

Subjectieve informatie in een wetenschap van bewustzijn

Een perspectief vanuit heterofenomenologie en twee wereldbeelden



Masterthesis Wijsbegeerte

Alban Voppel

Eerste lezer	Dr. Annemarie Kalis
Tweede lezer	Dr. Niels van Miltenburg
Inleverdatum	9 Juli 2017
Aantal woorden	14565
Studentnr.	3158179
Contact	A.E.Voppel@students.uu.nl

Voorwoord

Deze scriptie is een reflectie van meerdere aspecten van mijn academische opleiding aan de Universiteit Utrecht. Het schrijven heeft enige tijd gekost, aangezien de master Wijsbegeerte gecombineerd is met een master Cognitieve Neurowetenschappen. Onderwerp van deze scriptie is een samenkomst tussen een filosofisch vraagstuk en wetenschappelijke kennis; de combinatie van deze onderwerpen heeft me altijd aangetrokken. Daarmee spiegelt ze ook mijn academische interesses, en mijn poging uit te voeren hoe ik denk dat deze takken van sport zich verhouden; filosofie als reflecterende factor bij de wetenschappelijke praktijk. Ik ben van plan deze combinatie voort te zetten in de praktijk na deze opleiding.

Deze scriptie is geen individueel werk; er zijn dan ook enkele personen die ik graag wil bedanken. Als eerste mijn begeleider, Annemarie Kalis, die geduldig en specifiek commentaar gaf en daarbij de scriptie in de goede banen heeft geleid. Daarnaast is een groot deel van de intellectuele en filosofische gedachten en interesses tijdens de opleiding filosofie en wijsbegeerte verfijnd en getoetst in gesprekken met vrienden de afgelopen jaren. Graag bedank ik Immanuel, Bart, Daniel en Frits daarvoor – en voor het gezelschap. Specifiek bedank ik ze voor het geven van commentaar op en discussie over deze scriptie, alsmede aanwijzingen voor verbetering. Daarvoor bedank ik tevens mijn zus Sulamith.

Als laatste zou ik ook graag de Universiteit Utrecht bedanken. De afgelopen jaren hebben de Drift, de Uithof en het UMC als studieomgeving gediend, waarbij ik de mogelijkheid heb gehad me breed te ontwikkelen – zowel op filosofisch als op wetenschappelijk vlak.

Samenvatting

Het is onduidelijk hoe omgegaan moet worden met informatie uit subjectieve bron in een wetenschap van bewustzijn. Informatie over aspecten van bewustzijn, gemeten door de empirische wetenschappen, is moeilijk te combineren en botst soms met subjectieve ervaringen van bewustzijn.

In deze scriptie wordt de waarde van deze subjectieve informatie in een wetenschap van bewustzijn onderzocht. Hierbij is de methode voor onderzoek naar bewustzijn van Dennett, de heterofenomenologie, de rode lijn. Bij de analyse van de rol van subjectieve informatie in deze methode wordt er gebruik gemaakt van de distinctie van twee wereldbeelden – het manifeste en het wetenschappelijke – van Sellars. Deze distinctie tussen perspectieven, die Sellars beide nodig acht voor een compleet begrip, wordt gebruikt voor het analyseren en plaatsen van argumenten voor en tegen de heterofenomenologie en de plaats die de methode geeft aan subjectieve informatie.

De tweedeling van wereldbeelden maakt het mogelijk de lijnen van het debat te schetsen en in context te plaatsen. De heterofenomenologie, net als de argumenten daarvoor en daartegen, komen voor een groot gedeelte voort uit de context van het debat. De waarde van subjectieve ervaringen in een wetenschap van bewustzijn legt het bij onenigheden af tegen andere bronnen van informatie door argumenten over feilbaarheid en methodologische beperkingen. Subjectieve informatie speelt wel een belangrijke rol bij het meenemen van het subjectieve standpunt. Een synthese tussen de subjectieve en wetenschappelijke wereldbeelden wordt maar ten dele bereikt in de heterofenomenologie, wat te verklaren is door de context als wetenschappelijk onderzoek.

Inhoudsopgave

1. Introductie en vraagstelling	5
1.1 Algemene introductie	5
1.2 Vraagstelling en hoofdlijnen	7
2. Sellars' synthese van twee wereldbeelden	9
2.1 De wereldbeelden	9
2.2 Botsingen en syntheses	11
2.3 Toegepast op bewustzijn	13
3. Dennetts heterofenomenologie	18
3.1 Daniel Dennetts project	18
3.2 Heterofenomenologie	19
3.3 Epistemische zekerheid van ervaringen	21
3.4 Haakjes en analogieën	24
4. Kritieken op heterofenomenologie	28
4.1 De fenomenologische kant	28
4.2 De naturalistische kant	33
4.3 Subjectiviteit en objectiviteit	35
5. Heterofenomenologie in context	38
6. Conclusie	41
7. Bibliografie	42

