

Um i svijet

Radman, Zdravko

Source / Izvornik: **Filozofska istraživanja, 2006, 26, 251 - 256**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:261:584858>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-15**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)



Um i svijet

Uz temu

Ono što je Augustin rekao za »vrijeme« (otprilike, da znamo što je to sve dok nismo prisiljeni definirati ga) savršeno se daje primijeniti i na »um« (jer intuitivne predodžbe o njemu kapituliraju onoga časa kada ga pokušamo znanstveno objasniti). Misleći um zna što čini sve dotle dok ne mora pomišljati sebe. Ovaj se problem javlja kada jedan kognitivni sustav (um istraživača) pokušava analizirati drugi takav sustav (um kao objekt istraživanja). S jedne strane, um istraživača pripisuje tako vlastita obilježja općim svojstvima uma dok, s druge strane, koristi sva raspoloživa sredstva i instrumente kao moduse njegova opisa. Uvidom u povijest teorijskog istraživanja uma, nailazimo na čitav spektar opisa koji su služili njegovu modeliranju: u ranim verzijama predodžbi uma pomagala je usporedba s »katapultom« (starogrčka filozofija) ili »sustavom grijanja u toplicama« (u Galenovo vrijeme); potom se poimanje uma oslanjalo na analogiju s »glazbenim instrumentom« (npr. orguljama u renesansi); sličnost se vidjela i s »camerom obscurom«, s »električnom razvodnom pločom«, s »telegrafom« (Charles Sherrington), s »fluidom« (npr. William Jamesova »struja svijesti«), s »hidrauličkim sustavom« ili »trokatnom zgradom« (Sigmund Freud), s »poštanskim servisom« (Semir Zeki), s »probavom« (Walter Freeman), sa »simfonijskim orkestrom« (Wilder Penfield), itd. Čini se da svaka epoha pronalazi svog eksplanatornog favorita u najnovijem tehničkom otkriću, koji se onda redovito uspijeva nametnuti kao dominantni model objašnjenja. Nije stoga čudno što u vremenu u kojem živimo računalo u toj mjeri određuje naše razumijevanje načina na koje um funkcionira, da nam se upravo sintagma »um je kompjuter« čini toliko superiornom drugim, pogotovo onim arhaičnim opisima. Za pretpostaviti je, međutim, da će budućnost arhivirati sadašnju »kompjutersku metaforu« i dodijeliti joj status koji danas imaju sada već povijesne analogije.

Stoga što je znanstveno teško dostupan i problematičan za pojmovno predočavanje, um se redovito poistovjećuje s nečim drugim. S obzirom da bi suprotan pokušaj »idealne« (1:1) relacije identiteta – kao posve neinstruktivan! – završio u tautologiji, ovakav postupak otklona u objašnjenju, koji se često koristi analogijama i metaforičkim sredstvima, čini se zapravo neizbježnim. Međutim, problem nastaje kada se u takvim eksplanatornim odmacima zanemari ili zaboravi koja je zapravo stvarna priroda inicijalnog objekta objašnjenja, kada zaokupljeni modelom zaboravljamo što on reprezentira, kada odanost dominantnim teorijskim trendovima platimo neutemeljenim pojednostavljenjima, a što onda vodi žrtvovanju primjerenosti opisa.

Objašnjenje tipa »seeing in terms of« legitimna je (i korisna) filozofijska metoda, te i u ovom slučaju može otvoriti nove perspektive na predmet, koji još uvijek predstavlja jednu od najvećih znanstvenih zagonetki našeg doba. I dok u načelu ne postoji nikakvih prepreka niti ograničenja u oblikovanju tih perspektiva (izuzev granica stvaralačke mašte), problem može nastati uslijed pretjerane restriktivnosti. I to je upravo ono što se danas najčešće događa. Redukcionistički postupci i eliminativističke tendencije vode tako u isključivost, odbacujući ili zanemarujući sve osim odabranog aspekta. Događa se tako da se objašnje-

nja ne odnose neposredno na um, pa se um čak doslovno »eliminira«. Ovakav selektivni i restriktivni pristup ogleda se u retoričkim sredstvima opisa uma kao što su: »ništa više« (»no more than«) ili »ništa osim« (»nothing but«). Ilustrativan je u tom smislu komentar Francisa Cricka koji kaže:

»Vi, vaše radosti i vaše patnje, vaše pamćenje i vaše ambicije, vaš osjećaj osobnog identiteta i slobodne volje, to ustvari nije ništa više doli ponašanje ogromne skupine živčanih stanica i s njima povezanih molekula.«¹

Ostali tvrde da um nije ništa osim »konfiguracija mozga«, »dispozicijski odgovor na podražaj«, »sustav funkcionalnih odnosa«, »računalski program«, »jezik misli«, »propozicija«, i sl.

