi kot argument proti poskusom reduciranja zavesti na možgansko aktivnost. Nevroznanost lahko opiše nevalne korelate poslušanja glasbe, toda fenomenološki opis opozarja, da je ključno vprašanje, *kako* se ta glasba sploh pokaže kot smiselna melodija v zavesti. Intencionalnost je tako most med fenomenološkim opisom in empiričnimi raziskavami zavesti. (Gallagher, 2013; Thompson, 2014)

11 Noesis in Noema – *poglobljeno*

V Husserlovi analizi intencionalnosti zavesti se pojavita pojma *noesis* in *noema*, ki omogočata podrobnejše razlikovanje v strukturi zavestnega dejanja (Husserl, 1997). *Noesis* označuje sam akt zavesti – način, kako subjekt nekaj doživlja. To je lahko zaznavanje, spominjanje, domišljija, dvom, želja ali pričakovanje in gre za vidik intencionalnega dejanja, ki se nanaša na dejavnost zavesti. *Noema* pa predstavlja intencionalno vsebino – tisto, kar se kaže v zavesti kot pomen. To je predmet, kot je dan v zavesti, skupaj z načinom svoje pojavnosti. Razliko med pojmom lahko ponazorimo s primerom: ko gledamo drevo skozi okno, je *noesis* sam akt zaznavanja – gledanje, opazovanje, vizualna usmerjenost, medtem ko je *noema* drevo, kot se kaže – morebiti veliko, z zelenimi listi, delno zakrito z okenskim okvirjem. Drevo v sebi (kot naravni objekt) ni povsem identično s tem, kar doživimo v naši zavesti – tukaj se namreč pojavi fenomen, ki je strukturiran skozi perspektivo, kot jo omogoča konkretni položaj subjekta.

S tem razlikovanjem Husserl omogoči natančnejšo analizo: zavest ni nikoli samo tok »notranjih« procesov, niti ne more biti zgolj registracija zunanjih predmetov, ampak je vedno so-strukturirana z aktom (*noesis*) in vsebino (*noema*). Tukaj je treba poudariti, da *noema* ni nekakšna mentalna slika, ločena od realnega sveta, temveč način, kako se predmet izkustveno daje zavesti. Ta konceptualni aparat je ključen za razpravo v sodobni filozofiji duha. Ko na primer obravnavamo vprašanje subjektivnih doživetij (kot je na primer »rdečina rdeče«), Husserlu ne gre toliko za to, *kaj* je rdeča barva kot notranja izkušnja, ampak za to, *kako* se rdeča kot *noema* pojavi v zavesti skozi akt zaznavanja. Merleau-Ponty je kasneje poudaril, da *noesis* in *noema* nista ločena sloja, temveč se vedno srečujeta v telesni zaznavi. Ob telesnem doživljanju, kot je dotik ali gib, ni mogoče ločiti akta od pomena – zaznavano dejanje in zaznavni predmet sta vpeta v isto polje izkustva (Merleau-Ponty, 2006).

To nakazuje, da Husserlovo razlikovanje med tema pojmom deluje kot analitično orodje, vendar pa fenomenologija v svojem razvoju nakazuje bolj prepleteno razumevanje zavesti. Na tej točki se odpira prostor za refleksijo: Husserlova analiza razlike med *noesis* in *noema* pokaže, da predmeti, kot se pojavijo v zavesti, niso zgolj »subjektivne projekcije«, ampak so strukturirane pojavnosti, ki imajo univerzalno veljavne značilnosti. To pa pomeni, da fenomenologija ponuja srednjo pot med subjektivizmom in objektivizmom: svet se ne daje niti kot golo dejstvo niti

kot poljubna subjektivna interpretacija, ampak kot fenomen, ki ga je mogoče opisovati in analizirati s skupno metodo (Gallagher, 2005).

12 Merleau-Ponty in fenomenologija zaznave

Tako imenovano fenomenološko tradicijo, ki jo je zasnoval Husserl, je nadaljeval Maurice Merleau-Ponty. Njegovo glavno delo, *Fenomenologija zaznave* (1945), predstavlja enega najpomembnejših poskusov premika fenomenološkega projekta onkraj zgolj zavesti in utemeljitve tega v telesni izkušnji človeka. Čeprav Husserl že nakazuje pomen telesnosti, je pri Merleau-Pontyju telo postavljeno v središče fenomenološke analize kot osnovno sredstvo dostopa do sveta. Osrednje vprašanje, ki ga s svojo teorijo odpira Merleau-Ponty, je: kako zaznavamo svet, ne kot skupek fizičnih dražljajev ali mentalnih reprezentacij, temveč kot celoviti prostor bivanja, v katerega smo že od samega začetka telesno umeščeni? To pomeni, da je zavest že utelešena in da se fenomenološka analiza ne more omejiti le na »čisto zavest« ampak mora vključiti še telesno dimenzijo človeka (Merleau-Ponty, 2006).