1. Introductie en vraagstelling

1.1 Algemene introductie

Wat is de waarde van informatie voortkomend uit subjectieve bron in een wetenschap die bewustzijn bestudeert? Subjectieve ervaringen van bewustzijn vinden plaats in een eerste-persoonsperspectief, terwijl de wetenschap probeert een derde-persoonsperspectief in te nemen, ook bij onderzoek naar bewustzijn. Bewustzijn neemt een bijzondere plaats in wat betreft wetenschappelijk onderzoek. Het is een onderwerp dat alle mensen nauw aan het hart gaat en dat een speciale plaats inneemt in vergelijking met andere fenomenen die we onderzoeken. Deze speciale plaats wordt duidelijk als onderzoek naar bewustzijn vergeleken wordt met onderzoek naar fenomenen in de natuurlijke wereld buiten ons, met name de natuurwetenschappen (Chalmers, 1995 blz. 200; Dennett, 1993, blz. 21-22).

We testen de wereld om ons heen zo objectief mogelijk door middel van experimenten. Hypotheses worden getest aan de hand van deze experimenten en de observaties die daarbij horen; zoveel mogelijk moet herhaalbaar zijn. Wetenschappers proberen een objectief, afstandelijk derde-persoonsperspectief in te nemen ten opzichte van de wereld. We vertrouwen niet onze eerste inzichten, ingevingen of ervaringen – of die voortkomend uit niet-wetenschappelijke tradities – maar blijven doorzoeken. We gebruiken instrumenten, van een meetlat tot een elektronenmicroscop, omdat onze directe zintuigen niet precies, consequent of betrouwbaar genoeg zijn, of omdat zintuigen totaal ontbreken voor datgene wat we willen onderzoeken. Geen mens kan bijvoorbeeld zonder hulpmiddelen röntgenstraling zien. Toch is ook dit een fenomeen waarover we kennis willen opdoen.

De wetenschappelijke methode heeft de pretentie overal toegepast te kunnen worden; op alles wat bestaat in de wereld en wat beschreven kan worden. De wetenschap behandelt niet enkel levenloze objecten zoals planeten, maar ook over levende wezens, inclusief de mens. Het stelt te gaan over alle interacties, alle informatie. Van cellen tot sterren, van chemische reacties tot ecologische systemen, alle kennisvergaring is onderdeel van het domein van de natuurwetenschappen (Sellars, 1963, blz. 20).

De mens is qua lichaam een dier zoals alle andere, met spieren en botten en interne organen; dit is voor de wetenschap geen groter vraagstuk dan de spieren en botten van andere organismes. Bewustzijn en de ervaring daarvan is echter een speciaal geval. Het ervaren van kleuren, de gang

van onze interne gedachten en de overtuigingen die we hebben ervaren we vanuit het subjectieve perspectief. Dat maakt het onderzoeken van bewustzijn een bijzonder geval.

We willen het bewustzijn, net als alle andere fenomenen, onderzoeken. Dit wordt bemoeilijkt door de aard van het bewustzijn. Immers, één van de grote bronnen van informatie over bewustzijn – de persoonlijke ervaring van het *bewust zijn* – is moeilijk op een wetenschappelijke manier te gebruiken. Volgens filosofen zoals Nagel, Chalmers en Marbach is het bij het gebruik van een derde-persoonsperspectief wetenschappelijke methode onmogelijk complete kennis te vergaren over bewustzijn (Chalmers, 1995; Nagel, 1974, Marbach, 2007). Zij stellen dat altijd een eerste-persoonsperspectief nodig is voor compleetheid, aangezien subjectieve ervaringen gebruikt moeten worden die niet toegankelijk zijn vanuit een derde-persoonsperspectief. Informatie uit deze bron is noodzakelijk bij onderzoek naar bewustzijn, en een niet-subjectieve methode van wetenschap zal nooit compleet zijn.

Daartegenover staat de oprukkende wetenschap; via allerlei hersenonderzoek, cognitieve testen en computermodellen verkrijgt zij steeds meer objectieve, niet-subjectieve kennis, en pretendeert zij algemene, ware uitspraken over ervaringen en bewustzijn te doen. Hersenactiviteit en fysiologische metingen worden gecorreleerd met of toegeschreven aan mentale toestanden of processen (Northoff, 2004; Casali, 2013; Laureys, 2015). Dit derde-persoonsperspectief pretendeert uiteindelijk de totale hoeveelheid informatie over bewustzijn en haar mechanismes te verzamelen en te verklaren. De twee beelden – het wetenschappelijke, derde-persoonsperspectief en het subjectieve, eerste-persoonsperspectief – staan in contrast tot elkaar bij onderzoek naar bewustzijn.