Uputno je u ovome kontekstu podsjetiti na odnos nužnosti i dovoljnosti, kojega redukcionisti, čini se, nisu svjesni ili ga ignoriraju. Na primjer, moguće je objasniti »život« dovodeći ga u izravnu vezu s disanjem, ali iz toga još ne proizlazi da je moguće ono prvo svesti na ovo drugo. Naime, iz spoznaje da je disanje nužno za održavanje života ne slijedi kako je disanje dovoljno da bismo objasnili što je to život. Na sličan način, ustanoviti da su živčani procesi nužni da bi se došlo do mentalnih doživljaja nije dostatno za zaključak kako mentalni procesi nisu ništa više od živčanih procesa. Slično vrijedi i za tvrdnju da su ljudi jedina vrsta koja se koristi jezikom, što samo po sebi nije dostatno za važni zaključak kako se sve mentalno (naše misli, osjećaji, mnijenje, mašta i sl.) može svesti na »jezik misli« (language of thought), samo zato što su riječi tako važan simbolički instrument i što smo tako umješni u njihovu korištenju.

Možda je napor da se filozofijski demantira kartezijanski pojam »duše« doveo do prenaplašenog zahtjeva za znanstvenim objašnjenjem uma, koji je opet proizveo prilično iracionalan strah od svega psihologijskog, pa i fenomenologijskog. Na tragu spoznaje da je nastanak tjelesne boli uzrokovan živčanom aktivnošću (C-vlakna) mnogi će tako danas samozadovoljno zaključiti kako bol i nije ništa drugo doli aktivnost C-vlakana. Shodno tome, mogli bismo zaključiti kako i ljubav nije ništa više od tjelesne kemije na čiji se jezik – prema toj vrsti shvaćanja – može svesti bez ostatka.

Pored naglašene fragmentarnosti suvremenih teorija uma (koje uistinu vape za nekakvom cjelovitijom i sveobuhvatnom teorijskom panoramom uma) uočava se i stanovita metodološka pogreška, koja se sastoji u pridavanju svojstava sredstava istraživanja osobinama objekta istraživanja, brkajući tako moduse objašnjenja i konstitutivne karakteristike objekta koji se objašnjava. Um tako, prema mnogim interpretacijama, funkcionira prema matematičkim i logičkim principima – mada matematika i logika pripadaju umu istraživača, a ne nužno umu koji se istražuje. Zato, iako algoritmi imaju svoje mjesto u analizi uma, to još ne znači kako je sam um algoritamski. Pa ako je danas kompjutacija neizbježna u istraživanju uma, iz toga ne proizlazi kako je um nužno poput računalskog stroja. (I druge znanosti, prirodne i društvene, koriste se kompjutacijskim metodama, pa ipak iz toga ne izvlače zaključak kako su radi toga npr. priroda i društvo karakteristično kompjutacijski.)

Redukcionizam – osobito u svojoj radikalnoj »ništa osim« (nothing but) formi – neprimjeren je u odnosu na pravu prirodu (živog) uma koju je, protivno uvjerenju Francisa Cricka, teško naći u (mrtvim) molekulama. Sigurno je da »pravih« priroda uma ima onoliko koliko i glavnih etabliranih teorijskih pogleda, ali je isto tako izvjesno da, bez obzira na sve razlike, niti jedna od njih neće moći ustvrditi kako je sadržaje mentalnih stanja moguće naći u živčanoj strukturi. Jer, um nije okrenut fizikalno-kemijskim procesima u mozgu, nego onome što iskustveno doživljavamo kao vlastiti svijet.

