

Mark Losonc

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS-11000 Beograd
losoncmark@gmail.com

Kritički dijalog s Metzingerovom filozofijom čiste svijesti*

Sažetak

Čista svijest, kao neegoistična svijest bez posebnih intencionalnih sadržaja i fenomenalnih kvaliteta, istaknuta je tema znanstvenih istraživanja i filozofije od šezdesetih godina prošlog stoljeća, ali se u posljednjih trideset godina pažnja ovoj temi višestruko povećala. Kulminacija je ovog procesa knjiga Thomasa Metzingera *The Elephant and the Blind*, objavljena 2024. godine, koja se oslanja na oko 1400 izvještaja u svrhu predstavljanja nove filozofije svijesti, uzimajući u obzir kako duhovne tradicije, tako i suvremene znanstvene uvide. Nakon kratkog izlaganja glavnih teza Metzingerove knjige, ovaj članak otvara nekoliko pitanja u okviru kritičkog dijaloga. S jedne strane, treba li meditaciju nazvati »kraljevskim putem« prema čistoj svijesti, a s druge strane, treba li nasuprot tome više pažnje posvetiti afektivnim putevima prema čistoj svijesti, prije svega određenim tradicijama i praksama misticizma. Istovremeno, imajući u vidu tezu da je svijest inherentno samosvjesna, članak sugerira da bi čistu samosvijest trebalo razumjeti kao samoafektivnost.

Ključne riječi

čista svijest, Thomas Metzinger, filozofija svijesti, samosvijest, afektivnost, meditacija, misticizam, fenomenologija

Što je čista svijest? Riječ je o svijesti kojoj nedostaju konkretni namjerni sadržaji i partikularne fenomenalne kvalitete¹ uključujući misli i čulnu percepciju, prostorni i vremenski okvir referenci, samolokalizaciju i subjektivnu tjelesnu samosvijest. Ali što je još važnije, čistoj svijesti nedostaju perspektiva prvog lica i egoična samosvijest. Jednostavno rečeno, čista svijest je aperspektivna i bez centra ili, drugačije rečeno, u pitanju je nulta perspektiva bez razlike između subjekta i objekta, sebstva i svijeta. Ova se uvijek postojeća pozadina svijesti uvijek može prepoznati unutar bilo kojeg svakodnevnog iskustva, ali je također moguće imati svijest koja se može smatrati fenomenološki potpuno besadržajnom i koja se može doživjeti u svojoj maksimalnoj čistoći. Iako uglavnom dominiraju negativni, apofatični opisi koji naglašavaju neizrecivost, ponekad se spominju i pozitivne karakteristike, kao što su luminozitet ili blaženstvo. Kontemplativne i duhovne tradicije širom svijeta, vrlo često neza-

*

Ovaj članak realiziran je uz podršku Ministarstva nauke, tehnološkog razvoja i inovacija Republike Srbije prema Ugovoru o realizaciji i financiranju znanstvenoistraživačkog rada broj 451-03-136/2025-03/200025.

¹

Suvremena filozofija uma definira fenomenalne kvalitete kao subjektivne, sirove, neposredne komponente svjesnog iskustva. Čista svijest posjeduje samo opće fenomenalne

kvalitete (poput luminoziteta, uvida, mira i »tišine« itd.), ali ne i partikularne, s konkretnim sadržajima. Po Metzingerovu mišljenju, i sama svjesnost čiste svijesti apstraktna je fenomenalna kvaliteta (Metzinger 2024: 82). Za kasniji je dio teksta također relevantno da i afektivnost može podrazumijevati opću fenomenalnu kvalitetu (kao afektivni odnos prema svijetu uopće ili kao samoafektivnost čiste svijesti).

visno jedna od druge, izvještavaju o ovom načinu svijesti tisućama godina. *Dharmakāya* u budističkom Pāli kanonu, *rigpa* u tibetanskom Dzogchenu, *Sākṣin* u filozofiji Advaita Vedante, *devekut* u Kabali itd. mogu se s razlogom smatrati tumačenjima čiste svijesti. Međutim, od 1960-ih godina koncept čiste svijesti postao je i sastavni dio zapadne znanosti i filozofije, počevši od filozofije misticizma koju je razvio William Terence Stace (prije svega Stace 1960: 85–86, 160–161), zatim u analizi mistike kod Niniana Smarta (npr. Smart 1981: 31–38). Posebno vrijedi spomenuti debatu u teoriji mistike između kontekstualizma koji zastupaju Steven Theodore Katz i njegovi kolege (prije svega Katz 1978), a koji negira mogućnost čiste svijesti, i škole »dogadaja čiste svijesti« (engl. *Pure Consciousness Event*) koju predstavljaju Robert K. Forman i njegovi kolege (Forman 1990). Danas je čista svijest (i njezine varijacije) predmet mnogih istraživanja (npr. Travis, Pearson 2000; Dainton 2002; Fasching 2008; Dunne 2011; Baars 2013; Bachmann 2014; Costines, Borghardt, Wittmann 2021; Schlosser 2021; Meling 2022; Ramm 2023; Jones 2024). Kulminacija je ovog trenda sistematična i temeljna knjiga Thomasa Metzingera, od gotovo 600 stranica, pod naslovom *The Elephant and the Blind. The Experience of Pure Consciousness. Philosophy, Science, and 500+ Experiential Reports* (2024), koja istovremeno uzima u obzir spiritualne tradicije, uvide iz empirijskih znanosti (kao što je neuroznanost) i filozofske argumente. Metzingerova knjiga izvanredno je dostignuće i svakako će imati izuzetan utjecaj na daljnja istraživanja. Ipak, kao što ćemo vidjeti, pojedine teze knjige zahtijevaju kritiku.

Potruga za čistom, ne-egoističnom sviješću zapravo je organski slijedila iz Metzingerove filozofije jer je njegova nemocentrična² teza desetljećima glasila da sebstvo (engl. *self*) ne postoji, odnosno da je model sebstva zapravo iluzorna predodžba određenih subpersonalnih mehanizama za obradu informacija. Radikalna teza Metzingerova glavnog djela *Being No One* može iznenaditi mnoge čitatelje³ jer počinje sa stavom da »ne postoje stvari kao što su sebstvo na svijetu. Nitko nikada nije bio niti imao sebstvo« (Metzing 2004: 1, naglasak u originalu, usp. Metzing 2024: 563). Nemocentizam, odnosno neku vrstu *No Self View*-a, dakle tezu da sebstvo ne postoji, zastupali su mnogi u povijesti zapadne filozofije (npr. David Hume, Georg Christoph Lichtenberg, Friedrich Nietzsche, William James, Bertrand Russell, Alfred Jules Ayer, Edmund Husserl, Aron Gurwitsch, Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe, Derek Antony Parfit, Peter Frederick Strawson itd.),⁴ ali je Metzingerova pozicija specifična jer se istovremena bazira na filozofskim argumentima, odnosno na kognitivnim neuroznanstvenim i drugim interdisciplinarnim empirijskim uvidima. Međutim, iz naše je perspektive najvažnije da je Metzinger već u svojim ranijim knjigama spomenuo mogućnost neposrednog iskustva nesubjektivne svijesti, koja se može doživjeti, na primjer, u meditaciji i mističnim iskustvima, a također je smatrao da svijest treba proučavati u njenom najčišćem obliku da bi je upoznali.⁵ Knjiga *The Elephant and the Blind* razlikuje se od prethodnih prijedloga po tome što predstavlja metodično i sistematsko istraživanje čiste svijesti koje ima tri dimenzije. Prvo, od 3 500 ispitanika u *online* studiji o iskustvu čiste svijesti njih 1 403 dalo je upotrebljive podatke. Odgovarali su na pitanja i također im je bilo dozvoljeno da svojim riječima pišu o svojim iskustvima. Ovo je omogućilo ne samo statističku analizu psihometrijskih podataka nego i kvalitativnu procjenu fenomenoloških izvještaja. Drugo, Metzinger razmatra različite duhovne tradicije, s posebnim naglaskom na »azijske«. Treće, on koristi suvremene znanstvene uvide i filozofske argumente da bi što bolje konceptualizirao čistu svijest.

Naslov knjige *The Elephant and the Blind* odnosi se na široko rasprostranjenu parabolu indijskog porijekla, u kojoj grupa slijepih ljudi pokušava razumjeti i zamisliti kakav je slon. Počinju dodirivanjem dijelova životinje, a zatim počinju uspoređivati svoje opise. Na primjer, netko tko je dodirnuo rep slona opisat će ga potpuno drugačije nego netko tko je dodirnuo njegove uši. Pouka je ove priče da apsolutnoj istini možemo pristupiti samo kroz ograničeno, subjektivno iskustvo, ali i da svako iskustvo može imati djelomičnu istinu i da je vrijedno razmotriti perspektive drugih. Pozivanjem na ovu parabolu Metzinger sugerira da je čista svijest među jednim od neopisivijih iskustvima, pa se, stoga, usklađivanje njezinih opisa mogu učiniti izvanredno teškim. Ali, poput indijske parabole, on smatra da su perspektive sudionika njegova istraživanja mogle obogatiti ideju o cjelini uzbudljivim detaljima, pomoći da se izbjegnju određene lokalne greške ili nesporazumi i približiti nas makar prototipu čiste svijesti.