Merleau-Ponty uvede razlikovanje med telesom kot objektom – kakor ga preučuje naravoslovje – in »živim telesom« (fra. *le corps propre*), ki ga vsakdo izkusi kot način svojega bivanja v svetu. Živo telo ni nekaj, kar bi dojemali kot predmet, temveč nekaj, kar smo: središče orientacije, gibanja in dojemanja sveta. Zaznava je zato po Merleau-Pontyju »pred« razmišljanjem: ni rezultat intelektualne obdelave podatkov, temveč način, kako se svet neposredno daje telesnemu subjektu. Tako Merleau-Ponty ne razume fenomenologije kot introspektivno raziskovanje notranjih stanj, temveč kot analizo živete izkušnje, v kateri se razkrije neločljiva prepletenost telesa, zavesti in sveta (Merleau-Ponty, 2006). V tem smislu njegova fenomenologija zaznave odpira novo pot za razmišljanje o zavesti: ne kot o izoliranem »jazu«, ampak kot o utelešeni odprtosti, ki se ves čas vzpostavlja v odnosu do okolja in drugih subjektov.

V tem delu bodo obravnavane tri osrednje teme Merleau-Pontyjeve fenomenologije: (1) kritika kartezijanskega dualizma, (2) telo kot subjekt zaznave in (3) zaznava kot temelj zavesti.

13 Kritika kartezijanskega dualizma

Eden ključnih izzivov, s katerim se Merleau-Ponty v svojem delu *Fenomenologija zavesti* srečuje, je razgradnja kartezijanskega dualizma² uma in telesa, ki je stoletja predstavljal prevladujoči filozofski okvir zahodne misli. Descartes je vzpostavil jasno ločnico med *res cogitans* (stvar, ki misli) in *res extensa* (stvar, ki se razteza), pri čemer je zavest razumel kot povsem nematerialno substanco, ločeno od fizičnega sveta. Ta razcep je omogočil vzpon moderne znanosti in mehanicistične razlage telesa kot stroja, vendar je hkrati vodil v trajne probleme razlage odnosa med umom in telesom (t. i. »problem interakcije«) (Zahavi, 2019). Merleau-Ponty to delitev kritizira in skuša pokazati, da je temeljna napaka kartezijanskega modela prav v tem, da telo reducira na objekt, hkrati pa zavest razume kot samostojno substanco, ki naj bi delovala neodvisno od telesne umeščenosti. Merleau-Ponty zagovarja namreč, da ne moremo obravnavati zavesti brez telesa, saj je vsako dožemanje sveta že vedno telesno posredovano (Gallagher, 2013).

Merleau-Ponty ne zavrača zgolj pojma telesa kot »stvari«, temveč uvaja razlikovanje med *telesom* (telo kot objekt fizioloških raziskav) in *živetim telesom* (živeto telo; Merleau-Ponty, 2006). Živeto telo v tem pomenu predstavlja subjektivno perspektivo, iz katere se svet sploh razkriva. To pomeni, da telo ni pasivni nosilec zavesti, temveč primarni način našega bivanja v svetu. Ko se premikamo, zaznavamo ali segamo po predmetih, ne izhajamo iz dualistične sheme, kjer zavest ukazuje telesu – temveč v izhodišču delujemo kot telesno-zavestna celota (Gallagher, 2013; Zahavi 2019). S tem Merleau-Ponty presega reduktivni naturalizem, ki zaznavo pojasnjuje zgolj z nevrološkimi procesi, prav tako kot tudi presega transcendentalni idealizem, ki svet razume zgolj kot korelat zavesti. Po Merleau-Pontyju se svet kaže kot prostor, v katerem smo že od začetka umeščeni s svojim živetim telesom, ne kot objekt zunaj nas. (Merleau-Ponty, 2006)

Druga plat kartezijanskega dualizma je *mentalizem* – prepričanje, da se svet oblikuje znotraj zavesti kot niz reprezentacij. Merleau-Ponty zavrača tudi to, ker ne ustreza naši vsakdanji izkušnji: sveta ne doživljamo kot notranjo sliko, temveč kot neposredno navzočnost (Merleau-Ponty, 2006). Ko stopimo na ulico, ne dojemamo

² Kartezijanski dualizem je filozofski koncept, ki ga je utemljal René Descartes. Nanaša se na ločitev duha in telesa kot dveh različnih substanc: (1) telo – fizično, prostorsko raztegljivo in podvrženo naravnim zakonitostim in (2) duh (misel, zavest) – nematerialen, neprostorski in neodvisen od telesnih procesov. Glavna ideja je, da telo in duh delujeta ločeno, čeprav vplivata drug na drugega (npr. misli lahko sprožijo telesne reakcije in obratno).

vizualnih vtisov, ki bi jih morali mentalno organizirati v predstavo o hiši, avtomobilu, ljudeh itd. – ti se pokažejo kot smiselni že od samega začetka, saj so umeščeni v mrežo naših telesnih zmožnosti, pričakovanj in dejanj. Tako Merleau-Ponty pokaže, da se zavest in telo ne nahajata v ločenih sferah, temveč tvorita neločljivo enoto. Telo je hkrati subjekt in objekt, narava in zavest, pasivno in aktivno (Gallagher, 2013).