De filosoof Wilfrid Sellars schetste een vergelijkbare tegenstelling van wereldbeelden, het manifeste en het wetenschappelijke beeld, twee perspectieven op hoe we moeten omgaan met kennis, onderzoek en de wereld. Deze twee wereldbeelden, beschreven in zijn '*Philosophy and the scientific image of man*' (Sellars, 1963) zijn bedoeld om een beeld te geven van de wereld vanuit verschillende invalshoeken. In dit onderzoek zal ik deze perspectieven gebruiken om wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn te analyseren.

Voortbouwend op de verschillende perspectieven gevat in de twee wereldbeelden – de oprukkende wetenschap en het eerste-persoonsperspectief – heeft de filosoof Daniel Dennett een brug proberen te slaan tussen de twee perspectieven in hoe zij een rol spelen bij wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn. Met zijn methode, die hij *heterofenomenologie* noemt, probeert hij subjectieve, eerste-persoonsperspectief ervaringen een plaats te geven als bronnen van informatie in een objectieve wetenschap van het bewustzijn (Dennett, 1993, 2003).

In dit onderzoek zal een analyse van de waarde van informatie uit subjectieve perspectieven in een wetenschap van het bewustzijn uitgevoerd worden. Dennetts heterofenomenologie zal hierbij

leidend zijn, en ingebed en geanalyseerd worden aan de hand van Sellars' analyse van de twee wereldbeelden. De heterofenomenologie en haar omgang met informatie uit subjectieve perspectieven zal geanalyseerd worden; voor- en tegenargumenten zullen besproken en bekritiseerd worden, waarbij vooral de aannames en context van waaruit geargumenteed wordt een focus zal zijn. Aan de hand van deze analyse kan de status van informatie voortkomend uit subjectieve ervaringen in een wetenschap van bewustzijn duidelijk worden.

1.2 Vraagstelling en hoofdlijnen

De leidende vraagstelling die in dit onderzoek onderzocht zal worden is:

“Wat is de waarde van informatie verkregen vanuit subjectieve ervaringen in wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn?”

Hierbij is ‘waarde’ de rol die informatie speelt in het onderzoek; deze rol wordt onder andere bepaald door betrouwbaarheid, nauwkeurigheid en hoezeer de informatie bijdraagt aan het beantwoorden van een specifieke hypothese of kennisvereiste, met name als deze vergeleken wordt met informatie uit andere bronnen.

Ik zal deze vraag primair onderzoeken vanuit het standpunt van Dennetts heterofenomenologie. Dennett zelf stelt dat deze methode de correcte manier is om om te gaan met informatie uit subjectieve ervaringen in wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn. Om een genuanceerd beeld te geven zullen ook kritieken op heterofenomenologie besproken worden. Dennetts methode, net als de kritieken daarop, kan in een breder kader geplaatst worden door gebruik te maken van Sellars' wereldbeelden. Dennett zelf benoemt deze connectie in het kort; ik zal deze uitdiepen en Dennetts methode, en de kritieken daarop, aan de hand van Sellars' raamwerk verder analyseren, bekritisieren en in context plaatsen.

Voor het beantwoorden van deze vraag is het nodig om een aantal zaken te onderzoeken. Deze thesis zal beginnen met een overzicht van Sellars' twee wereldbeelden en hoe deze twee wereldbeelden kunnen botsen of samengevoegd kunnen worden. De specifieke toepassing van deze wereldbeelden op het onderzoek naar bewustzijn is de volgende stap die gezet zal worden. Hierna volgt een uiteenzetting van Dennetts heterofenomenologie, met speciale aandacht voor twee aspecten – epistemische feilbaarheid van ervaringen en de metaforen die Dennett gebruikt om de waarde van subjectieve ervaringen te duiden.

Na Dennetts visie besproken te hebben zal de kritiek van verschillende kampen besproken worden, net als het antwoorden van Dennett hierop. De heterofenomenologie, haar vertrekpunt en redentie, net als de kritiek en de antwoorden daarop, zal geanalyseerd worden door middel van Sellars' twee wereldbeelden. Het gebruik van de wereldbeelden zal de argumenten van verschillende filosofen in context plaatsen, en inzicht geven in de discussie tussen voor en tegenstanders. Zo zal door de combinatie van Dennetts voorstel en Sellars' raamwerk een genuanceerd antwoord gegeven worden op de hoofdvraag.

2. Sellars' synthese van twee wereldbeelden

2.1 De wereldbeelden

Wilfrid Sellars beschrijft in zijn grondslagleggende werk *'Philosophy and the scientific image of man'* – opgenomen in *'Empiricism and the Philosophy of Mind'* – de doelstelling van de filosofie, en een tweedeling die daarbinnen een grote rol speelt (Sellars, 1963). De doelstelling die Sellars in dit werk expliciteert, is het begrijpen en samenhang geven, in de breedste zin van het woord, aan alles wat er is, in de breedste zin van het woord: “... *to understand how things in the broadest possible sense of the term hang together in the broadest possible sense of the term*” (Sellars, 1963, blz. 1). In het werk beschrijft Sellars wat volgens hem het grootste probleem voor dit doel in de hedendaagse filosofie is, te weten de samenhang tussen twee wereldbeelden: het wetenschappelijke wereldbeeld enerzijds en het persoonlijke, manifeste wereldbeeld anderzijds. Sellars stelt dat filosofie de beide wereldbeelden nodig heeft, aangezien beide iets te vertellen hebben over of waardevol zijn voor ons begrip van en kennis over de wereld.