Ako nam »pouka iz percepcije« kaže kako je oko, poput kamere, slijepo, nije li onda moguće analogno tvrditi kako je mozak, kao i računalo, glup? No, same sintagme o »slijepom oku« i »glupom mozgu« zavaravaju i potiču krive asocijacije, pripisujući jednom izoliranom organu (bilo to oko, ili pak mozak) svojstva i sposobnosti, što ih tako izdvojen nikako ne može imati: nije oko ono koje vidi (pa tako niti ne može biti slijepo), niti se mozgu može pripisati inteligentno ponašanje (pa tako niti ne može biti glup). Samo otjelovljeno ljudsko biće kao spoznajna osoba može vidjeti, reagirati, vjerovati, htjeti, željeti, pamtiti, misliti, maštati i djelovati.

U skladu sa zahtjevom da se mentalni »duh« demontira prirodoznanstvenim sredstvima, u mnogim modernim pristupima iz pojmovnog obzora uma eliminirano je sve što bi moglo imati i najmanju primjesu osobnog, odnosno psihološkog. Tko mari za um! Materija je mjera svega! Neka živi masa mrtvih molekula! Pa ipak, mnogi će pristupi »tvrdih znanosti« (hard sciences) požuriti pripisati upravo tom beživotnom karakteristike živog. Na čudno se nedosljedan način, najprije, um depersonalizira, da bi se onda materija promovirala u osobnost. Ono tjelesno podiže se na razinu mentalno djelatnog i postaje »Ja«. Čitav niz naslova novijih knjiga² svjedoči o tome: mozak je taj koji stvara osobno »Ja«; tvar je ta koja određuje um; molekule diktiraju naše »radosti« i »patnje«.

Možda je sama strategija određivanja uma posredstvom nečeg drugog – pa onda identificiranja s onime što se za opis čini najprikladnijim – neprimjerena. Ne bismo li se mogli poslužiti revizijom što ju je predložio Nelson Goodman u svojoj filozofiji umjetnosti, kada je predložio da se standardno pitanje »što je umjetnost?« zamijeni onim: »kada je (nešto) umjetnost?«?³ Analogno tomu, ne bi li bilo razumno umjesto pitanja: »što je um?«, upitati se: »kada je (nešto) um?« (npr. na kojoj je razini složenosti moguće govoriti o postojanju mentalnog)?

Na hipotetički upit »kada nešto postaje um?«, fenomenolog će vjerojatno odgovoriti da se to događa na razini pojavnosti. No uputno je odmah pojasniti da pojavnosti nisu isključivi proizvod fizičkih procesa na kojima se zasnivaju – one nisu odraz procesa u mozgu koliko su izraz našeg odnosa prema svijetu. Ako bismo tako spekulativno (gotovo u formi kakvog misaonog eksperimenta) stavili um pod imaginarni mikroskop ili scanner, slika koju bismo dobili ne bi odražavala ništa od moždane aktivnosti, već bi sadržavala elemente svijeta. Ništa što nas mentalno zaokuplja nije sadržajno vezano za ono što se na tjelesnoj razini odvija u unutrašnjosti lubanje, nego je orijentirano doživljaju svijeta. Mentalni krajolici sačinjeni su od elemenata našeg makro-iskustva objekata i zbivanja u svijetu. Zato i možemo reći da nam »moždani otisci« (ako bi tako nešto, osim u figurativnom smislu, uopće bilo moguće) ne bi mogli otkrili ništa o mentalnom životu određene osobe – što objašnjava i uzaludnost pokušaja onih koji su tragove Einsteinove genijalnosti pokušali naći u strukturi njegova mozga.

1

Francis Crick, *The Astonishing Hypothesis. The Scientific Search for the Soul*, Simon and Schuster, New York 1994., str. 3.

2

Navedimo samo nekoliko primjera: Karl R. Popper i John C. Eccles, *The Self and Its Brain*; Norbert Elsner i Gerd Lüer (ur.), *Das Gehirn und sein Geist*; Erich Harth, *The Creative Loop. How the Brain Makes a Mind*; Walter Freeman, *How Brains Make Up Their Minds*;Joseph LeDoux, *Synaptic Self. How Our Brains Become Who We Are*, itd. U personificiranju mozga, ovaj organ može dobiti vlastito »ja« (Rodolfo R. Llinás, *I of the Vortex*), postati emocionalan (Joseph LeDoux, *Emotional Brain*), ili čak moći djelovati (Alexander R. Luria, *Das Gehirn in Aktion*).