Merleau-Pontyjeva kritika kartezijskega dualizma ni le filozofska, temveč ima vpliv tudi na sodobne znanstvene in interdisciplinarne razprave³. Koncept utelešene zavesti se danes povezuje z raziskavami v kognitivni znanosti in nevroznanosti, ki zavračajo idejo možganov kot izoliranega procesorja informacij. Avtorji, kot sta Zahavi in Gallagher, nadaljujejo Merleau-Pontyjevo misel in razvijajo modele, po katerih so spoznavni procesi neločljivo vezani na telesno umeščenost in interakcijo z okoljem. S tem Merleau-Pontyjeva teorija ne pomeni zgolj kritike preteklih, temveč ponuja temelj za preseganje dualističnih razlag zavesti v sodobni filozofiji duha. Njegova teorija nakazuje na to, da je zavest vselej »odprta do sveta« in da to odprtost omogoča prav živeto telo, ki je onkraj delitve na materialno in mentalno (Merleau-Ponty, 2006).

14 Telo kot subjekt zaznave

Merleau-Ponty zavrne razumevanje telesa kot zgolj fizičnega objekta, ki ga lahko analiziramo v okviru naravoslovnih znanosti. Če bi namreč telo obravnavali kot sam organizem ali kot skupek bioloških procesov, bi spregledali njegovo ključno fenomenološko dimenzijo. Telo po Merleau-Pontyju tako ni le predmet med drugimi predmeti, temveč je živeto telo, ki nas vpenja v svet in nam omogoča, da ga sploh doživljamo (Merleau-Ponty, 2006). Živeto telo je torej primarni subjekt zaznave in obenem pogoj za vsako obliko zavesti in izkustva. Kot že omenjeno, je kartezijanska misel telo dojemala kot orodje, ki ga razum uporablja, kar pomeni, da je bila med njima postavljena jasna ločnica. Merleau-Ponty pa pokaže, da takšno ločevanje ni popolnoma ustrezno: zaznava namreč ni proces, kjer bi svet preprosto vstopil v notranje »gledališče zavesti« – zaznavanje je vedno že telesno udejanjeno, saj se svet daje skozi naše gibanje, držo, čutenje. Telo ni samo posrednik, temveč je prostor, kjer se svet pokaže in kjer zavest dobi svojo konkretnost (Zahavi, 2003).

³ Interdisciplinarni dialog pomeni povezovanje in sodelovanje med različnimi strokovnimi področji pri raziskovanju ali reševanju problemov. Namen je združiti znanja, metode in perspektive različnih disciplin, za dosego celovitejšega razumevanja ali učinkovitejših rešitev kompleksnih vprašanj.

Za razumevanje tega vidika je ključen pojem telesne sheme (fra. *schéma corporelle*). Gre za predrefleksivno zavedanje telesa, ki omogoča, da se gibljemo in zaznavamo svet brez stalne zavestne refleksije. Ko posežemo po nekem predmetu, ne računamo razdalje, ki jo bomo z roko naredili, temveč se zanašamo na tiho »védenje« telesa, ki že zna vzpostaviti stik z okoljem. Ta telesna orientacija razkriva, da ima telo svojo lastno inteligenco, ki je ni mogoče reducirati zgolj na mehanistične procese, temveč izhaja iz načina, kako smo že od začetka vpeti v svet (Gallagher, 2013). Pojav fantomske okončine še dodatno potrjuje, da telo kot subjekt zaznave ni zgolj fizična resničnost. Amputirani posamezniki pogosto doživljajo, da je izgubljeni ud še vedno prisoten v njihovi telesni shemi – čeprav fizičnega uda ni več, ostaja njegova »prisotnost« v načinu, kako posameznik doživlja svoje telo in prostor okoli sebe (Merleau-Ponty, 2006).

Merleau-Ponty zato poudarja, da je telo naš temeljni način bivanja v svetu. Zavest se ne more utemeljiti kot nekaj popolnoma notranjega ter ločenega od sveta, ampak je že od začetka telesno umeščena. Vsako zaznavanje, vsak gib in vsako dejanje izhaja iz tega, da telo tvori horizont, v katerem se svet pokaže kot smiseln. Telo je hkrati del sveta in subjekt v svetu: naravni organizem in obenem subjekt zaznavanja. V tej paradoksalni dvojnosti se kaže njegova posebnost – kot naše »splošno orodje za razumevanje sveta«, ki ga nikoli ne moremo preprosto odložiti ali izločiti iz izkušnje (Merleau-Ponty, 2006).