In zijn werk beschrijft Sellars deze twee verschillende visies, gezichtspunten – *images* – die vaak tegengesteld lijken. Het ene beeld of conceptuele raamwerk waarin en waarmee we leven is het manifeste wereldbeeld; een persoonlijk, menselijk perspectief. Hierin staat de aarde stil onder onze voeten, heeft een persoon een reden om een glas water te halen – namelijk, dorst – en is een houten tafel massief en handig om een glas op te zetten. De belangrijkste objecten van het manifeste beeld zijn personen (Sellars, 1963, blz. 8-10). Personen zijn in het manifeste beeld verschillend van objecten, maar aan objecten en natuurlijke voorwerpen worden persoonlijke eigenschappen toegeschreven; redenen, gewoontes en karakter. De reden – en verklaring – van bijvoorbeeld de wind is een gewoonte om te waaien; zo wordt de wind begrepen in een raamwerk van personen, met behulp van de fenomenen die we in personen vinden, zoals intenties en gewoontes (Sellars, 1963, blz. 12-13). Het manifeste beeld is het raamwerk waarmee de mensheid is opgegroeid en het beeld waarmee de mensheid het langst de wereld heeft aanschouwd.

Sellars beschrijft dit zelf als “*the framework in terms of which man came to be aware of himself as man-in-the-world*” (Sellars, 1963, blz. 6). Het bevat het hele beeld dat we doorgaans hebben van de wereld, van andere personen en van onszelf. De wereld bestaat uit de dingen zoals wij die gebruiken, tegenkomen en snappen in ons dagelijks leven, inclusief de mens zelf en zijn innerlijke leven. Hier vinden we persoonlijke ervaringen, en deze subjectieve ervaringen en uitingen daarvan schrijven we ook toe aan anderen. Bewuste wezens die met elkaar omgaan en elkaar

redenen en intenties toeschrijven is een voorbeeld van een manifeste blik op de wereld (Sellars, 1963, blz. 17). Hoewel het manifeste wereldbeeld bij ons is sinds het ontstaan van de mens is het niet onveranderlijk; het kan worden toegespitst en veranderen. Het geeft verklaringen over de wereld enkel als een verband tussen verschijnselen en personen, gebruikmakend van fenomenen die we perceptueel of door middel van introspectie waarnemen en een plaats kunnen geven (Sellars, 1963, blz. 19).

Het andere conceptuele raamwerk is het wetenschappelijke wereldbeeld, waar theoretische of abstracte verbanden en entiteiten een rol spelen, en waar gesystemiseerd onderzoek gebruikt wordt om deze te ontdekken (Sellars, 1963, blz. 20). Dit beeld gebruikt termen als neuronen en zwaartekracht; feiten en relaties worden uitgedrukt in formules en getallen, en het is geen probleem dat bepaalde dingen onintuïtief zijn. Zo kan het voor ons best *voelen* alsof de aarde stilstaat en dat de zon opkomt, maar we weten door het wetenschappelijke wereldbeeld – en accepteren dit als wetenschappelijke waarheid ongeacht hoe het voor ons voelt – dat de aarde met grote snelheid om de zon draait. Een tafel bestaat in dit wereldbeeld, onderzocht door een natuurkundige, wel degelijk uit een hoop grotendeels lege atomen met veel ruimte ertussen

De essentiële eigenschap van dit wetenschappelijke wereldbeeld die het anders maakt dan het manifeste is volgens Sellars het postuleren van nieuwe theoretische entiteiten en krachten zoals quarks of abstracte, onzichtbare krachten zoals magnetisme (Sellars, 1963, blz. 19). Deze theoretische entiteiten worden in het wereldbeeld als daadwerkelijk bestaand en kloppend met de realiteit gezien en gebruikt om de verbanden tussen verschillende verschijnselen te verklaren – een verbindende brug die een samenhang aangeeft, ook al zijn voor deze brug onzichtbare of theoretische, nog niet direct geobserveerde entiteiten noodzakelijk.