Oslanjajući se na duhovne tradicije i izvještaje, Metzinger veoma pažljivo opisuje izuzetno suptilnu fenomenologiju besadržajne čiste svijesti. On navodi da ona nekonceptualno poznaje sebe kao da je istovremeno budna i potpuno tiha. Prestaju diskurzivno razmišljanje, mentalne slike, lutanje uma, unutrašnji narativi i ciljevi. Ne samo da epistemička djelatnost nestaje nego i pasivno subjektivno iskustvo i najslabije razine perspektive prvog lica. Nema gledatelja i nema se što gledati. Štoviše, u ovom fenomenološki apsolutno čistom, neograničenom iskustvu više ne postoji nikakva razlika između prvog plana i pozadine, već samo holističko samopromatranje svijesti *per se*. Ne postoje konačne regije, granice ili horizonti. U skladu s tim, Metzinger naglašava da ova beskonačnost nije eksplicitna i konkretna, tj. nije samo kvantitativno prostranstvo, jer ne postoji mogućnost širenja ili prelaska granice. Nije u pitanju dijalektički pandan konačnosti, već apsolutno nestrukturiran i uniforman samopredočavajući prostor, u kojemu nema praznina, poistovjećivanja ili diferencijacije, opredmećenih stvari, prebrojivih i individualiziranih entiteta – samo beskonačnost. Ovo stanje nije »jedno« u numerološkom smislu, već nediferencirano jedinstvo, totalni kontinuum. Shodno tome, ne postoje stimulativni sadržaji koji se mogu jasnije doživjeti. Nema više ni napora, već dubokog osjećaja opuštenosti – a ovo, opuštanje razlaganjem svih tenzija, briga i fluktuacija možda je najautentičniji način da se dođe do ovog stanja. Unutar potpune mentalne neaktivnosti »nema se više što raditi«. Metzinger također smatra da je veoma važan osjećaj mira, koji tumači kao odsustvo mentalnih sukoba i perturbacije, radikalno smanjenje globalne neizvjesnosti. A

2

Iz latinske riječi *nemo* (hrv. *nitko*).

3

Valja spomenuti i najvažnije kritike na račun Metzingerove teze o sebstvu, odnosno njegove metodologija. Naročito je značajna fenomenološka kritika Dana Zahavija i kritika Grahama Harmana iz gledišta objektno orijentirane ontologije (usp. Zahavi 2005; Harman 2011). Valja naglasiti i kritike koje se tiču ontologije i eksplanatorne moći sebstva (Himma 2005; Salt 2002). *Filozofska istraživanja* objavila su i veoma važnu kritiku Metzingerova shvaćanja samo-modela, tj. Sonje Rinofner-Kreidl (v. Rinofner-Kreidl 2006).

4

Za pregled glavnih teza i uvida nemoćnog prizma vidi: Metzinger 2011.

5

Being No One sadrži važne primjedbe o mogućnosti maksimalno jednostavne nestrukturirane svijesti (Metzinger 2004: 33, 147), kao i tezu da se stanje asubjektivne svijesti može postići u izvjesnim spiritualnim i religijskim iskustvima (Metzinger 2004: 153, 157). *The Ego Tunnel* tvrdi da valja proučavati svijest u njezinoj najčišćoj formi (Metzinger 2006: 32, 63, 120), odnosno Metzinger tvrdi da su u meditaciji i u mistici moguća stanja »čistog promatranja« bez subjektivnosti (Metzinger 2006: 64).

budući da vjeruje da svijest treba ponajprije definirati kao kontinuirani napor da se minimaliziraju greške u pogledu predikcije (Metzinger 2024: 15–16), možemo čak reći da je čisto iskustvo ispunjenje inherentne dinamike svijesti. Koristeći riječ »čistoća«, Metzinger je upotrijebio složenu metaforu. S jedne strane, ona ima bogatu tradiciju u zapadnoj povijesti ideja, od Platona preko Meistera Eckharta do Friedricha Nietzschea i Edmunda Husserla.⁶ S druge strane, i sami izvještaji koje je Metzinger proučavao sadrže metaforu čistoće. Po njegovu mišljenju, takve metafore izražavaju da oni koji su popunjavali upitnike »iskreno su pokušavali prenijeti neizrecivo« (Metzinger 2024: XVII). Metzinger vidi opasnost u tome da se određene metafore (poput svjetlosti) shvate doslovno, ali je ipak strukturirao svoju knjigu oko različitih metafora, a unutar svakog poglavlja tragao je za novim i novim metaforama, degustatornim, olfaktornim i mnogim drugim. Metzinger predlaže i kompleksnu tipologiju metaforološke čistoće, koja se sastoji od pet elemenata (odsustvo sadržaja, odsustvo misli, unutrašnji model samog epistemičkog prostora bez prepreka, čista perceptivna svijest kojoj nedostaje diskurzivni sloj, nedualnost kojoj nedostaje i dihotomija subjekt/objekt; Metzinger 2024: 460–461). Međutim, još je važniji od ove tipologije fundamentalni uvid da se opisi čiste svijesti, po svojoj prirodi, odnose na ono što se čini neizrecivim i neopisivim, dakle na iskustvo bez konkretnog intencionalnog sadržaja i posebnih fenomenalnih kvaliteta, a iz toga proistječe da razmišljanje o čistoj svijesti neizbježno postaje metaforično.⁷ Ovdje se možemo sjetiti i uvida Hansa Blumenberga o apsolutnim metaforama koje se nikada ne mogu u potpunosti prevesti u koncepte (Blumenberg 1992).

Metzinger smatra da su čista svijest i minimalno fenomenalno iskustvo⁸ »fenomenološki arhetip čovječanstva, bezvremenski klasik koji se tisućljećima opisuje u mnogim kulturama« (Metzinger 2024: 290), »uglavnom u azijskim tradicijama« (Metzinger 2024: 478). Shodno tome, on navodi najutjecajnije koncepte čiste svijesti, koje smatra važnim. Međutim, važno je naglasiti da Metzingerov odnos prema tradiciji također ima i jednu izrazito kritičku dimenziju. S jedne strane, jasno se suprotstavlja perenijalizmu, uključujući perenijalizam čiste svijesti i minimalnog fenomenalnog iskustva, prema kojem postoji prepoznatljiva zajednička jezgra ili intrinzična fenomenološka bit koja je prisutna u svim tradicijama i koja na izvjestan način ujedinjuje sva ljudska bića. Metzinger smatra da je u pitanju empirijski neprovjerljiva ideologija i umjesto toga predlaže jednu dimenzionalnu perspektivu. Prateći Arthura Schopenhauera i Ludwiga Wittgensteina, on govori o obiteljskim sličnostima ovih iskustava, ali i o »tvrdoj prototipskoj jezgri«, »fenomenalnim svojstvima koja 'stoje zajedno' s velikom vjerojatnošću« (Metzinger 2024: XXV, 327). Na osnovi različitih napomena, može se rekonstruirati da to za Metzingera znači da čistu svijest treba shvatiti kao *cluster concept* koji nema oštre definirane granice, te da su mogući mnogi stupnjevi prototipnosti.⁹ S druge strane, Metzinger skreće pažnju i na još jednu teškoću. Prema njegovim riječima, tradicije (i ono što on opisuje kao obmanjujući *New Age* folklor) skoro uvijek čine nelegitimni skok u tome što pretvaraju iskustvo čiste svijesti u poseban i opredmećen metafizički entitet. Ono što se zapravo događa jest da se fenomenološke karakteristike iskustva proizvoljno karakteriziraju kao noumenalne činjenice. Na primjer, ako je iskustvo čiste svijesti u potpunosti oslobođeno tjelesnih i materijalnih fenomena, onda se iz toga npr. zaključuje da svijest uopće nema tjelesnih i materijalnih uvjeta niti bilo kakvih vanjskih uzroka, da je »istinsko sebstvo« identično s cijelim univerzumom ili da je čista

svijest sveprožimajuća karakteristika stvarnosti. Metzinger skreće pažnju na zablude koje sve imaju veze s nepouzdanosću subjektivnog osjećaja pojavnosti u epistemološkim i metafizičkim stvarima. To ne znači da tradicije i izvještaji ne opisuju svoja iskustva iskreno i vjerno, ali po Metzingerovu mišljenju, iskustvena neposrednost i transparentnost zapravo pripadaju sferi pojavnosti, a ne »samoj stvari«. Usprkos veoma snažnom osjećaju fenomenalne čistoće, Metzinger tvrdi da »ovdje nije dano ništa – nikakav direktan oblik unutrašnje percepcije« (Metzinger 2024: 127). Ukupno uzevši, on upozorava na iluzije uvida i samoopravdanja te na mogućnost da se iskustvo čak i zloupotrebi.

Što se tiče kontinuirane prirode iskustva čiste svijesti, Metzinger tvrdi da je u pitanju trajna pozadina, neprolazno osnovno stanje koje prethodi svim drugim oblicima pojavljivanja.¹⁰ Shodno tome, tvrdi se da »perspektiva nultog lica [...] obuhvaća i prožima perspektivu prvog lica« (Metzinger 2024: 163). Ukratko, to je dio fenomenološkog *condicio humana*, koji obično ne primjećujemo. S druge strane, po Metzingerovu mišljenju, kada primijetimo »sâmo primjećivanje« i doživimo tu čistoću svijesti, to može biti npr. u kontekstu formalne kontemplativne prakse, psihodeličnog iskustva ili tijekom lucidnog sna, ali može se pojaviti i spontano, npr. tijekom epileptičnih napada ili noću tijekom stanja niskog uzbuđenja bez snova. Kada Metzinger tvrdi da se ovo iskustvo može dogoditi i otvorenih očiju, npr. tijekom meditacije u hodu, jasno je da je iskustvo čiste svijesti za njega toliko pitanje stupnjeva da čak smatra da su moguće i verzije s različitim sadržajima, a čak i iskustva s »maksimalnim« sadržajem. Ovo je zapravo teškoća koja predstavlja poseban izazov za istraživanja čiste svijesti. Zoran Josipović i Vladimir Mišković optužili su Metzingera da je kriv za inflaciju pojmova minimalne fenomenalne svijesti i čiste svijesti jer ih je pobrkao s nedualnim iskustvom,¹¹ koje je samo po sebi prazno od drugih fenomenalnih sadržaja, ali ujedno u principu može biti prisutno s bilo kojom količinom fenomenalnog sadržaja ili uzbuđenja (Josipović, Mišković 2020). Dugoročno gledano, možda ima smisla složiti se da je čista svijest uvijek prisutna pozadina svih naših iskustava, ali da je također moguće imati modus koji je fenomenološki potpuno bez sadržaja. Metzingerova je sugestija da nedualno iskustvo trebamo smatrati modusom minimalne

6

Od filozofa je, prije svega, Vladimir Jankélévitch primijetio značaj metafore čistoće, pri čemu se posebno treba osvrnuti na njegovu knjigu *Le Pur et l'impur* (Jankélévitch 1993).