15 Zaznava kot temelj zavesti

Merleau-Pontyjeva fenomenologija postavlja zaznavo oziroma percepcijo v samo središče pri analizi zavesti. Husserl je trdil, da je zavest vedno intencionalna – usmerjena k nečemu, Merleau-Ponty pa je razširil to teorijo in trdil, da je zaznava primarni način, kako je zavest sploh vpeta v svet. Zavest ni brezčasna notranja sfera, ki bi pridobivala podatke iz zunanjosti, temveč je od začetka oblikovana z zaznavnim in telesnim stikom s svetom (Merleau-Ponty, 2006). Zaznava oz. percepcija je po Merleau-Pontyju temelj vseh oblik mišljenja, refleksije in znanstvenega spoznanja. Pred vsakim konceptualnim ali teoretskim delovanjem obstaja zaznavno polje, v katerem se že konstituira smiselnost sveta. Ko nekaj zaznamo, to ni zgolj tok senzoričnih podatkov, temveč se nam svet vedno daje kot strukturirana celota in tako ni produkt mentalne rekonstrukcije, ampak že sama po sebi vzpostavlja koherentno izkustvo (Merleau-Ponty, 2006).

Bistvena značilnost zaznave je njena perspektivnost. Namreč: zaznani predmet se nikoli ne daje v popolnosti, temveč vedno v določeni delni danosti, znotraj neke situacije, ki jo določa telesna umeščenost subjekta. Na primer: ko opazujemo hišo, nikoli ne vidimo vseh njenih strani hkrati, a jo kljub temu dojemamo kot celoto. To kaže, da percepcija deluje skozi implicitno povezovanje fragmentov – posamezni del pridobijo pomen šele v okviru širše izkušnje. Merleau-Ponty takšno »horizontno strukturiranost sveta« razume kot ontološko lastnost zaznave: vsaka zaznava vključuje možnosti za nove možne perspektive (Merleau-Ponty, 2006). Prav tako je treba poudariti, da je zaznavanje telesno ukoreninjeno. Subjekt sveta ne zaznava kot nevtralni opazovalec, ampak kot bitje, ki je umeščeno v prostor in čas. Naša telesa določajo naš pogled, gibanje in naše interakcije s stvarmi. Ko gledamo stol, ga ne doživimo kot nevtralen predmet, temveč kot nekaj, kar lahko uporabimo za sedenje, ga premaknemo, se mu izognemo itd. Zaznavanje je tako prežeto s pomenom, ki izvira iz našega praktičnega odnosa do sveta (Gallagher, 2013).

Zaznava torej ni zgolj pasivno zrcaljenje zunanjega sveta, ampak aktiven način biti-v-svetu. Merleau-Ponty s tem presega reduktivne razlage zaznave – tako tiste, ki jo vidijo kot skupek dražljajev, kot tiste, ki jo razumejo kot mentalno reprezentacijo. Zaznava je vedno že polno doživeta izkušnja, ki vzpostavlja enotnost zavesti in sveta. Prav tako pa je zaznava tudi intersubjektivna. Sveta ne zaznavamo samo kot posamezniki, temveč tudi kot del skupnega sveta, v katerem so navzoči drugi. Ko srečamo drugo osebo, je ne zaznamo kot skupek fizičnih lastnosti, ampak kot subjekt, katerega pogled in dejanja so usmerjena v isti svet kot naša. To pomeni, da je že primarna zaznava prežeta z intersubjektivno dimenzijo, ki je nujna za razumevanje zavesti (Zahavi, 2003).

Merleau-Ponty tako percepcijo razume kot ontološki temelj zavesti. Zavest ni notranja »dvorana podob«, ampak način, kako se telo kot subjekt umešča v svet. S tem njegova fenomenologija ponuja radikalno alternativo dualističnim in objektivističnim razlagam zavesti ter ponuja možnost sodobnim pristopom, da gradijo na tej teoriji.

16 Problematika takšnosti in sodobne razprave o zavesti

Temelji, ki sta jih ustvarila Husserl in Merleau-Ponty na področju fenomenologije, odpirajo nadaljnje razprave. V sodobnih filozofskih in znanstvenih razpravah o zavesti je eno osrednjih vprašanj vprašanje takšnosti – subjektivnih občutij ali »kako-

je-bití« izkustev, ki se zdijo nerazložljiva v objektivnih znanstvenih opisih (Tye, 2025).