3

Nelson Goodman, *Languages of Art*, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1976.

Mozak nije dostupan stanjima svijesti, a um nije orijentiran biokemijskim i fizičkim procesima u njemu. Um je u fundamentalnom smislu orijentiran prema svijetu. Riječju, mentalni procesi nisu zaokupljeni onim tjelesnima za koje su vezani (te koji, ionako, ostaju izvan njihova dosega), već se korijene u inteligibilnosti svijeta. Upravo je ova inteligibilnost svijeta ono u čemu se očitava ljudska autentičnost. Ona, smatram, govori o jedinstvenom mentalnom ustroju svakoga od nas, više od specifičnosti qualiae. Nije li onda umjesto rasprava o prirodi qualiae (koja se, usput budi rečeno, ne može isključivo pripisati ljudskoj vrsti) izazovnije pitati se: kako je svijet uopće dostupan umu? Zbiljnost qualiae ne može se poreći, ali stvarnost iskustvenog svijeta (kako u svakodnevnom tako i u znanstvenom smislu) filozofijski bi trebala više fascinirati. Problem qualiae, koji se u filozofiji uma označava i »tvrđim« problemom, možda nije takav zato što u sebi krije teorijsku kompleksnost teško dostupnu analizi, nego je mogući razlog tomu da je qualia promovirana u nešto što ona nije, te joj se tako pridaje važnost koju zapravo nema.

Svijet kakav nam je iskustveno poznat proteže se izvan dosega osjetila (što nije slučaj u životinja), kao i preko granica okoliša, te uključuje sferu stvaralačkog, simboličkog i kulturnog. Ljudski je svijet društven i kulturnan koliko i prirodan. Kulturno (nurture) oplođuje prirodno (nature) na način da stvara ljudsku situaciju koja je jedinstvena po tome što je emancipirana od danog i od sadašnjeg. Ono omogućuje da premostimo prostorna i vremenska ograničenja – slobodno, voljno i jednostavno.

Ljudske su perspektive mnogostruke i promjenjive. Svijet se ne mijenja tek ovisno o tome je li viđen iz perspektive »prve osobe« ili »treće osobe«, nego se neprestano transformira kroz vrijeme. Ljudske su perspektive tipično »iz mnogih uglova« i načina gledanja, a ne tek »niotkuda«;⁴ one imaju povijest svojih mijena i pamte vlastite preobražaje. Socijalni i povijesni aspekti uma nedovoljno su zastupljeni u modernoj znanosti i filozofiji uma. No možda je i najosebujnije svojstvo ljudskog uma to što može pomišljati nestvarno, pa i nemoguće, što može podariti zbiljnost zamišljenom i izmišljenom, a što sve opet nije neka rijetka i izvitoperena mentalna ekstravagancija, nego prirodno egzistira unutar obzora našeg običnog, svakodnevnog, iskustvenog svijeta.

Sve je više filozofijske literature (i to ne samo one fenomenologijske nego i one koja pripada kognitivnoj znanosti) koja upućuje na to da je um otjelovljen (embodied), no još je uvijek premalo pokušaja da se pokaže kako je on prvenstveno »osvjetovljen« (»enworlded«). Kako je nemoguće teorijsko utemeljenje svijeta neovisno o umu – barem sa stanovišta epistemologije – teško je, i zapravo nemoguće, zamisliti pojmovno konstituiranje uma neovisno o svijetu. Svijet neovisan od uma logički je neodrživ, dok je um odvojen od svijeta empirijski nezamisliv. Um i svijet uzajamno se konstituiraju.