7

Valja imati u vidu da nas ponekad metafore mogu približiti iskustvima na specifičan način. Primjera radi, sugerira se da su metafore u romanticizmu služile tome da se prevlada dualizam subjekta i objekta (de Man 1984).

8

Pojam minimalnog fenomenalnog iskustva uvela je Jennifer Windt (v. Windt, Thompson 2015). Veliki je izazov odlučiti treba li čistu svijest promatrati kao sinonim za minimalnu fenomenalnu svijest ili kao jednu od njezinih varijacija. Metzingerova je upotreba riječi ambivalentna.

9

Cluster concept znači da ne postoji jedan uvjet koji je uvijek prisutan. Umjesto toga, čista je svijest definirana skupom tipičnih karakteristika ili svojstava (npr. maksimalna jednostavnost ili nedostatak perspektive). Visoka prototipnost podrazumijeva da navedeno svjesno stanje ima veliku većinu karakteristika tog *cluster*-a, a niska prototipnost znači da stanje ima samo nekoliko od tih karakteristika.

10

U tom pogledu valja usporediti Metzingerovu filozofiju čiste svijesti s fenomenološkim konceptualizacijama prazne intencionalnosti i prazne svijesti (o tome Losoncz 2017).

11

Nedualno iskustvo definira se kao stanje svijesti u kojem se rastvara fundamentalna granica između subjekta (tj. »Ja«) i objekta (tj. »svijeta«).

fenomenalne svijesti u kojoj se čista svijest također može iskusiti –ukazuje u ovom pravcu (Metzinger 2024: 350).

Bez obzira na to javlja li se iskustvo čiste svijesti spontano ili je svjesno izazvano, nastaje danju ili noću, ako je iskustvo fenomenalno bez sadržaja, postavlja se pitanje: kako ga je moguće zapamtiti? Metzinger daje veoma zanimljiv odgovor na ovo pitanje, a o čemu se mnogo puta raspravljalo u literaturi.¹² I u ovom slučaju, on vjeruje u iskrenost i vjerodostojnost izvještaja, i umjesto da klasificira ovaj fenomen kao puku konfabulaciju, smatra da je jedno od mogućih objašnjenja da se »neegoistična stanja čuvaju i kasnije izvlače u autobiografskom formatu, kao *post hoc* pogrešna mnemonička reprezentacija koja se dodaje egoističnoj samosvijesti – u pitanju je pogrešno sjećanje« (Metzinger 2024: 19). Naravno, bilo bi kontradiktorno i apsurdno ako bi netko bio spreman izvještavati o vlastitom iskustvu tijekom epizode pune apsorpcije – zbog istovremene neizrecivosti takav opis je moguć samo retroaktivno. Ali čak i ako se netko uspije sjetiti, postavlja se dalje pitanje: čega se sjeća? Naime, Metzinger također navodi da čista svijest, »strogo govoreći, uopće nije ni na što« (Metzinger 2024: 413), a razmatra i izvještaje koji govore da u ovom slučaju nema smisla ni govoriti o iskustvu.¹³ A budući da čista svijest može biti potpuno nekonceptualna i bez predodžbe, iz toga također može slijediti da se nema što zamisliti u pogledu ovog stanja, tako da se svaki način diskurzivne aproksimacije suočava s ozbiljnim izazovima. S tim u vezi, postoji i opasnost da oni koji su iskusili ovo stanje prilagode vlastitu autofenomenologiju svojim prethodnim samo-modelima do te mjere da – usprkos svojim namjerama – značajno iskrivljuju izvještaj.

Međutim, bez obzira na epistemološke teškoće, čista svijest doživljava sebe kao svojevršno znanje »iznutra«. Po Metzingerovu mišljenju, njoj nedostaje aktivno spoznajuće sebstvo koje bi kao epistemički subjekt moglo biti usmjereno prema sebi ili vanjskim objektima. Ipak, postoji »samospoznajuća prazna spoznaja, unutrašnja priroda samog pojavljivanja« (Metzinger 2021: XVI), »*saznanje samog sebe*« (Metzinger 2024: 394, naglasak u originalu). Međutim, čemu služi ovakva virtualna spoznaja? Metzinger sugerira da ona nije od one vrste koja omogućava sadržajne uvide, ali ima veoma apstraktnu i globalno fenomenalnu kvalitetu epistemičke otvorenosti prema svijetu. Dok tradicije imaju tendenciju ovo tumačiti kao direktno, intuitivno znanje koje rezultira autentičnim metafizičkim uvidima i shvaćanjem biti same stvarnosti, Metzinger tvrdi da se ova epistemičnost naprosto odnosi na čistu i tihu potencijalnost organizma, mogućnost stjecanja znanja koje sustav još ne posjeduje. Ovo bi moglo biti alternativno objašnjenje toga da mnogi izvještaji tvrde da je iskustvo karakteriziralo »čista spoznaja«, da je »poznalo sebe«, da je prisutno bilo »samosvjesno znanje«. Po Metzingerovu mišljenju, svijest se u ovom lucidnom stanju otkriva kao čista potencijalnost bez ikakve aktualizacije i djelotvornosti. To je potencijalnost koja je dobro poznata i u određenim »heretičkim« aristotelovskim tradicijama. Kao što Giorgio Agamben piše u svom eseju *O potencijalnosti*:

»Suprotno tradicionalnoj ideji potencijalnosti koja je poništena u stvarnosti, ovdje se suočavamo s potencijalnošću koja se konzervira i spašava u aktualnosti. Ovdje potencijalnost, da tako kažem, preživljava aktualnost i, na taj način, daje sebe samoj sebi.« (Agamben 1999: 184)

Mutatis mutandis: čisto potencijalna epistemičnost ne nestaje s pojavom konkretnog znanja, već prije opstaje kao spontana, fundamentalna i uvijek prisutna konstanta. Ovo »prazno« znanje karakteriziraju sva svojstva koja posjeduje čista svijest: ono je izvanvremensko i nesituirano, nestrukturirano i

neometano, aperspektivno i bezlično, nekonceptualno i bez misli, bez sebstva i bez napora itd. Kako Metzinger tvrdi, ono »još nije sasvim ‘od ovog svijeta’« (Metzinger 2024: 230), nego predstavlja »prazan prostor svih mogućnosti« (Metzinger 2024: 43). Ako je primarna uloga mozga predviđanje, onda je itekako od velikog značaja opisati čistu mogućnost i kao »samoobnavljajuće predviđanje epistemičke otvorenosti« (Metzinger 2024: 230). Nije u pitanju nekakvo nihilističko hladno prostranstvo već jednostavno iskustvo onoga »Ja mogu.« (koje u ovom slučaju nipošto nije ograničeno iskustvom onoga »Ja ne mogu.«), čisti repertoar, jednostavna dostupnost, orijentacijska spremnost. Ova točka bez proširenja u principu dozvoljava beskonačan broj perspektiva, tako da je ona sama bez perspektiva.

Po Metzingerovu mišljenju, kultiviranje naše svijesti može donijeti ne samo epistemičke koristi nego i kognitivnu slobodu. S jedne strane, u okviru jedne suptilne fenomenologije, možemo postati svjesni dubljih slojeva naše svijesti, koji su u stvari stalno prisutni u našim životima. Nadalje, kako Metzinger smatra, u okviru mita o kognitivnoj subjektivnosti, skloni smo vjerovati da smo u osnovi mentalno autonomni i samokontrolirani subjekti, iako u stvari veliki dio automatskih i subpersonalnih procesa ispunjava našu svijest. Međutim, stanje čiste svijesti ne samo da nam pomaže iskusiti uvijek prisutnu pozadinu koja služi kao preduvjet za sve daljnje varijacije fenomenalne svijesti nego može i prekinuti privid unutrašnjeg kontinuiteta, »slabi proces identifikacije s fiktivnim spoznajnim sebstvom« (Metzinger 2024). Ovo bi mogla biti i sekularna reinterpetacija koncepta oslobođenja ili prosvjedenja. Učvršćeni samo-model organizma na visokoj razini može, naravno, biti veoma koristan u mnogim oblastima života jer pomaže u predviđanju i održavanju integriteta. Ipak, u pitanju je lažno predstavljanje jednog površinskog entiteta, zajedno s virtualnom stvarnošću koja se pojavljuje s njim, koja, kako Metzinger kaže, porobljava organizam kroz biološke imperitive.

»Stvorenje postaje opčinjeno vlastitim životom.« (Metzinger 2024: 370)

Nasuprot tome, perspektiva čiste svijesti s nultom osobom pomaže da se sagleda šira slika – beskonačni prostor epistemičnosti – ne gledajući više samo kroz skroman prozor našeg unutrašnjeg modela, već gledajući prozor kao medij, i ono što je izvornije od njega. Čista je svijest stoga iskustvo koje može prevladati »ugrađenu metafizičku megalomaniju sebstva« (Metzinger 2024: 390). Iskustvo bez centra može nam pomoći i u tome da prepoznamo relativnu i krhku prirodu kvazi-centra, oduzimajući mu status unutar prave kopernikanske revolucije i možda da umjesto nje uzmemo u obzir mnoštvo novih perspektiva i mogućnosti. To nema veze s našim konvencionalnim osobnim »ja«, ali ipak nam može pomoći rekreirati sebe. Kroz autentičnije iskustvo subpersonalne jedinice identifikacije, fundamentalnijeg autopoetskog¹⁴ procesa, možemo preispitati tko smo. Uranjanje u »melodramu nara-

12

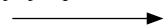
Npr. Forman se u svom objašnjenju poziva na *knowledge by-identity* (Forman 1999: 109–131), Dainton tvrdi da je sjećanje moguće jedino ako je bilo makar minimalnog fenomenalnog sadržaja (Dainton 2002), dok Lhundrup Borghardt smatra da je riječ o inferenciji na osnovu prijelaza između apsolutne i minimalne praznine (v. Costines, Borghardt, Wittmann 2021).