Sellars benadrukt dat het manifeste beeld niet het wetenschappelijke beeld uitsluit, of anti-empirisch is; het is echter niet zo gesystemiseerd wat betreft informatie, onderzoek, processen en entiteiten als het wetenschappelijke beeld (Sellars, 1963, blz. 20). Het manifeste beeld is volgens Sellars dus minder rigoureuus wat betreft kennisverwerving, zeker wat methodologie betreft. Historisch gezien is het wetenschappelijke wereldbeeld ontstaan uit het manifeste beeld; het manifeste beeld vormde de voedingsbodem waaruit het wetenschappelijke ontstaan is (Sellars, 1963, blz. 7). Volgens aanhangers van het wetenschappelijke wereldbeeld is het nu tijd dat het manifeste beeld vervangen worden door het completere en methodologisch rigoureuzer wetenschappelijke wereldbeeld. Ook de manifeste entiteiten die ervaren worden en hoe deze aan ons verschijnen moeten wetenschappelijk onderzocht en soms verworpen worden (Sellars, 1963, blz. 20).

De succesvolle methode van het wetenschappelijke onderzoek heeft een sterke aantrekkingskracht door haar succes de wereld te beschrijven. Gebieden waar het wetenschappelijke wereldbeeld nog niet doorgedrongen is, moeten we volgens aanhangers van dit beeld niet direct vertrouwen. Het onderzoek naar het bewustzijn en de rol van informatie voortkomend uit subjectieve, interne ervaringen daarin is een van deze gebieden (Dennett, 2002). We zullen zien dat de aanhangers van wetenschappelijk onderzoek zich ook in dit gebied roeren, maar dat er ook verdedigers van de unieke waarde van het subjectieve, manifeste perspectief argumenten hebben voor de waarde van hun wereldbeeld. Er bestaat dus een spanning tussen het manifeste en het wetenschappelijke wereldbeeld.

Sellars beschrijft de spanning tussen de wereldbeelden als volgt: *“The scientific image presents itself as a rival image. From its point of view the manifest image on which it rests is an ‘inadequate’ but pragmatically useful likeness of a reality which first finds its adequate (in principle) likeness in the scientific image”* (Sellars, 1963, blz. 20). Volgens aanhangers van het wetenschappelijke wereldbeeld is het manifeste beeld inadequaats, en moet er eerst wetenschappelijk onderzoek gedaan worden voordat we iets echt te weten komen over de realiteit. De informatie, entiteiten en argumenten voortkomend uit het manifeste beeld moeten we niet zo maar aannemen.

Een interessante vraag is hoe deze twee verschillende wereldbeelden met elkaar te combineren zijn, of wat de relatie tussen deze beelden precies is. Sellars geeft in van zijn werk aan dat de wereldbeelden idealiter complementair zijn, maar dat het door de dynamiek tussen aanhangers ook vaak tot een botsing komt tussen deze twee perspectieven. Deze botsing vindt plaats op verschillende gebieden; ze zal in de volgende hoofdstukken onderzocht worden, toegepast op een wetenschap van bewustzijn en de rol van subjectieve ervaringen. Bij een botsing tussen de wereldbeelden komt de vraag naar voren hoe we daarmee om moeten gaan; heeft bijvoorbeeld één bepaald wereldbeeld altijd voorrang?

2.2 Botsingen en syntheses

Theoretisch zijn er enkele interacties mogelijk tussen de wereldbeelden, met verschillende uitkomsten. De gevallen waar de wereldbeelden het met elkaar eens zijn, of een geval waar het ene wereldbeeld totaal niet bezig is met waar de andere wel over spreekt of probeer te spreken, kunnen we uitsluiten van deze analyse aangezien er daar geen botsing of synthese plaats kan vinden. Ik zal me daarom beperken tot de overgebleven mogelijkheid – een botsing tussen de wereldbeelden, waarbij ze beide iets anders zeggen over hetzelfde onderwerp.

Bij een botsing zou het manifeste beeld de realiteit kunnen zijn en het wetenschappelijke perspectief slechts een abstracte constructie, enkel nuttig voor voorspellingen. Het wetenschappelijke wereldbeeld verliest daarmee zijn waarheidsclaim. Als tweede optie zou het manifeste wereldbeeld compleet reduceerbaar kunnen zijn tot het wetenschappelijke, waardoor we het manifeste beeld niet meer nodig hebben, aangezien het niets toevoegt. Of, het manifeste wereldbeeld is een perceptuele ervaring van de werkelijke wereld voor de mens, een werkelijkheid die zelf gestoeld is op onzichtbare objecten zoals atomen. Bij dit beeld wordt het manifeste beeld gestoeld op het wetenschappelijke, maar blijft een waarde hebben (deVries, 2015).

Sellars wijst de eerste twee opties af en is zelf van mening dat de derde optie de beste is. Hij schrijft dat in gevallen van directe botsing bij kennisvragen het wetenschappelijke wereldbeeld voorrang dient te krijgen (Sellars, 1963, blz. 32). In zijn werk “ *Science, Perception and Reality*” schrijft hij dat “..in the dimension of describing and explaining the world, science is the measure of all things, of what is that it is, and of what is not that it is not” (Sellars, 1963a, blz. 173). Het wetenschappelijke feit dat een tafel vooral uit lege ruimte rondom atoomkernen bestaat, heeft voorrang boven het manifeste beeld dat de tafel massief, solide en ondoordringbaar is. Het beschrijven en verklaren van de wereld – in het voorbeeld een tafel – is immers het domein van het Sellaariaanse wetenschappelijke beeld.