Takšnosti predstavljajo poseben izziv, ker nas postavijo pred mejo med subjektivnim doživljanjem in znanstveno razlago. Čeprav znanost uspešno opisuje živčne procese in možganske korelate zavesti, ostaja odprto vprašanje, zakaj in kako ti procesi spremljajo izkustva, kot so bolečina, barve ali okusi. Filozofi, kot je Thomas Nagel (1974), so poudarjali, da nobena količina ali vrsta objektivnega znanja ne more v celoti razložiti, kako je *biti* v določenem stanju zavesti. Prav ta razkorak je točka srečanja fenomenologije in sodobnih znanstvenih pristopov: fenomenologija ponuja natančen opis tega, kako se nam svet kaže v prvi osebi, medtem ko znanost poskuša razložiti mehanizme, ki ta doživetja spremljajo.

V tem delu bodo obravnavane tri teme: (1) pojem takšnost in subjektivna dimenzija izkustva, (2) fenomenološka perspektiva in (3) sodobni pristopi k fenomenologiji.

17 Pojem takšnost in subjektivna dimenzija izkustva

Pojem takšnost označuje tiste vidike zavestnega doživljanja, ki so vezani na prvoosebno perspektivo in jih ni mogoče deliti od nje. Tukaj gre za neposredno zaznana občutja, kot so rdečina rdečega, bolečina ob vbodu ali okus čokolade. Filozofi, ki preučujejo filozofijo duha, pogosto poudarjajo, da se ti vidiki »izmikajo« objektivnim znanstvenim razlagam, saj jih ni mogoče v celoti reducirati na fizične procese. Vprašanje takšnosti je tesno povezano s t. i. »težkim problemom zavesti«, ki ga je populariziral David Chalmers (1996): Kako se lahko iz materialnih procesov v možganih sprožijo subjektivna doživetja? Husserlova analiza intencionalnosti pokaže, da zavest ni zgolj zbirka notranjih občutij, temveč je vedno usmerjena k svetu (Husserl, 2006). Takšnosti zato niso »dodatek« k objektivnemu svetu, ampak način, kako se svet v prvi osebi razkriva subjektu. Merleau-Ponty dodaja, da so tovrstna občutja že takoj telesno umeščena: bolečina ni abstraktno stanje, ampak je bolečina v roki; pogled na rdečo ni nevtralna zaznava, ampak rdeča, kot se kaže očesu – umeščenemu v konkretno situacijo. (Merleau-Ponty, 2006)

Thomas Nagel (1974) je opozarjal, da je subjektivna dimenzija izkustva nepremostljiva za objektivno znanost. Njegov primer netopirja, ki doživlja svet skozi ehelokacijo,⁴ pokaže, da sicer lahko razumemo delovanje sonarnih mehanizmov z vidika znanosti (objektivno védenje),⁵ vendar nikoli ne bomo vedeli, kako je *biti* netopir (subjektivno védenje oz. izkustvo). Ta misel potrjuje pomen fenomenologije: takšnosti niso nepotrebni dodatki, temveč razkrivajo bistvo tega, kar pomeni imeti izkušnjo.

Fenomenološka analiza pokaže, da takšnosti niso izolirani »duševni atomi«, temveč načini pojavljanja sveta v zavesti. Čutiti toploto ni zgolj notranje stanje, ampak način, kako se določen predmet (v tem primeru naprimer sonce) razkriva skozi telesno občutje. To pomeni, da vprašanje takšnosti ne odpira samo problema v znanstvenih razlagah, temveč ponuja priložnost za ponoven razmislek o samem konceptu zavesti.

18 Fenomenološka perspektiva

V sodobnih razpravah o takšnostih se pogosto pojavljata dve skrajnosti: subjektivizem, ki poudarja, da so prvoosebne izkušnje nepremostljive, in objektivizem, ki jih skuša razlagati zgolj z naravoslovnimi dejstvi. Fenomenologija odpira tretjo – vmesno pot. Husserl trdi, da predmeti zavesti niso zgolj notranje projekcije, temveč so strukturirane pojavnosti, ki jih je mogoče opisati z metodo fenomenološke redukcije (Husserl, 1997). Tako subjektivna izkušnja pridobi filozofsko veljavnost, ne da bi bila reducirana na individualno psihologijo. Merleau-Pontyjeva analiza zaznave kot telesnega udejanjena pa dodatno razkriva, da se izkustvo vedno oblikuje pri interakciji subjekta s svetom. To pomeni, da takšnosti niso nepopisno notranje entitete, temveč načini, kako se svet konkretno pokaže v polju utelešenega bivanja (Merleau-Ponty, 2006).