Afirmiranje »osvjetovljenog« uma u značajnoj mjeri potiče otklon od poimanja mozga/uma kao kakve »crne kutije«, te tako sugerira da dešifriranje »misterija uma« neće moći biti uspješno ako se ograniči na »svijet« unutar lubanje, nego ako ozbiljno uzme u obzir činjenicu (ali i čuđenje) da nam je svijet u kojem živimo tako prirodno dostupan i razumljiv. To nadalje znači da primjerena strategija u istraživanju uma mora uzeti u obzir djelatni spoznajni subjekt, odnosno osobu (Handlungsperson), umjesto isključive usmjerenosti na minuciozne modifikacije materije na mikro-razini. Bolje ćemo razumjeti um ako ne ignoriramo činjenicu da pripada djelatnoj osobi, čija aktivnost obuhvaća kako aktualne tako i moguće radnje. Djelatna osoba intervenira u poredak stvari u svijetu i time ostavlja svoje otiske i daje pečat ekološkom, društvenom i kulturnom okolišu, dok istovremeno oblikuje svoje »Ja«. Svaka interakcija s prirod-

nim i kulturnim okolišem istovremeno je intervencija u mentalni poredak. Ništa što činimo ne ostavlja ravnodušnim um činitelja. A načini djelovanja oblikuju individualne strukture uma određenije i intenzivnije od osebnosti qualiae.

Upravo s pojmom »osvjetovljenja« otvara se prostor za intencionalne igre. Temeljna je ideja intencionalnosti da svako mentalno stanje, točnije sva takva stanja, imaju svoje intencionalne objekte, što implicira da su mentalni fenomeni usmjereni na, odnosno da se odnose na predmete u svijetu izvan njih samih. Pritom je nemoguće izbjeći pitanje: Koja je to instanca što uopće ima to svojstvo da se može »odnositi na« (be about) predmetnu zbiljnost? K tome, tko ili što odlučuje o tome koja je od mogućih relacija ona koja ima najviši stupanj zbiljnosti (perspektiva nije zadana predmetom!)? Je li mozak taj koji posjeduje kapacitet »odnošajnosti« (aboutness) – u kojem je slučaju um tek kasni proizvod u susretu sa svijetom– ili je, pak, um taj koji posjeduje svojstvo usmjerenja (directedness) na elemente pojavnosti – u kojem slučaju um prethodi svijetu, i na taj je način neovisan o njemu pa može, ali ne mora, biti »usmjeren« prema njemu? Po svemu sudeći, svodenje intencionalnosti na »odnošajnost« (aboutness) nije neproblematično. Nadalje, nejasno je i tko ili što je subjekt, s jedne strane, kao i to što je objekt »odnošajnosti«, s druge strane. Jesu li to odvojene i neovisne instance, te na kojoj razini se konstituira um (što ponovno stavlja u fokus pitanje: »kada je um?«)?

U uskoj vezi s time stoji i mišljenje da ovisnost intencionalnosti o perspektivi pretpostavlja da je svaki doživljaj obilježen stanovitim »aspektnim oblikom« (aspectual shape) – specifičnim načinom na koji se objekt predočuje umu. Problem nastaje kada shvatimo da su i »aspekt« i »oblik« neodređeni, tj. da mogu biti amorfni ili fluktuirajući. Na primjer, pomislim li na svoju baku ili starog učitelja, sjećanja na njih mogu biti živa, ali neki konkretni aspekti pojavnosti mogu posve izostati (sjede li ili se kreću, kako su obučeni, što rade, čime su okruženi, i sl.?). Što je vremenska distanca veća, možemo imati problema prizvati u pamćenje njihove fizionomije, čime zasigurno izostaje jedan bitan »aspektni oblik«, pa ipak zbog toga sjećanja na neke osobe ne moraju biti manje živa. U tom slučaju, referira se nedvojbeno na određenu osobu, ali način referiranja nije ni jasan niti određen, te mu mogu manjkati konkretni prostorno-vremenski atributi. Protivno raširenom mišljenju, mentalna stanja nisu dominantno slikovna, niti su »slike« iz pamćenja nužno piktorijalne; ona su ponajprije usredištena oko značenja, a značenja su, kako znamo iz suvremenih neuroznanstvenih istraživanja, izrazito emocionalno obojena. Za jedno i drugo teško je reći da se javljaju u određenom obliku, pa ipak mogu odrediti mentalne sadržaje intenzivnije negoli to čini vizualni (aspektni) oblik.