13

Sličnu poziciju zastupaju i Jonathan Shear i Ron Jevning u pogledu čiste svijesti (Shear, Jevning 1999: 195). Valja dodati i opće kritike izraza *what is it like*. Npr. Jay L. Garfield čak tvrdi da je ovaj izraz prazan (Garfield 2015: 178, usp. Hacker 2012).

14

Termin »autopoieza« iz teorije sustava (Maturana/Varela) koristan je jer pomaže da



ativnog sebstva« (Metzinger 2024: 365) moglo bi se zamijeniti ili dopuniti mudrijim životom.

Metzinger smatra da smo na pragu znanstvene revolucije svijesti, koja bi paralelno sa svojevrsnom kulturom svijesti (njem. *Bewusstseinskultur*)¹⁵ mogla dobiti ogroman značaj. Čista svijest može imati dvostruku ulogu. S jedne strane, ona omogućava, ako ne i razumijevanje »bíti« svijesti, onda makar veoma precizno istraživanje i konceptualizaciju njezina minimalnog prototipa, budući da se u slučaju čiste svijesti, svijest pojavljuje izolirana od akcidentalnih i sedimentiranih slojeva. Jedan od najvažnijih rezultata istraživanja čiste svijesti može biti uvid da sama svijest nije subjektivne prirode, već prije čisto potencijalni epistemički prostor, u čijim se slojevima višeg reda mogu pojaviti i fenomeni »subjektivnosti« i »objektivnosti«. S druge strane, Metzingeru je bliska sekularna spiritualnost, za koju smatra da može intelektualno pošteno kultivirati svijest, oslobođena metafizičkih tereta prošlosti i naoružana naturalističkim znanjem. A čista svijest može biti jedan od centralnih elemenata nove kulture svijesti. Razlog tomu je što, na primjer, njezin besadržajni prototip, oslobođen konkretnih sadržaja i posebnih fenomenalnih kvaliteta, maksimalno univerzalan i u toj mjeri može biti oslonac za premošćivanje razlika između pojedinih duhovnih kultura.

Složenost i bogatstvo Metzingerove knjige ne može se, naravno, predstaviti u jednom članku, ali nadamo se da je i ovaj kratak pregled uvjerio čitatelje da je riječ o izuzetno suptilnim uvidima u čistu svijest. Ipak, knjiga ima neke metodološke i sadržajne nedostatke koji predstavljaju ozbiljan izazov. O ovim će teškoćama biti riječi u nastavku ovog članka. Naravno, cilj je da kritički dijalog s Metzingerovom knjigom obogati istraživanje čiste svijesti.

Prvo,¹⁶ jedna veoma jaka premisa polazna je točka Metzingerova istraživanja:

»Iskustvo čiste svijesti u meditaciji najbolji je i najprirodniji kandidat koji trenutno imamo za minimalno fenomenalno iskustvo.« (Metzinger 2024: 290, usp. XX)

To je značajno utjecalo na istraživanje. Na primjer, u upitniku¹⁷ pitanje 58 glasi »Jeste li bili svjesni meditacije?«, kao da je samorazumljivo da su sudionici istraživanja kroz meditaciju ostvarili stanje čiste svijesti. Istraživanje je, dakle, pošlo od premise da je meditacija »kraljevski put«¹⁸ koji vodi prema čistoj svijesti, pa je shodno tome i velika većina izvještaja zasnovana na meditaciji (štoviše više od 77,3 % sudionika tvrdilo je da redovno meditira).¹⁹ Demografski, istraživanje također sadrži jedan veoma sumnjiv aspekt: velika su većina sudionika zapadnjaci, a zapravo je 63,4 % korisnih izvještaja popunjeno na njemačkom, Metzingerovom materinjem jeziku. Što je još gore, ispostavilo se da je »u fazi I [...] poslan e-mail od strane Thomasa Metzingera brojnim redovnim i posvećenim praktičarima meditacije« (Gamma, Metzinger 2021: 4). Sve je ovo utjecalo na pristranost analize i sudionika istraživanja. Ukratko, istraživanje je u izvjesnom smislu osmišljeno i realizirano da potvrdi vlastitu neopravdanu pretpostavku – pretpostavku koja se pretpostavlja, ali nikada nije argumentirana.

Jedan je od glavnih problema u tome što dok Metzinger analizira mnoge izraze (kao što su *jednostavnost*, *perspektiva*, *virtualnost* ili *biti kod kuće*) s izuzetnim oprezom, koncept *meditacije* ostaje nerefleksivan. Javlja se kao prirodna danost, kao samorazumljiva i neutralna, sasvim homogena i ahistorijsko-transkulturno-univerzalna činjenica, koja je imuna na kritiku. Bilo bi pogrešno optužiti Metzingeru za neku vrstu meditativnog esencijalizma jer on čak ne predlaže esencijalističku definiciju. U ovom kontekstu, važno je uzeti

u obzir da je prvobitno značenje »meditacije« pažljivo razmišljati, razmatrati, istraživati. I latinsko *meditatio* i grčko *melete* podrazumijevali su značenje »ozbiljnog i neprekidnog razmišljanja«. *Meditatio* je vrlo često značio internalizaciju i pamćenje svetih tekstova. Kada opisujemo spise Marka Aurelija kao meditacije ili kada je Descartes naslovio svoje djelo *Meditationes de prima philosophia*, djelovanje ove semantičke dimenzije također je jasno. Sasvim je legitimno reći da »najstroži koncept *meditatio* naglašava fokus na um i razum (stgrč. *logos*), reflektivnu sposobnost koja je tipična za Aksijalno doba« (Silva 2021: 515). S druge strane, postoji još jedna konotacija, koja je prvenstveno prisutna na suvremenom Zapadu, a koja znači nešto sasvim drugo. Naime, u biti neideacijsku tehniku (»opuštanje i smirivanje uma«), koja čak može dovesti do potpunog prestanka razmišljanja. Ova fundamentalna napetost predstavlja ozbiljne poteškoće. Shodno tome, u suvremenim istraživanjima meditacije ne postoji konsenzus o značenju meditacije. Još je uvijek točno ono što je Richard E. King napisao da »meditacija ostaje nedovoljno teoretiziran koncept« (King 2021: 51). Neki autori tretiraju izuzetno multiformnu i raznoliku prirodu meditacije na način koji maksimizira obim koncepta. To znači, na primjer, da neki smatraju da meditacija uključuje i dešifriranje *zen kōana* i rastvaranje srca sufijskog mistika u Alahu i taoistički *qigōng* (čigong). Mnogi autori u duhu onoga *anything goes* svaku duhovnu tehniku smatraju meditacijom – iskustveni pluralitet rastvara se u jednu kvaзи-homogenu semantiku. Zapravo, događa se neka vrsta »prilagođavanja i detradicionalizacije za spiritualnog potrošača u kapitalističkim društvima« (King 2021: 52) u okviru koje značenje *meditacije* postaje slobodno lebdeće i banalizirano, a zatim se može »otkriti« u mnogim kulturama, koje ponekad datiraju i do 5 000 godina unazad. Međutim, obično se ne »otkriva« na Zapadu ili u abrahamskim tradicijama, u vlastitoj kulturi (ovo ponekad ide ruku pod ruku s degradacijom molitve). Prvobitno se zapadnjačko značenje tako iskrivljuje, novo značenje projicira na druge, a onda se u idućem koraku često pokušava primijeniti u okviru »istočnjačenja Zapada« (engl. *Easternization of the West*), ali uglavnom s modernizatorskom agendom. U pitanju je »politika prevođenja« puna napetosti. Metzingerova terminologija u pogledu meditacije nije objektivno i neutralno sredstvo, već je proizvod ovog složenog procesa. Metzinger otvoreno odbacuje perenijalizam, međutim, apstraktna se konstrukcija meditacije zapravo pojavljuje kao generička aktivnost koja se može osloboditi tereta specifičnih tradicionalnih značenja i original-

konceptualiziramo način na koji jedan sustav (u ovom kontekstu: sustav svijesti) stvara i održava sebe. Već je i Varela primjenjivao ovaj konceptu u kontekstu teorije svijesti.

15
Metzinger je nedavno objavio knjigu o *Bewusstseinskultur* (v. Metzinger 2023).

16
Ono što slijedi u pogledu meditacije u narednim pasusima pojednostavljena je i skraćena verzija kritike Metzingerove koncepcije meditacije, pod naslovom »Is the Meditation the Royal Road that Leads to Pure Consciousness?«. Tekst će biti objavljen u četvrtom broju beogradskog časopisa *Philosophy and Society*.

17
Upitnik se i dalje može popuniti na: <https://mpe-project.info/> (pristupljeno 3. 11. 2025.).

18
Washburn je sugerirao da je meditacija kraljevski put koji vodi k Nesvjesnom (Washburn 1995: 153), dok Wilber smatra da je meditacija kraljevski put koji vodi k duhu (Wilber 2014). Slično tome, i Metzinger smatra da je meditacija kraljevski put koji vodi k čistoj svijesti.

19
Što se tiče statističkih podataka o ovom istraživanju, veoma je koristan članak koji su sastavili Metzinger i Gamma (v. Metzinger, Gamma 2021).

nih okvira. Posebnu pažnju treba posvetiti budizmu koji kod Metzingera ima specifičnu ulogu jer je – navodno – lišena teizma.