⁴ Ehelokacija je način zaznavanja okolja s pomočjo odboja zvoka. Žival (npr. netopir ali delfin) odda kratek zvok ali ultrazvočni klik, nato pa s sluhom zazna, kako se ta zvok odbije od predmetov v okolici. Na podlagi povratnega odboja in spremembe v tonu lahko določi razdaljo, obliko in gibanje objekta. To ji omogoča orientacijo in lov tudi v popolni temi ali motni vodi (Britannica Editors, 2024)

⁵ Sonarni mehanizmi so biološki ali tehnični procesi, ki delujejo na podoben način kot sonar: uporabljajo oddajanje in zaznavanje zvoka, da bi odkrili položaj, razdaljo in obliko predmetov v okolici. Živali, kot so netopirji ali delfini, imajo posebne organe za oddajanje ultrazvočnih signalov in občutljive slušne strukture za zaznavo odbojev. V tehnologiji pa sonar (angl. *Sound Navigation and Ranging*) temelji na istih principih: naprava odda zvočni signal pod vodo in izmeri čas ter značilnosti odboja, da določi, kje so predmeti, na primer ribe, ladje ali morsko dno (Elsevier, n.d. b).

Zahavi (2019) poudarja, da fenomenološki pristop razkriva intersubjektivne strukture izkustva – subjektivno ni zgolj individualno, temveč vedno že vključuje možnost deljenja in razumevanja z drugimi. To odpira možnost, da takšnosti ne razumemo kot izolirane entitete, ampak kot smiselne pojavnosti, ki se vzpostavljajo v skupnem svetu. Kadar na primer dva posameznika gledata sončni zahod, njuni izkušnji nista popolnoma enaki, a si vseeno delita horizont pomena, ki omogoča skupno izkušnjo in razumevanje. Podobno velja za umetniška doživetja – ob poslušanju simfonije je vsak posluh edinstven, a hkrati temelji na skupni strukturi doživljanja, ki omogoča intersubjektivno komunikacijo.

Fenomenološki pogled tako omogoča preseganje tradicionalne razprave med »prvoosebni« in »tretjeosebni« pristopom. Takšnosti tako niso zgolj subjektivni občutki brez stika z materialno realnostjo, niti zgolj objektivni nevrološki pojavi, ampak so specifični načini, kako se svet daje v izkušnji, ki je hkrati osebna in deljiva.

19 Sodobni pristopi: utelešena kognicija, enaktivizem in nevroznanost

Sodobni razvoj kognitivne znanosti in nevroznanosti se v marsičem približuje vprašanju, ki so se v sklopu fenomenologije odpirala že v začetku 20. stoletja. Avtorji, kot so Varela, Thompson in Gallagher, zagovarjajo tezo, da so spoznavni procesi neločljivo utelešeni in situirani. To pomeni, da zavest ni zgolj produkt možganskih procesov, temveč se oblikuje skozi dinamično interakcijo telesa, uma in okolja.

Enaktivistični pristop še posebej poudarja, da zaznava ni pasivno sprejemanje dražljajev, temveč aktivno oblikovanje sveta skozi dejavnost telesa (Varela, 2017). Tak pristop je v marsičem podoben Merleau-Pontyjevem pojmovanju zaznave kot telesnega udejanjanja in usmerjanja. Enaktivizem poudarja, da živ organizem vedno sooblikuje svet, ki ga zaznava – zaznava tako ni enosmerna, temveč vzajemna, saj subjekt in svet tvorita neločljivo enoto. V delu *Utelešeni um* (2017) Varela, Thompson in Rosch združujejo fenomenološko analizo in kognitivno znanost v model enaktivne zavesti, kjer je spoznanje razumljeno kot neprekinjeno prepletanje zaznavanja in delovanja. Poudarek je na tem, da kognicija ni proces, ki bi potekal izolirano v možganih, ampak se oblikuje v krožnem odnosu med subjektom in svetom. To pomeni, da je razumevanje zavesti nujno povezano z razumevanjem telesne umeščenosti in interakcije z okoljem.

Thomson v svojem delu *Walking, Dreaming, Being* (2014) razvija misel o zavesti kot procesu, ki se razpenja od budnega stanja do sanjanja in meditativnih izkustev. Vsi ti načini izkustva so bistveno povezani z načinom, kako telo in možgani sodelujejo z okoljem. Thomson tako povezuje fenomenološki opis zavesti s sodobnimi raziskavami v nevroznanosti, pri čemer pokaže, da lahko različna stanja zavesti razumemo kontinuum, ki ima skupno osnovo v telesni umeščenosti.

Gallagher v delu *How the Body Shapes the Mind* (2013) poudari pomen telesne sheme in telesne podobe za oblikovanje zavesti. Njegova analiza kaže, da so kognitivni procesi neločljivo povezani z načinom, kako se posameznik uteleša v svetu. To pa navsezadnje potrjuje Merleau-Pontyjevo tezo, da telo ni le objekt, temveč primarni subjekt zaznave.