Het manifeste beeld, waarin mensen, intenties en handelingen volgens Sellars centraal staan heeft echter ook een noodzakelijke rol (Sellars, 1963, blz. 9-10). In dit beeld is de perceptie van een tafel als massief en solide waardevol en pragmatisch; het is bijvoorbeeld een heel handige manier om een tafel te begrijpen wanneer je iets zoekt om een glas op te zetten. Hierbij is het belangrijk op te merken dat het hier niet om het beschrijven of verklaren van een deel van de wereld gaat. Het gaat hier om een plaats te vinden om een glas water neer te zetten als handeling, met een intentie – een glas willen neerzetten – van een persoon. Willen we Sellars’ doel van de filosofie bereiken – het begrijpen, in de breedst mogelijke zin, van de wereld, in haar breedst mogelijke zin – dan bevat dat ook de zoektocht naar een plek om een glas neer te zetten, net als het begrijpen van de intentie van de persoon die het glas neer wil zetten. Het manifeste beeld met haar intenties is dus voor de filosofie belangrijk, waarbij er naar meer dan alleen wetenschappelijk verklaren of onderzoeken bekeken wordt (Sellars, 1963, blz. 1).

Het is dus niet correct om af te leiden dat volgens Sellars het simpelweg zo is dat het wetenschappelijke beeld superieur is of het enige 'echte' blikveld is; hij argumenteert uitdrukkelijk voor een stereoscopische blik waar beide beelden een rol spelen (Sellars, 1963, blz. 19). Het oordeel dat het wetenschappelijke beeld voorrang krijgt in gevallen van botsing in context van onderzoek is geen sterk reductionisme of eliminativisme, waarbij het manifeste beeld totaal kan verdwijnen. Het

manifeste beeld belichaamt nog steeds een bepaalde waarde voor onze ervaringen van de wereld zonder dat daarbij onderzoek of een verklaring aanwezig moet zijn. Zo bekeken is er voor Sellars' argumentatie een groot belang van context. Beide beelden moeten gecombineerd worden voor een compleet begrip van de wereld met al haar contexten – er ontstaat, in de woorden van Sellars, een “*synoptic vision*” (Sellars, 1963, blz. 40). In deze synthese zouden de verschillende wereldbeelden daadwerkelijk gecombineerd moeten worden om een zo breed mogelijk begrip van de wereld mogelijk te maken.

Voor Sellars is het beschrijven en verklaren van de wereld slechts een van de verschillende menselijke bezigheden; op gebieden zoals sociale interacties en het begrijpen van intenties zijn onderdelen waar het manifeste beeld voorrang verkrijgt. Samengevat pleit Sellars voor een synopsis van de wetenschappelijke en manifeste beelden; bij een botsing heeft de wetenschappelijke voorrang, specifiek als het om beschrijven, verklaren of kennis opdoen gaat. Het is echter noodzakelijk, willen we een compleet beeld van alles wat er is – in de breedste zin van het woord – om beide te gebruiken.

De verwoording hiervan door Sellars zelf is duidelijk, en geeft aan dat hoewel de wetenschappelijke visie voorrang heeft, deze noodzakelijk aangevuld moet worden met het manifeste beeld: “*..to complete the scientific image we need to enrich it not with more ways of saying what is the case, but with the language of community and individual intentions, so that by construing the actions we intend to do and the circumstances in which we intend to do them in scientific terms, we directly relate the world as conceived by scientific theory to our purposes, and make it our world and no longer an alien appendage to the world in which we do our living.*” (Sellars, 1963, blz. 40). Het leven en de daarbij horende ervaringen – andere contexten waarin niet per se kennisvragen gesteld worden – moeten niet vergeten worden. Bij het menselijk leven heeft het manifeste beeld de grote waarde; bij wetenschappelijk onderzoek – het uitzoeken van ‘*what is the case*’- kan het manifeste beeld iets toevoegen, maar heeft het wetenschappelijke beeld voorrang bij botsingen. De waarde van de beelden tegenover elkaar hangt dus af van de context.

2.3 Toegepast op bewustzijn

Sellars twee wereldbeelden zijn breed toepasbaar; er zijn veel verschillende gebieden waar het manifeste beeld en het wetenschappelijke beeld in botsing met elkaar komen. Bij dit onderzoek zal het gaan om de waarde van subjectieve informatie bij het wetenschappelijk onderzoek naar een bepaald fenomeen, namelijk bewustzijn, alsmede de specifieke plaats die deze informatie heeft in

het wetenschappelijk onderzoek. Sellars beschrijft de toepassing van zijn wereldbeelden op bewustzijn en mentale processen, met name op perceptie (Sellars, 1963, blz. 32-40). De manier waarop Sellars het manifeste en het wetenschappelijke beeld beschrijft, is mijn inziens goed toepasbaar op algemener onderzoek naar het bewustzijn; in het onderzoek – deel van het wetenschappelijke wereldbeeld – naar ervaringen van bewustzijn – een onderwerp uit het manifeste beeld – raken de twee beelden elkaar.