Kako je pokazalo kritičko istraživanje budizma (npr. Gombrich, Obeyesekere 1988; Faure 1993: 15–89; Lopez 1995, 1998; McMahan 2008; Braun 2013; Wilson 2014; Purser, Milillo 2014; Huntington 2015), ono što bi moglo izgledati kao oživljavanje drevnih tradicija introspektivne meditacije mnogo je više niz izuma i fiktivnih konstrukcija. Ono što može izgledati kao renesansa prakse meditacije unutar budizma Theravāde, na primjer, zapravo je simptom onoga što kritička literatura naziva budističkim modernizmom (ili čak racionaliziranim protestantskim budizmom), koji je naglašavao laičnost, harmoniju s modernom znanostu, individualnu kreativnost, anti-institucionalni karakter – i meditaciju kao suprotstavljenu vanjskim ritualima. U ovoj priči ima mnogo aktera: jedan od glavnih pokretača pseudo-renesanse, Anagārika Dharmapāla, koji je bio član međunarodnog Teozofskog društva i bio pod utjecajem zapadnih ideja; Ledi Sayādaw i njegovi suputnici, koji su prilagodili prakse meditacije laicima, zbog čega su bili žestoko kritizirani od strane mnogih budista; Nyanaponika Thera, rođen kao Siegmund Feniger u Njemačkoj, koji je, koristeći termin *bare attention* u svom prijevodu, upućivao na mentalno stanje koje, u ovom neetičkom obliku, nije postojalo u tradiciji Theravāde itd. U ovom tipu izmišljenog budizma meditacija je stekla status koji ranije nije imala: naglasak je sve više bio na privatnim i izvanrednim iskustvima (i blagostanju) atomizirane individue nauštrb devocionalno-sakramentalne, pedagoške, propedeutičke, pijetističke, komunalne, soteriološke funkcije itd. Kako piše Robert Sharf:

»Theravāda je preoblikovana u sliku postprosvjetiteljskog kršćanstva.« (Sharf 1995: 252)

Ovaj »budizam« i »meditacija«, propušteni kroz više ideoloških filtera, pojavljuju se u Metzingerovoj knjizi bez kritičke refleksije. Kada npr. čitamo da je 43,9 % sudionika istraživanja vježbenik Vipasane, moramo imati na umu da je to zapravo modernistička konstrukcija, dodatno iskrivljena zapadnim i sekularnim budizmom. Važno je napomenuti da je ono što se u cijeloj knjizi pojavljuje kao »istočna praksa« u mnogo čemu rezultat modernističko-reformističkih tendencija pod zapadnim utjecajem, u čemu su također ulogu imali misionari, učenjaci itd. A sami sudionici istraživanja su pretežno Europljani.

Kritički pristup može otkriti izuzetno složenu konceptualnu historiju meditacije, ali je također važno ukazati na to da suvremena istraživanja meditacije, koja su bitno zaboravila prvobitni smisao, ne mogu postići konsenzus ni o njezinoj trenutnoj semantici. O jednoj stvari postoji konsenzus: da konsenzusa nema (vidjeti npr. Bond *et al.* 2009: 135; Dam *et al.* 2008: 16; Sparby, Sacchet 2022). Postoje ozbiljni problemi sa svakim prijedlogom definicije koji se pojavi. Primjera radi, je li zaista potrebno definirati meditaciju kao »relaksaciju logike«? Što je s onim praksama u kojima analitičko-konceptualno-diskurzivni uvidi igraju centralnu ulogu tijekom meditacije? I onda uopće nije u redu definirati kao »mentalnu tišinu«, zar ne?²⁰ Je li meditacija nužno »jasno definirana tehnika«? Što je s Krishnamurtijevim učenjem da meditacija nije neka odvojena praksa, već mora biti konstitutivni i integralni dio svakodnevnog života ili paradoksalnim »ne-praksom« ne-meditacije (Brown 2006: 405–440; Dowman 2020)? Je li meditacija nužno samoinducirana? Je li onda, sa svojim vanjskim instancama (poput glasa vodiča), neautentična? I tako dalje. Ali ovo je još više pogoršano fundamentalnim semantičkim promjenama koje su se događale tijekom povijesti.

Stoga je Metzingerova upotreba riječi na mnogo načina problematična. Kada govori o »meditaciji«, on koristi termin koji nikada ne definira, čak ni na veoma približan način, a štoviše, ne postoji ni konsenzualno prihvaćena definicija na koju se možemo osloniti.²¹ U pitanju je svojevrsni *conceptus absconditus*, koji se čini ahistoričnim i univerzalnim, iako je zapravo opterećen ozbiljnim i problematičnim kulturnim nasljeđem. Iz ovoga proizlazi da je problematična i teza o meditaciji kao »kraljevskom putu«, kao i da ovo pitanje nameće ozbiljne metodološke poteškoće. Rezultati istraživanja bili bi mnogo vjerodostojniji i informativniji da se Metzinger nije oslanjao na premisu da je meditacija očigledno »kraljevski put« i da nije posebno poslao upitnik ljudima za koje je znao da redovno meditiraju (u tom obliku, istraživanje samo *naizgled* potvrđuje tezu od koje je krenulo, umjesto da neutralno prikupi empirijske podatke – što je pogrešno promatrano s gledišta filozofije znanosti i epistemologije). Naravno, čak i bez ovoga, istraživanje bi sadržalo ozbiljne pristranosti jer bi sudionici vjerojatno bili Europljani, većinom Nijemci. Međutim, najvažnije je iz perspektive filozofije čiste svijesti da Metzinger ne nudi argument u korist teze da je meditacija »najbolji kandidat«. Uopćeno govoreći: koji su kriteriji toga da nešto bude najbolji kandidat? Ako je brzina i efikasnost, onda su možda psihodelici, kao što je 5-Meo-DMT, bolji kandidat (o tome Milliere *et al.* 2018). Danas već postoje istraživanja koja pokazuju da se i putem psihodelika može postići stanje čiste svijesti koja se po svojim bitnim karakteristikama ne razlikuje od čiste svijesti postignute putem meditacije (Losoncz 2025). Ako afektivna dimenzija, onda se, na primjer, kao mogućnost javlja i ekstatičan seks (o tome Losoncz 2024). I tako dalje. Ovo je teškoća koja prožima cjelokupno Metzingerovo istraživanje. Valja posvetiti posebnu pažnju pitanju afektivnosti.

Čista svijest može se definirati i kao svjesnost *per se*. I sâm Metzinger na početku svoje knjige tvrdi da čista svijest ima *character of awareness as such* (Metzinger 2024: XIII). Ali ima li smisla govoriti o svijesti kada nedostaje intencionalnosti prema nečem drugom? Možemo li reći nešto značajno o ovoj »tautološkoj« svijesti? Kako da opišemo odnos ovakve svijesti prema samoj sebi? Ovo predstavlja izvanredan izazov: shvatiti svjesnost čiste svijesti, a time i svijesti uopće. Ono što je sigurno jest da ne možemo tvrditi da je riječ o refleksivnoj re-reprezentaciji višeg reda jer bi to otvorilo dimenzije heteroreferencijalnosti koje bi uključivale konkretne intencionalne sadržaje i posebne fenomenalne kvalitete. Kada bi postojala razlika između pojedinačnih redova i razina, onda bi postojao bar jedan dodatni predmet: niža razina svijesti. U ovom kontekstu, valja uzeti u obzir da u suvremenim filozofijama svijesti postoji nekoliko modela samosvijesti. Prema tzv. teorijama višeg reda (Carruthers 1996; Gennaro 2011), samosvijest u stvari predstavlja dodatnu, višu razinu. Na primjer, mogu vidjeti određenu fenomenalnu kvalitetu (kao što je boja lopte), a da toga nisam svjestan, što znači da dati kvalitetu nije dostupno mojim misaonim aktima i pamćenju. Ukratko, postoji nedostatak introspektivne i refleksivne dostupnosti. U tom smislu, možemo reći da

20

Ako meditaciju kao mentalnu tišinu shvaćamo kao stanje svijesti lišeno svakog reprezentativnog, konceptualnog i narativnog opterećenja, postavlja se npr. pitanje: na koji način *zen kōan*, koji je po svojoj biti aktivna i paradoksalna mentalna izjava, funkcionira kao organski put k tom istom stanju?

21

Za detaljniju argumentaciju o nedostatku opće prihvaćene definicije vidi tekst koji se spominje u 16. fusnoti. Ovdje se ne radi o tome da Metzinger ne objašnjava prirodu meditacije, već o tome da pojmu, koji danas ima ogromnu kritičku literaturu, pripisuje centralni značaj bez adekvatne definicije.

samosvijest nije inherentni dio perceptivne svijesti. Nasuprot toj teoriji stoji druga, koju zastupaju mnogi filozofi, prema kojoj svijest, da bi zaista bila svijest, mora biti bitno refleksivna – odnosno, mora istovremeno biti svjesna sebe i opažajnog objekta. Primjera radi, prema klasičnom Husserlovu argumentu, ako je svijesti, da bi bila svjesna sebe, potrebna daljnja razina samosvijesti, onda bi i ovoj razini bila potrebna daljnja razina, i tako redom *ad infinitum*. Umjesto vrtloga beskonačnog regresa, vrijedi tvrditi da je svijest uvijek već, pre-refleksivno, pre-tetičko, netematizirano i implicitno samosvjesna. Postoje i mnogi drugi argumenti, kao što je tzv. argument sjećanja, koji je također poznat i u budističkoj filozofiji (Garfield 2015: 136–145): ako se sjećam da sam jučer vidio sunčevu svjetlost, onda se sjećam ne samo sunčeve svjetlosti nego i sebe da sam je vidio – ta se dva sjećanja ne mogu odvojiti jedno od drugog. Prema tome, inherentna samosvijest sastavni je dio shvaćanja perceptivnog objekta. Ukupno uzevši, postoji teorija svijesti prvog reda, prema kojoj samo-luminozitet i samo-prezentacija svijesti uvijek već ima karakter samosvijesti. Samosvijest stoga nije neka vrsta mentalnog viška koji se dodaje svijesti. Ovdje još samo treba naglasiti da je ova minimalna dinamika moguća, a da u njoj ne postoji bilo što što bismo mogli nazvati »objekt« – tako da ima smisla tvrditi da je i čista svijest kao takva uvijek implicitno samosvijest.