Nevroznanost v zadnjih desetletjih ponuja vse bolj dodelane modele povezanosti med možganskimi procesi in zavestjo, vendar pa sama po sebi ne razreši vprašanja takšnosti. Fenomenologija lahko tukaj deluje kot dopolnilo: omogoča natančen opis subjektivne izkušnje, ki ga lahko nato nevroznanstvene raziskave postavijo v dialog z empiričnimi podatki (Gallagher, 2013). Tak pristop je posebnega pomena, saj presega reduktivne razlage in hkrati ohranja spoznanje, da je zavest predvsem način, kako se svet kaže posamezniku.

Vendar pa se nekateri filozofi vseeno sprašujejo, ali so fenomenološki opisi res neposredno uporabni kot dopolnilo empirični znanosti ali pa gre za dva načina opisovanja istega pojava, ki ju ni mogoče v celoti združiti. Nekateri kognitivni znanstveniki menijo, da fenomenološki opisi ne prispevajo dovolj k razlagi, ker ne oblikujejo preverljivih hipotez (Dennett, 1991). Medtem pa drugi, zlasti fenomenologi in zagovorniki enaktivizma, trdijo, da je prav v tem njihova moč – omogočajo razumevanje subjektivne razsežnosti, ki je znanost ne more ujeti.

Fenomenologija s tem odpira možnost globljega razumevanja takšnosti, saj pokaže, da so ta občutja hkrati individualna in univerzalna, telesno umeščena in intersubjektivno deljiva. Problem takšnosti tako ni zgolj uganka, ki je znanost ne zmore razrešiti, ampak priložnost za ponoven razmislek o tem, kaj pomeni imeti zavest – kot način biti v svetu, ki je vedno telesen, usmerjen in odprt do drugih. Obenem pa obstajajo odprta vprašanja: ali bo prihodnjim raziskavam uspelo povezati fenomenološki opis in znanstveno razlago v enotno sliko o zavesti, ali pa

bo problem takšnosti ostal trajni opomnik na omejitve našega razumevanja tega temeljnega pojava?

20 Zaključek

Čeprav se danes veliko govori o napredku nevroznanosti in umetne inteligence, ki naj bi nekoč pojasnila, kaj je zavest, se zdi, da ostaja nekaj, kar se izmika popolnemu razumevanju. Na tej točki fenomenologija ponuja dragoceno izhodišče: ne zato, ker bi dala končne odgovore, temveč ker nas uči, kako pomembno je, da se k izkušnji zavesti vračamo brez predsodkov in jo skušamo opisati takšno, kot se nam kaže. Fenomenologija namreč ne skuša razložiti zavesti na enak način kot naravoslovne vede, temveč jo skuša opisati v njenem bistvenem vidiku: kot način, kako se svet kaže subjektu v prvi osebi.

V prvem delu je bilo pokazano, da fenomenologija kot metoda pomeni odmik od reduktivnih razlag. Geslo »nazaj k stvarim samim« ni poziv k empirizmu, temveč k poglobljenemu opisu, kako se pojavi kažejo zavesti. S pomočjo fenomenološke redukcije Husserl razvije možnost raziskave, ki se ne ujame v zanke naturalizma in psihologizma. Ključni pojem intencionalnosti, ki ga prevzame od Brentana, razlaga zavest kot zmeraj usmerjeno proti svetu, kot relacijsko in smiselno strukturo. Ti metodološki temelji ustvarijo prostor, v katerem lahko zavest analiziramo brez vnaprejšnje predpostavke, da jo je treba razložiti zgolj z vzroki ali mehanizmi.

V nadaljevanju je bilo obravnavano, kako Husserl to metodo uporablja pri analizi zavesti. Njegova raziskava toka zavesti in časovne zavesti pokaže, da zavest ni skupek trenutkov, temveč dinamično polje, kjer se sedanjost, preteklost in prihodnost ves čas prepletajo. Intencionalna analiza pomena razkriva, da pomen ni zgolj subjektivna predstava, temveč idealna in intersubjektivna struktura, ki omogoča komunikacijo in skupni svet. Koncept horizontov zaznave in razmislek o interusubjektivnosti pa dodata razsežnost, ki zavest umešča v širši prostor skupnega doživljanja. Husserlova fenomenologija tako ni introspektivno umikanje vase, temveč raziskovanje pogojev, pod katerimi se svet sploh lahko pojavi kot smisel in deljen.

Merleau-Ponty je ta izhodišča razširil s postavitvijo telesa v središče fenomenološke analize. Njegova kritika kartezijskega dualizma in poudarek na »živem telesu« sta pokazala, da zavest ni »oddaljeni opazovalec«, ampak je že od vsega začetka utelešena

odprtost do sveta. Zaznava ni zbor podatkov, ki jih šele potem obdela um, temveč primarni način, kako smo v svetu. Ta obrat k telesnosti pomeni pomemben prispevek k sodobnim razpravam, saj odpira pot razumevanju zavesti kot prepletenosti telesa, sveta in drugih subjektov. V tem smislu Merleau-Ponty ni le nadaljevalec Husserla, temveč tudi inovator, ki je fenomenologijo usmeril proti problemom, ki so še danes v središču filozofije in kognitivnih znanosti.