In de neurologie, neuropsychologie en cognitiewetenschappen is het wetenschappelijke wereldbeeld aan een opmars bezig. Deze velden van wetenschap hebben betrekking tot onderzoek naar bewustzijn. Verschillende velden van wetenschappers houden zich bezig met perceptie en ervaring (Logothetis et al., 1989), de locatie van bewustzijn en het 'zelf' (Northoff et al., 2004) en vele andere aspecten van bewustzijn en perceptie. De snelheid van wetenschappelijk onderzoek in acht nemende is het te verwachten dat nieuwe bevindingen over aspecten van bewustzijn gevonden zullen worden. Hierdoor ontstaat er een overlap tussen de wetenschapsvelden die onderzoek doen naar fenomenen van bewustzijn en de filosofie van de geest. Ook verschillende filosofen zijn van mening dat neurowetenschap, neurocognitie, een of een nieuwe wetenschap van bewustzijn meer te weten zullen komen over het bewustzijn; voorbeelden van deze gewenste of verwachte integratie van zijn te vinden in Churchland, *Neurophilosophy* (1989) of Churchland, *Neurophilosophy at work* (2007).

Wetenschappelijke informatie over gemeten hersenactiviteit wordt als waar aangenomen, maar de rol van informatie vanuit het subject – bijvoorbeeld over een gevoel of ervaring – botst soms hiermee. Deze botsing tussen subjectieve en objectieve informatie onderzoeken – en een mogelijk oplossing daarvan, de heterofenomenologie – is de doelstelling van dit onderzoek. Het deelgebied van filosofie van de geest waarin het debat over de subjectieve ervaringen zich afspeelt poogt ook te spreken over de daadwerkelijke natuur van bewustzijn en hoe bewustzijn beschreven en onderzocht kan worden (zie bijvoorbeeld Churchland, 1981; Nagel, 1974; Dennett, 1993). Ook claims over het wel of niet bestaan van eigenschappen van bepaalde mentale fenomenen spelen dus een rol.

Zoals ook deze filosofen aangeven zijn problemen die ontstaan bij onderzoek naar bewustzijn niet eenvoudig als puur wetenschappelijke vooruitgang te verklaren. In de astronomie is het oorspronkelijke manifeste beeld van de aarde als middelpunt van het zonnestelsel omvergeworpen door het beeld van de aarde als maar één van duizenden hemellichamen, allemaal draaiend om elkaar. Hier is het wetenschappelijke beeld heer en meester; we schrijven de manifeste ervaring van een stilstaande aarde af bij de vraag welke plek de aarde in het universum inneemt. Bekijken we het debat over onderzoek naar bewustzijn, dan is het wetenschappelijke wereldbeeld

niet zo overheersend. Principiële tegenargumenten van Thomas Nagel stellen dat het objectieve, wetenschappelijke wereldbeeld nooit toereikend kan zijn. Voor een complete beschrijving en verklaring van de geest wijst hij naar qualia – een '*what it is like*' ervaring die uniek subjectief is en niet gevat kan worden in de derde persoon (Nagel, 1974, Levine, 1983). Net als Thomas Nagel is de filosoof Marbach ervan overtuigd dat het wetenschappelijke beeld nooit volledig kan zijn over dit gebied; er zal altijd informatie gemist worden die enkel uit een subjectieve, eerste-persoonservaring voort kan komen (Marbach, 2007, blz. 79). Simpelweg deze informatie proberen te integreren vanuit een derde-persoonsperspectief van wetenschappelijk onderzoek is volgens hen niet mogelijk, aangezien de subjectieve ervaring door de wetenschap niet gevat *kan* worden. Ondanks deze argumenten poogt de wetenschap toch het bewustzijn te verklaren; met hun voortdurende zoektocht erkennen ze de tegenargumenten niet. Ook enkele filosofen, onder wie Daniel Dennett, zijn het niet eens met het argument dat eigenschappen van qualia een onoverkomelijk probleem zouden zijn voor onderzoek naar bewustzijn. Deze discussie zal later uitgebreider besproken worden.