U ovom kontekstu nameću se dva važna pitanja. Prvo, Dan Zahavi, možda najvažniji eksponent pre-refleksivne teorije samosvijesti, kao jedan od najoštrijih Metzingerovih kritičara, navodi da

»... zalaganje za radikalnu anonimnost u smislu *nediferenciranosti*, izgleda krajnje apsurdno. [...] [Sugerirati ovo] znači suočiti se s pitanjem kako bi se nešto kao što je danost za prvo lice moglo nastati iz nediferencirane anonimnosti.« (Zahavi 2002: 85–86, naglasak u originalu)

Drugim riječima, kako navodi Zahavi, moramo pretpostaviti da je pre-refleksivna svijest uvijek već ujedno i u prvom licu jednine, odnosno da nužno ima izvjesne singularne *for-me-ness*, inače se ne bi mogla objasniti geneza prvog lica (dakle, diferenciranost). Ovo je veoma problematičan filozofski argument s obzirom na to da naprosto pretpostavlja ono što bi itekako trebalo objasniti. Štoviše, nasuprot tome, teorija čiste svijesti navodi da svijest sama po sebi nije subjektivne prirode, već samo polje u kojemu su, pored izvornog potpuno nesubjektivnog stanja, potencijalno mogući i subjektivni i objektivni sadržaji (a osim toga Metzingerova filozofija nudi i evolucijsku genezu samo-modela). Drugim riječima, moguće je da čista svijest kao sustav ima autopoetsku samoafirmaciju bez postojanja ili nastanka odvojenog ličnog *self*-a kao posebne perspektive. Međutim, Zahavi otkriva jedan aspekt svijesti koji može biti od velike pomoći u razumijevanju čiste svijesti. Prateći važne fenomenološke tradicije, kao što su Husserlov *Selbstaffektion* te Henryjev i Marionova *auto-affection*,²² on tvrdi da je samoafektivnost²³ prirodan dio svijesti, i zapravo, sama je svijest samoafektivnost, koja je »neposredno neobjektivirajuće, pasivno pojavljivanje«, »aktualna i neosporiva dimenzije žive subjektivnosti« (Zahavi 1999: 110). Što se tiče Metzingera, on spominje mogućnost da je svijest uopće afektivnog karaktera, ali se zadovoljava time da postoje opisi stanja čiste svijesti kojima nedostaju intenzivna osjećanja (Metzinger 2024: 153). Ali zar nije moguće da čista svijest uvijek ima afektivni ton?

Što je afektivnost? Prije svega, vrijedi razlikovati različite slojeve afektivnosti jedne od drugih (vidjeti npr. Sass 2004). Strasti su najspecifičnije po tome što su usmjerene na određeni objekt i uključuju želju da se on promijeni.

Fokus je emocija nešto širi jer se odnose na neki kontekst u svijetu, točnije na promjenu konteksta. Nadalje, suvremene fenomenološke teorije emocija često naglašavaju da se emocije ne mogu razumjeti bez našeg angažiranja sa svijetom (za pregled tih teorija vidjeti Cvejić 2024). Najzad, postoji sloj afektivnosti za koji se u anglosaksonskoj književnosti koristi izraz *mood* (npr. Stephan 2017; Hatzimoysis 2017), ali čija je konceptualizacija također u velikoj mjeri inspirirana Heideggerovom filozofijom *Stimmung*-a (npr. O'Shiel 2017; Bollnow 2017). Ovo raspoloženje, kao opći ton, odnosi se na svijet u cjelini i u tom je smislu apstraktna orijentacija koja može biti potpuno nezavisna od pojedinih konteksta. Međutim, među opisima čiste svijesti ima mnogo onih koji ovo stanje opisuju kao nedostatak svih intencionalnih sadržaja i posebnih fenomenalnih kvaliteta, uključujući i sâm svijet *en bloc*. Izvještaji u Metzingerovu istraživanju također sadrže mnogo takvih opisa. O čemu je riječ?

Veoma je zanimljivo da Tilmann Lhündrup Borghardt, prva osoba za koju imamo i neuroznanstvene podatke i autofenomenološke opise njegova iskustva čiste svijesti, ovako opisuje vlastito iskustvo:

»... vitalnost se također može uzeti kao kvaliteta [čiste svijesti]. U biti, riječ je o nedualističkom, osnovnom iskustvu biti živ. Ali kažeš da si živ u dualnom jeziku. Ali kako možeš znati za to? Na osnovu vitalne svijesti! To je budni, vitalni potencijal da možete opažati i biti aktivni u bilo kojem trenutku.« (Costines, Borghardt, Wittmann 2021: 10)

Sâm Metzinger također navodi da je čista svijest možda »puko iskustvo životnosti« (Metzinger 2024: 5). U ovom kontekstu vrijedi napomenuti da je, prema nekim suvremenim teorijama svijesti, svijest kao takva afektivne prirode (npr. Panksepp 1998, 2005, 2008; Damasio 1999, 2018; Damasio, Carvalho 2013; Man, Damasio 2018; Deane 2020; Solms, Friston 2018; Solms 2019). Također, učinjen je pokušaj da se konceptualiziraju »vitalna osjećanja« (Vendrell 2021), samoafektivni sloj različit od afektivnosti strasti, emocija i općeg raspoloženja. Možemo dodati da je samoafektivnost koja se manifestira u čistoj svijesti možda najprimordijalnija imanentna razina svih nas, koja prethodi svim intencionalnim sadržajima i razlikama. U stvari, možda na ovoj elementarnoj razini ne vrijedi praviti razliku između svijesti i afektivnosti, budući da se čini da je čista svijest *per se* samoafektivna. Da sumiramo: iako je svijest moguća bez uobičajenih emocija, strasti ili afektivnog odnosa prema svijetu, postoje snažni argumenti da se sama svijest opiše kao *samoafektivnost*. Ovu tezu podržavaju izvještaji koji svjedoče o afektivnom iskustvu i vitalnosti usprkos postignutoj čistoći i maksimalnoj jednostavnosti svijesti. Metzinger je u pravu da je čista svijest moguća bez intenzivnih ili općih emocija, ali izvještaji o čistoj svijesti snažno potvrđuju tezu o inherentno afektivnom karakteru svijesti. Naravno, riječ je o tezi koju buduća istraživanja trebaju razraditi.

Kao što smo vidjeli, ima smisla tvrditi da čista svijest ima nesvodljivu i neiskorjenjivu samoafektivnost. U ovom kontekstu, vrijedi još više istaknuti da nije sasvim očigledno da je meditacija »najbolji kandidat« u pogledu puta do čiste

22

O Husserlovu pojmu *Selbsaffektion* vidi: npr. Sheets-Johnstone 2006. U pogledu Henryjeva pojma samoafekcije vidi: Lošoncz [Losoncz] 2018: 408–413. Marion piše o tome da je »autoafekcija ono što jedino omogućava heteroafekciju« (Marion 2007: 114).

23

Da bi se izbjegle zabune, vrijedi naglasiti: afektivnost je po svojoj prirodi nemoguća bez dimenzije samoafektivnosti. Međutim, afektivnost može biti ili potpuno bez objekta (kao u slučaju čiste svijesti) ili usmjerena k općem objektu (svijetu).

svijesti. Sâm Metzinger, iako bez argumenata, tvrdi da sama čista svijest nije mistična po svojoj prirodi²⁴ (Metzinger 2024: 325, cf. XVII, 328), poziva se na brojne mistike kroz cijelu knjigu. Termini »misticizam« ili »mistici« pojavljuju se u mnogim kontekstima, od Mechtilda von Magdeburga do Simone Weil. Štoviše, u stvari, Metzinger tvrdi da je iskustvo čiste svijesti bilo najbolje poznato misticima, pored meditatora, kroz vjekove (Metzinger 2024: XII, XV, XXIX, 323). Jedan je od Metzingerovih glavnih primjera Hadewijch, čiji opisi doista odgovaraju fenomenologiji čiste svijesti. Međutim, Hadewijch je izrazito afektivna autorica, koja kaže da poznavanje naše prirode podrazumijeva da »doživimo ljudsku i božansku ljubav kao jedno biće« (citirano prema Metzinger 2024: 315, usp. 322). Prema njezinim riječima, put koji vodi do ovog stanja i sâm ovo stanje uključuje, između ostalog, eksces ljubavi i samoanihilacije, »življenje s *minne*« (ljubav), koje Hadewijch također opisuje i kao ludilo (*orewoet*; o tome McGinn 1994: 199–222). Slične zamjerke mogu se javiti, na primjer, u odnosu na Meistera Eckharta, kojeg Metzinger također smatra mistikom koji je poznao iskustvo čiste svijesti, jer Eckhart, suprotno popularnom mišljenju, nije čisto »spekulativni« autor, već i izrazito afektivan (o tome Radler 2010). Ovo je neprocjenjivo jer je, u svjetlu svega, moguće da je meditacija kao regulacija pažnje, tj. kao specifična mentalna disciplina, samo jedan od mnogih puteva do čiste svijesti i ne treba je nužno smatrati »kraljevskim putem«. Drugim riječima, čini se da se moraju uzeti u obzir i afektivni putevi duhovnosti, od sufizma do bhakti pokreta koje je Andrew Atkinson nazvao *vrućima* (*hot*; 1997: 97–111). To bi također moglo značiti da su spontano nastali oblici čiste svijesti mnogo značajniji nego što Metzinger sugerira.