Može se pretpostaviti da je osnovni motiv pojmovnog lansiranja »aspektnog oblika« naglasak na jedinstvenosti mentalnog stanja, koje na autentičan način pripada svakom pojedincu, dakle na činjenici da su ta stanja na autentičan način naša, iz čega bi proizlazilo da se manje doslovno odnose na to da takva stanja imaju specifičan javni aspekt ili definiran oblik. Tako gledajući, nije »oblik« taj koji je jedinstven, već je sama jedinstvenost ta koja karakterizira individualni mentalni svijet. Nama zasigurno manjkaju primjerena opisna sredstva kojima bismo pojmovno predočili jedinstvenost pojedinačnih »osjećajnosti« (feels), što za posljedicu ima to da svaki verbalni izraz koji se upotrijebi

lako upadne u zamku koju oponenti brzo i rado koriste da bi opovrgli njegovu utemeljenost.

Kako je vidljivo iz ovih uvodnih bilješki, neslaganja u vezi s nekim temeljnim pojmovima i problemima u filozofiji uma uobičajena su, a suprotstavljeni pogledi, kao u rijetko kojem drugom segmentu filozofije, često prerastaju u argumentativno ratovanje.

Imajući u vidu pluralnost perspektiva i raznolikost tema kojima obiluje suvremena filozofija uma, nakana u osmišljavanju ovoga tematskog bloka nije bila prvenstveno sačiniti koherentnu zbirku članaka, već ponajprije ostvariti uvid u dio spektra ideja i rasprava što karakteriziraju suvremene diskusije u ovom području. Pa ipak, smatram da je moguće naći nekakav zajednički nazivnik svih priloga u ovoj zbirci, a on bi se mogao sažeti u poruci da um nije tek kompjutacijski stroj, te da se kao takav opire uspješnoj simulaciji putem računalnih programa. Ova bi se pretpostavka dala proširiti tvrdnjom kako je um otjelovljen (ali i »osvjetovljen«), osjećajan i okrenut okolišu (prirodnom i simboličkom), djelatna i participirajući, prilagodljiv i anticipirajući, te kao takav spreman s lakoćom sudjelovati u prošlosti, ali i promišljati buduće, ono tek moguće.

*Autori priloga u ovoj zbirci tematiziraju različite aspekte problematike kojom se bavi suvremena filozofija uma. **Tim Crane** zastupa mišljenje da je jedan od ključnih filozofijskih problema percepcije sukob između neposredne perceptualne svijesti objekata »u svijetu« i halucinatorne vizije. **Mark Wrathallov** fenomenologijski pristup predstavlja percepciju kao oblik bivanja-u-svijetu, te objašnjava kako razumijevanje percepcije može poslužiti opravdanosti utemeljenog mišljenja. **Galen Strawson** iscrta naturalističku teoriju intencionalnosti i sugerira primjerene načine razumijevanja »kognitivnog iskustva«. **Dan Zahavija** zanima odnos između fenomenološke svijesti i intencionalnosti, insistirajući na njihovoj nerazdvojivosti. **Shaun Gallagher** kritizira nijekanje postojanja slobodne volje, koju vidi kao dimenziju intencionalnosti. **Jocelyn Benoistovo** zanimanje okrenuto je međuovisnosti između »internih« i »eksternih« intencionalnih relacija.*

***Eduard Marbach** fokusira se na naturaliziranje subjektivnosti, te razlikuje između njezinih slabih i jakih oblika. **Sonja Rinofner-Kreidl** svoj interes nalazi u okviru naturalističke debate; točnije, ona analizira model-sebe Thomasa Metzingera i fenomenološki pojam svijesti Edmunda Husserla. **Andrej Ule** bavi se odnosom nekih Wittgensteinovih pogleda (uglavnom njegove kritike psihofizičkog paralelizma), kao i tema kojima je zaokupljena suvremena kognitivna znanost. **Klaus Mainzer** tematizira problem otjelovljenog (implicitnog i nesvjesnog) znanja, te (ne)mogućnost njegova primjerenog reprezentiranja. U svom prilogu, urednik ove zbirke zastupa mišljenje kako je »pozadinsko znanje« (background knowledge) nezamjenjivo u procesu »osvjetovljenja« (»en-worldment«) uma.*

Nadam se da je moguće reći kako članci ovog tematskog bloka na općenit i neizravan, ali individualno razrađen način doprinose pomaku od poistovjećivanja uma s mozgom-u-boci (brains-in-a-vat) prema njegovu poimanju kao uma-u-svijetu (minds-in-the-world).

Zdravko Radman