Zadnji del članka se osredotoča na problem takšnosti in na vprašanje, kako fenomenologija vstopa v dialog s sodobnimi pristopi. Takšnosti so kot subjektivna kvalitativna izkustva (»kako-je-bit«) pokazale na razpoko med tretjeosebni znanstvenimi opisi in prvoosebni doživljanjem. Fenomenologija tukaj ponuja pomemben prispevek, saj takšnosti ne obravnava kot izolirane notranje entitete, temveč kot načine, kako se svet razkriva utelešenemu subjektu. To omogoča preseganje zastoja med subjektivizmom in objektivizmom: subjektivna izkušnja ni popolnoma nedostopna drugim, prav tako pa je ni mogoče v celoti ujeti v objektivni jezik nevroznanosti.

Članek pokaže, da dokončnega odgovora na vprašanje zavesti ni. A prav to je njena moč: zavest je pojav, ki se izmika zaprtim definicijam in ki nas zmeraj znova vabi k ponovnim razmislekom. Fenomenološki pristop je dragocen predvsem zato, ker izkustvo »ostaja« zvesti in ne skuša prehitro zapreti vprašanj. Namesto da bi ponudila enotno teorijo zavesti, fenomenologija ustvarja prostor, kjer lahko različni vidiki – subjektivni, telesni, intersubjektivni in znanstveni – vstopijo v dialog. To je še posebej pomembno v sodobnem času, ko tehnologija in znanstveni dosežki pogosto težijo k redukciji kompleksnih pojavov na enodimenzionalne razlage.

Fenomenologija s svojim poudarkom na doživljanju opozarja, da zavest ni zgolj predmet raziskave, ampak temelj našega bivanja v svetu. Vprašanje zavesti je zato vedno tudi vprašanje o tem, kdo smo, kako smo vpeti v svet in kako ga soustvarjamo z drugimi. Čeprav članek ni ponudil dokončnih rešitev, je bil cilj pokazati, da fenomenološka analiza ni le zgodovinski prispevek, ampak živ in aktualen način mišljenja, ki nas uči, da vsako razumevanje zavesti zahteva spoštovanje subjektivne dimenzije izkustva. Prav v tem je njen največji prispevek k sodobni filozofiji duha in k interdisciplinarnim razpravam, ki še vedno iščejo poti k razumevanju enega najbolj skrivnostnih vidikov človeškega življenja.

Viri in literatura

- Britannica Editors. (2024, 11. julij). *Echolocation*. Encyclopedia Britannica.
<https://www.britannica.com/science/echolocation>
- Britannica Editors. (2025, 15. december). *Mind-body dualism*. Encyclopedia Britannica.
<https://www.britannica.com/topic/mind-body-dualism>
- Dennett, D. C. (1991). *Consciousness Explained*, Little, Brown and Company.
- Elsevier. (n. d. a). *Intersubjectivity*. ScienceDirect. Pridobljeno 28. 8. 2025 iz
<https://www.sciencedirect.com/topics/social-sciences/intersubjectivity>.
- Elsevier. (n.d. b). *Sonar system*. ScienceDirect. Pridobljeno 28. 8. 2025 iz
<https://www.sciencedirect.com/topics/engineering/sonar-system>
- Gallagher, S. (2013). *How the Body Shapes the Mind*. Oxford University Press.
- Husserl, E. (1997). *Ideje za čisto fenomenologijo in fenomenološko filozofijo*. Slovenska matica.
- Husserl, E. (2006). *Izraz in pomen: raziskave k fenomenologiji in teoriji spoznanja*. Nova revija.
- Merleau-Ponty, M. (2006). *Fenomenologija znanave*. Študentska založba.
- Smith, D. W. (2018). Phenomenology. V E. N. Zalta (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (izdaja poletje 2018). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>
- Thompson, E. (2014). *Waking, Dreaming, Being: Self and Consciousness in Neuroscience, Meditation, and Philosophy*. Columbia University Press.
- Toadvine, T. (2025). Maurice Merleau-Ponty. *Merleau-Ponty*. V E. N. Zalta in U. Nodelman (ur.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (izdaja jesen 2025).
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2025/entries/merleau-ponty/>
- Tye, M. (2025). *Qualia*, Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (izdaja jesen 2025).
<https://plato.stanford.edu/entries/qualia/>
- Varela, F. J., Thompson, E. in Rosch, E. (2017). *Utelešeni um: kognitivna znanost in človeško izkustvo* (prevod K. Armeni in S. Vörös). Krtina.
- Zahavi, D. (2003). *Husserl's Phenomenology*. Stanford University Press.
- Zahavi, D. (2019). *Phenomenology: the Basics*. Routledge.