Metzingerova filozofija čiste svijesti, knjiga s gotovo 600 stranica na ovu temu, izuzetno je značajan doprinos ovoj temi. Metzinger kreativno kombinira znanja o duhovnim tradicijama, suvremene empirijske (posebno neuroznanstvene) uvide i filozofske argumente. Najvažniji je svakako način na koji je doprinio opisu fenomenološkog prototipa čiste svijesti. Pored toga, opis čiste svijesti kao epistemičke potencijalnosti posebno je važan. U ovom članku kritizirali smo Metzingera jer on bez ikakvih argumenata tvrdi da je meditacija »najbolji kandidat« u pogledu puta do čiste svijesti. Nasuprot tome, koristeći perspektivu kulturne kritike meditacije i uzimajući u obzir činjenicu da u suvremenim istraživanjima meditacije ne postoji konsenzus o preciznom značenju meditacije, sugerirali smo da je Metzingerova teza također problematična jer ne objašnjava koji su kriteriji da bi nešto bilo »najbolji kandidat«. U njegovu istraživanju ima i mnogo metodoloških problema. S

24

Ukratko rečeno, način na koji Metzinger opisuje pojam čiste svijesti zapravo se veoma dobro poklapa s onim kako Stacesova klasična definicija (koja je široko prihvaćena u literaturi, iako nije savršena) određuje introvertno mistično iskustvo (tj. doživljaj čistog jedinstva, bezvremenosti i besprostornosti itd.). Na osnovu ove korelacije, pokušao sam izraziti tezu o *soft* perenijalizmu čiste svijesti (v. Losoncz 2025). Metzingerova knjiga nažalost se nijednom ne referira na Stacea, iako s njim započinju sustavna istraživanja čiste

svijesti. U ovom kontekstu, valja spomenuti da se on više poziva na Williama Jamesa. Npr. Metzinger spominje Jamesov izraz *sciousness* koji podrazumijeva svijest bez intencionalnih sadržaja i dualiteta subjekt/objekt (zato *con* više nije potreban), ali i njegov koncept vremenitosti kao *specious present*, dakle koji predstavlja neposrednu čulnost kratkog trajanja. Međutim, Metzinger ne razmatra ni Jamesovu, također klasičnu, definiciju mistike (noetička kvaliteta, neizrecivost itd.).

druge strane, Metzingerova knjiga zapravo priznaje da su mistici, pored onih koji su imali iskustva s dubokom meditacijom, uglavnom izvještavali o stanju čiste svijesti. S obzirom na to da se mnoga mistična iskustva teško mogu opisati kao rezultat bilo kakve meditacije kao disciplinirane regulacije pažnje, za istraživanja se mogu otvoriti mnogi putevi prema čistoj svijesti, posebno oni afektivne prirode. U tom pogledu, ključno je razmotriti je li čista svijest, i svijest uopće, afektivne prirode. Sugerirali smo da »vitalna osjećanja« pripadaju biti svijesti i da je ono što se obično opisuje kao prerefleksivna samosvijest, prije svega, samoafektivnost. Iz ove perspektive, vrijedi uvijek dopuniti opis epistemičke potencijalnosti čiste svijesti aspektima vitalnosti.

Literatura

- Agamben, Giorgio (1999): *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, prev. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press, Stanford (CA).
- Atkinson, Andrew (1997): *Enlightened Masters. Western Teachers in Eastern Traditions*, Open Court – Carus Publishing Company, Chicago – La Salle.
- Baars, Bernard J. (2013): »A Scientific Approach to Silent Consciousness«, *Frontiers in Psychology* 4 (2013), str. 1–3, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2013.00678>.
- Bachmann, James K. (2014): *Accounting for Pure Consciousness. An Examination of the Ability of the Representationalist Approach to Phenomenal Consciousness to Account for Pure Consciousness Experiences*, University of Alberta, Edmonton.
- Blumenberg, Hans (1992): *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Bollnow, Otto Friedrich (2017): »The Nature of *Stimmungen*«, *Philosophia* 45 (2017) 4, str. 1399–1418, doi: <https://doi.org/10.1007/s11406-017-9923-z>.
- Bond, Kenneth *et al.* (2009): »Defining a Complex Intervention: The Development of Demarcation Criteria for ‘Meditation’«, *Psychology of Religion and Spirituality* 1 (2009) 2, str. 129–137, doi: <https://doi.org/10.1037/a0015736>.
- Braun, Erik (2013): *The Birth of Insight. Meditation, Modern Buddhism, and the Burmese Monk Ledi Sayadaw*, The University of Chicago Press, London.
- Brown, Daniel P. (2006): *Pointing Out The Great Way. The Stages of Meditation in The Mahāmudrā Tradition*, Wisdom Publications, Boston.
- Carruthers, Peter (1996): *Language, Thought, and Consciousness. An Essay in Philosophical Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Costines, Cyril; Borghardt, Lhündrup Tilman; Wittmann, Marc (2021): »The Phenomenology of ‘Pure’ Consciousness as Reported by an Experienced Meditator of the Tibetan Buddhist Karma Kagyu Tradition. Analysis of Interview Content Concerning Different Meditative States«, *Philosophies* 6 (2021) 2, str. 1–22, doi: <https://doi.org/10.3390/philosophies6020050>.
- Cvejić, Igor (2024): *Emotivno suočavanje sa svetom. Utelovljenost, logika, autentičnost i društvena priroda emocija*, IFDT – Akademska knjiga, Beograd – Novi Sad.
- Dainton, Barry (2002): »The Gaze of Consciousness«, *Journal of Consciousness* 9 (2002) 2, str. 31–48.
- Dam, Nicholas T. Van *et al.* (2018): »Mind the Hype: A Critical Evaluation and Prescriptive Agenda for Research on Mindfulness and Meditation«, *Perspectives on Psychological Science* 13 (2018) 1, str. 36–61, doi: <https://doi.org/10.1177/1745691617709589>.
- Damasio, Antonio (1999): *The Feeling of What Happens. Body and Emotion in the Making of Consciousness*, Houghton Mifflin Harcourt, New York.
- Damasio, Antonio; Carvalho, Gil B. (2013): »The Nature of Feelings: Evolutionary and Neurobiological Origins«, *Nature Reviews Neuroscience* 14 (2013), str. 143–52, doi: <https://doi.org/10.1038/nrn3403>.

- Damasio, Antonio (2018): *The Strange Order of Things. Life, Feeling, and the Making of Cultures*, Pantheon Books, New York.
- Deane, George (2020): »Dissolving the Self: Active Inference, Psychedelics, and Ego-Dissolution«, *Philosophy and the Mind Sciences* 1 (2020) 1, str. 1–27, doi: <https://doi.org/10.33735/phimisci.2020.i.39>.
- Dowman, Keith (2020): *Dzogchen Nonmeditation*, Independently published.
- Dunne, John (2011): »Toward an understanding of non-dual mindfulness«, *Contemporary Buddhism* 12 (2011) 1, str. 71–88, doi: <https://doi.org/10.1080/14639947.2011.564820>.
- Fasching, Wolfgang (2008): »Consciousness, Self-Consciousness, and Meditation«, *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 7 (2008) 4, str. 463–483, doi: <https://doi.org/10.1007/s11097-008-9090-6>.
- Faure, Bernard (1993): *Chan Insights and Oversights. An Epistemological Critique of the Chan Tradition*, Princeton University Press, Princeton.
- Forman, Robert K. C. (ur., 1990): *The Problem of Pure Consciousness. Mysticism and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford – New York.
- Forman, Robert K. C. (1999): *Mysticism, Mind, Consciousness*, State University of New York Press, Albany – New York.
- Gamma, Alex; Metzinger Thomas (2021): »The Minimal Phenomenal Experience Questionnaire (MPE-92M): Towards a Phenomenological Profile of ‘Pure Awareness’ Experiences in Meditators«, *Plos One* 16 (2021) 7, str. 1–39, doi: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0253694>.
- Garfield, Jay L. (2015): *Engaging Buddhism. Why it Matters to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Gennaro, Rocco (2011): *The Consciousness Paradox. Consciousness, Concepts, and HigherOrder Thoughts*, MIT Press, Cambridge (MA).
- Gombrich, Richard; Obeyesekere, Gananath (1988): *Buddhism Transformed. Religious Change in Sri Lanka*, Princeton University Press, Princeton.
- Hacker, Peter M. S. (2012): »The Sad and Sorry History of Consciousness: being, among other things, a Challenge to the ‘Consciousness-studies Community’«, *Royal Institute of Philosophy Supplement* 70 (2012) 1, str. 149–168, doi: <https://doi.org/10.1017/s1358246112000082>.
- Harman, Graham (2011): »The Problem With Metzinger«, *Cosmos and History. The Journal of Natural and Social Philosophy* 7 (2011) 1, str. 7–36.
- Hatzimoysis, Anthony (2017): »Representationalism and the Intentionality of Moods«, *Philosophia* 45 (2017) 4, str. 1515–1526, doi: <https://doi.org/10.1007/s11406-017-9825-0>.
- Himma, Kenneth (2005): »The Problem of Explaining Phenomenal Selfhood: A Comment on Thomas Metzinger’s Self-Model Theory of Subjectivity«, *Psyche* 11 (2005) 5, str. 1–19.
- Huntington, C. W. (2015): »The Triumph of Narcissism: Theravāda Buddhist Meditation in the Marketplace«, *Journal of the American Academy of Religion* 83 (2015) 3, str. 624–648, doi: <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfv008>.
- Jankélévitch, Vladimir (1993): *Le Pur et l’impur*, Flammarion, Pariz.
- Jones, Richard H. (2024): »Pure Consciousness, Intentionality, Selflessness, and the Philosophers’ Syndrome«, *Journal of Consciousness Studies* 31 (2024) 3, str. 83–102, doi: <https://doi.org/10.53765/20512201.31.3.083>.
- Josipovic, Zoran; Miskovic, Vladimir (2020): »Nondual Awareness and Minimal Phenomenal Experience«, *Frontiers in Psychology* 11 (2020) 1, str. 1–9, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.02087>.

- Katz, Steven T. (ur., 1978): *Mysticism and Philosophical Analysis*, Oxford University Press, New York.
- King, Richard E. (2021): »What is Meditation?«, u: Miguel Farias, David Brazier, Mansur Lalljee (ur.), *The Oxford Handbook of Meditation*, Oxford University Press, Oxford, str. 50–77.
- Lopez, Donald Jr. (ur., 1995): *Curators of the Buddha. The Study of Buddhism Under Colonialism*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lopez, Donald Jr. (1998): *Prisoners of Shangri-La. Tibetan Buddhism and the West*, University of Chicago Press, Chicago.
- Losoncz, Mark (2017): »Fenomenologija prazne intencionalnosti«, *Filozofska istraživanja* 37 (2017) 3, br. 147, str. 529–544, doi: <https://doi.org/10.21464/fi373308>.
- Lošonc [Losoncz], Mark (2018): *Vreme, svest i kompleksnost. Temporalnost u Bergsonovoj i Huserlovoj filozofiji*, Izdavačka knjižnica Zorana Stojanovića – Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Novi Sad – Beograd.
- Losoncz, Mark (2024): »Rethinking Love as Union: ‘As if our boundaries were melting...’«, *Problemos* 105 (2024), str. 143–155, doi: <https://doi.org/10.15388/problemos.2024.105.11>.
- Losoncz, Mark (2025): »Conceptualizing Psychedelic Pure Consciousness«, *Religions* 16 (2025) 8, str. 1–18, doi: <https://doi.org/10.3390/rel16081079>.
- de Man, Paul (1984): *The Rhetoric of Romanticism*, Columbia University Press, New York.
- Man, Kingson; Damasio, Antonio (2019): »Homeostasis and soft robotics in the design of feeling machines«, *Nature Machine Intelligence* 1 (2019), str. 446–452, doi: <https://doi.org/10.1038/s42256-019-0103-7>.
- Marion, Jean-Luc (2007): *The Erotic Phenomenon*, The University of Chicago Press, Chicago.
- McGinn, Bernard (1994): *The Growth of Mysticism. Gregory the Great Through the 12th Century*, Crossroad Publishing, New York.
- McMahan, David L. (2008): *The Making of Buddhist Modernism*, Oxford University Press, Oxford – New York.
- Meling, Daniel (2022): »Knowing the Knowing. Non-dual Meditative Practice From an Enactive Perspective«, *Frontiers in Psychology* 13 (2022) 1, str. 1–14, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.778817>.
- Metzinger, Thomas (2006): *The Ego Tunnel. The Science of the Mind and the Myth of the Self*, Basic Books, New York.
- Metzinger, Thomas (2011): »The No-Self alternative«, u: Shaun Gallagher (ur.), *The Oxford Handbook of the Self*, Oxford University Press, Oxford, str. 279–293.
- Metzinger, Thomas (2023): *Bewusstseinskultur. Spiritualität, intellektuelle Redlichkeit und die planetare Krise*, Piper Verlag, Berlin.
- Metzinger, Thomas (2024): *The Elephant and the Blind. The Experience of Pure Consciousness. Philosophy, Science, and 500+ Experiential Reports*, MIT Press, London – Cambridge (MA).
- Millière, Raphaël et al. (2018): »Psychedelics, Meditation, and Self-Consciousness«, *Frontiers in Psychology* 9 (2018) 1, str. 1–29, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.01475>.
- O’Shiel, Daniel (2017): »From Faint Mood to Strong Emotion: Merging Heidegger and Sartre?«, *Philosophia* 45 (2017) 4, str. 1575–1586, doi: <https://doi.org/10.1007/s11406-016-9731-x>.
- Panksepp, Jaak (1998): »The Periconscious Substrates of Consciousness: Affective States and the Evolutionary Origins of the Self«, *Journal of Consciousness Studies* 5 (1998) 5–6, str. 566–582.

- Panksepp, Jaak (2005): »Affective Consciousness: Core Emotional Feelings in Animals and Humans«, *Consciousness and Cognition* 14 (2005) 1, str. 30–80, doi: <https://doi.org/10.1016/j.concog.2004.10.004>.
- Panksepp, Jaak (2008): »The Affective Brain and Core Consciousness: How Does Neural Activity Generate Emotional Feelings?«, u: Michael Lewis, Jeanette M. Haviland-Jones, Lisa Feldman Barrett (ur.), *Handbook of Emotions*, The Guilford Press, New York, str. 47–67.
- Purser, Robert E.; Milillo, Joseph (2014): »Mindfulness Revisited: A Buddhist-Based Conceptualization«, *Journal of Management Inquiry* 24 (2014) 1, str. 33–38, doi: <https://doi.org/10.1177/1056492614532315>.
- Radler, Charlotte (2010): »'In love I am more God': The Centrality of Love in Meister Eckhart's Mysticism«, *The Journal of Religion* 90 (2010) 2, str. 171–198, doi: <https://doi.org/10.1086/649847>.
- Ramm, Brentyn J. (2023): »Pure awareness experience«, *Inquiry* 66 (2023) 3, str. 394–416, doi: <https://doi.org/10.1080/0020174x.2019.1592704>.
- Rinofner-Kreidl, Sonja (2006): »Granice reprezentacionalizma. Fenomenološka kritika teorije samo-modela Thomasa Metzinger«, prev. Šimun Selak, *Filozofska istraživanja* 26 (2006) 2, br. 102, str. 373–388.
- Salt, D. W. (2002): »A Truly Hard Problem«, *Journal of Consciousness Studies* 9 (2002) 1, str. 82–85.
- Sass, Louis A. (2004): »Affectivity in Schizophrenia: A Phenomenological View«, *Journal of Consciousness Studies* 11 (2004) 10–11, str. 127–147.
- Sharf, Robert (1995): »Buddhist Modernism and the Rhetoric of Meditative Experience«, *Numen* 42 (1995) 1, str. 228–283, doi: <https://doi.org/10.1163/1568527952598549>.
- Shear, Jonathan; Jevning, Ron (1999): »Pure Consciousness: Scientific Exploration of Meditation Techniques«, *Journal of Consciousness Studies* 6 (1999) 2–3, str. 189–209.
- Sheets-Johnstone, Maxine (2006): »Essential clarifications of 'self-affection' and Husserl's 'sphere of ownness': First steps toward a pure phenomenology of (human) nature«, *Continental Philosophy Review* 39 (2006) 4, str. 361–391, doi: <https://doi.org/10.1007/s11007-006-9039-9>.
- Silva, Carlos Henrique do Carmo (2021): »The Phenomenology of Meditation. Commonalities and Divergences between Christian Meditatio and Hindu Dhyāna«, u: Miguel Farias, David Brazier, Mansur Lalljee (ur.), *The Oxford Handbook of Meditation*, Oxford University Press, Oxford, str. 515–535.
- Smart, Ninian (1981): *Beyond Ideology. Religion and Future of Western Civilization*, Harper – Row Publishers, San Francisco.
- Solms, Mark; Friston, Karl (2018): »How and Why Consciousness Arises: some Considerations from Physics and Physiology«, *Journal of Consciousness Studies* 25 (2018) 1, str. 202–238.
- Solms, Mark (2019): »The Hard Problem of Consciousness and the Free Energy Principle«, *Frontiers in Psychology* 9 (2019) 1, str. 1–16, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2018.02714>.
- Sparby, Terje; Sacchet, Matthew D. (2022): »Defining Meditation: Foundations for an Activity-Based Phenomenological Classification System«, *Frontiers in Psychology* 12 (2022) 1, str. 1–16, doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.795077>.
- Stace, William T. (1960): *Mysticism and Philosophy*, Lippincott, Philadelphia.
- Stephan, Achim (2017): »Moods in Layers«, *Philosophia* 45 (2017) 4, str. 1481–1495, doi: <https://doi.org/10.1007/s11406-017-9841-0>.
- Travis, Frederic; Pearson, Craig (2000): »Pure Consciousness: Distinct Phenomenological and Physiological Correlates of 'Consciousness Itself'«, *The International Journal of Neuroscience* 100 (2000) 1–4, str. 77–89, doi: <https://doi.org/10.3109/00207450008999678>.

- Vendrell-Ferran, Ingrid (2021): »How to Understand Feelings of Vitality: An Approach to Their Nature, Varieties, and Functions«, u: Susi Ferrarello (ur.), *Phenomenology of Bioethics. Technoethics and Lived-Experience*, Springer, Cham, str. 115–130.
- Washburn, Michael (1995): *The Ego and the Dynamic Ground. A Transpersonal Theory of Human Development*, State University of New York Press, New York.
- Wilber, Ken (2014): »What is Meditation, and How to Do It? The Big Question Series – Question 5«, *Patheos.com* (26. 5. 2014.). Dostupno na: <https://www.patheos.com/blogs/kenwilberwakeupgrowup/2014/05/what-is-meditation-and-how-do-i-do-it-the-big-question-series-question-5/> (pristupljeno 3. 11. 2025.).
- Wilson, Jeff (2014): *Mindful America. The Mutual Transformation of Buddhist Meditation and American Culture*, Oxford University Press, Oxford.
- Windt, Jennifer M.; Thompson, Evan (2015): »Just in Time – Dreamless Sleep Experience as Pure Subjective Temporality«, u: Thomas K. Metzinger, Jennifer M. Windt (ur.), *Open MIND*, str. 1571–1604. Dostupno na: https://researchmgt.monash.edu/ws/portalfiles/portal/211320603/2696565_oa.pdf (pristupljeno 3. 11. 2025.).
- Zahavi, Dan (1999): *Self-Awareness and Alterity. A Phenomenological Investigation.*, Northwestern University Press, Evanston (IL).
- Zahavi, Dan (2002): »Anonymity and First-Personal Givenness: An Attempt at Reconciliation«, u: David Carr, Christian Lotz (ur.), *Subjektivität – Verantwortung – Wahrheit*, Peter Lang, Frankfurt na Majni, str. 75–89.
- Zahavi, Dan (2005): »Being Someone«, *Psyche* 11 (2005) 5, str. 1–20.

Mark Losonc

A Critical Dialogue with Metzinger's Philosophy of Pure Consciousness

Abstract

Pure consciousness, as a non-egoistic consciousness without specific intentional content or particular phenomenal qualities, has been a prominent subject of scientific research and philosophical inquiry since the 1960s. However, over the past thirty years the attention paid to the topic has multiplied. The culmination of this process is Thomas Metzinger's book The Elephant and the Blind, published in 2024, which presents a philosophy of consciousness based on about 1400 reports, considering both spiritual traditions and contemporary scientific insights. After briefly presenting the main theses of Metzinger's book, this article raises several questions within a critical dialogue. Firstly, it asks whether meditation should be called the "royal road" to pure consciousness, and secondly, it asks whether more attention should be paid to the matter of affective paths to pure consciousness, particularly certain traditions and practices of mysticism. At the same time, considering the thesis that consciousness is inherently self-aware, the article suggests that pure self-consciousness should be understood as self-affectation.

Keywords

pure consciousness, Thomas Metzinger, philosophy of consciousness, self-consciousness, affectivity, meditation, mysticism, phenomenology