Zoals eerder aangehaald maakt de wetenschap recentelijk op het gebied van bewustzijn, mentale processen en hersenactiviteiten een opmars door. Het wetenschappelijke wereldbeeld vergroot met onderzoek haar reikwijdte en poogt (delen van) de geest te verklaren. Met Sellars' synthese van de wereldbeelden in ons achterhoofd hoeft dit niet per se een probleem te zijn. Immers, een wereldbeeld kan nieuwe entiteiten uit de empirie tegenkomen en deze integreren. Dit is niet alleen zo voor het wetenschappelijke wereldbeeld, maar ook zo voor het manifeste (Sellars, 1963, blz. 7). Bij het huidige onderzoek wordt echter meer gedaan dan alleen nieuwe entiteiten geïntegreerd; delen van de wereld die normaal onder het manifeste beeld vallen – ervaringen, bewustzijn – worden onderzocht op een wetenschappelijke manier. Daarom is er toch sprake van een botsing.

Allereerst moet duidelijk zijn waar de problemen tussen de wereldbeelden zich voordoen op het gebied van bewustzijn. Vanuit het manifeste beeld van bewustzijn kan het aantrekkelijk zijn om een naïef realisme aan te hangen tegenover de structuren, processen en informatie die we via introspectie over bewustzijn verkrijgen. Vanuit het manifeste beeld van ons bewustzijn zijn onder andere de fenomenen die in de '*folk psychology*' voorkomen ontstaan – het idee van een '*theory of mind*' die we toepassen op onszelf en anderen over hoe personen denken, voelen en zich gedragen (Churchland, 1981; Stich, 1983). Hierin komen, in verschillende culturen en tijden, verschillende termen voor. Sommigen zullen spreken over demonen, anderen over verlangens en een wetenschapper zal tegenwoordig mogelijk spreken over een dopamine-activatie. Deze termen kunnen getest worden, veranderen of afgeschaft worden indien ze als wetenschappelijke termen gebruikt worden; de wetenschappelijke praktijk doet dit zelf binnen haar eigen domein, en dit is dus

geen botsing tussen de wereldbeelden. Vanuit een Sellariaans perspectief is het wel of niet bestaan of correct zijn van deze termen een casus waarbij het wetenschappelijke wereldbeeld autoriteit geniet over wat wel en wat niet is. Concepten vanuit een manifest beeld worden in het wetenschappelijke beeld bekeken, onderzocht en veranderd. Ook andersom worden termen vanuit het wetenschappelijke beeld gebruikt in het manifeste beeld; denk bijvoorbeeld aan psychiatrische diagnoses, die als verklaring voor een bepaalde handeling van een patiënt gebruikt worden.

De termen die gebruikt worden als mechanistische verklaring zijn echter niet hetzelfde als de subjectieve informatie die we over het bewustzijn verkrijgen. Een subject kan een bepaald aspect van het bewustzijn ervaren door introspectie toe te passen, en deze ervaring rapporteren door termen te gebruiken zoals demonen, ervaringen of dopamine. Deze rapportage als bron van informatie is niet van dezelfde soort als bijvoorbeeld de hoeveelheid dopamine in de prefrontale cortex gemeten met een hersenscan. Het type inzicht en informatie van ervaring van mentale fenomenen is van een andere soort dan een meting met een apparaat. Krijgen we met een mondeling rapport van introspectie toegang, om met de woorden van Nagel te spreken, tot '*what it is like*' om een bewustzijn te hebben, de ervaring van ons eigen specifieke bewustzijn? Wat is de aard van de informatie die we verkrijgen over ons bewustzijn door middel van subjectieve ervaring? Is dit een vraag, gelijk aan het stellen van de vraag welke atomen in een tafel zitten en hoe nauwkeurig ons meetinstrument daarvoor is, of is de ervaring hiervan een persoonlijke absolute waarheid, een *quale* die thuishoort in het manifeste wereldbeeld?

Het is hier op zijn plaats een voorbeeld te introduceren afkomstig van Dennett, dat vaker gebruikt zal worden in dit onderzoek. Ervaringen en perceptie spelen een grote rol in bewustzijns onderzoek. Dennett geeft als voorbeeld kleurperceptie en onze ervaring daarvan.

Als men een naïef, niet kleurenblind persoon de vraag stelt hoe kleurrijk deze de wereld ervaart terwijl deze op een punt fixeert, zal deze persoon zeggen “mijn hele visuele ervaring van mijn gezichtsveld is kleurrijk”. Echter, uit een klein onderzoek komt naar voren dat de kleurperceptie zeer gelimiteerd is. Als men een persoon vraagt om een speelkaart in gestrekte arm vanuit de periferie naar het midden van het gezichtsveld te bewegen, terwijl de ogen van de persoon strak naar voren zijn gericht, duurt het verbazingwekkend lang voordat de persoon de kleur van de speelkaart kan herkennen (Dennett, 1993, blz. 53-54). Personen, als zij onder gecontroleerde omstandigheden getest worden, blijken perceptueel minder kleur te kunnen ervaren dan zij zelf normaliter aangeven. De gerapporteerde subjectieve ervaring van kleuren komt dus niet overeen met de via wetenschappelijk onderzoek geteste mogelijkheden.

We hebben dus twee verkregen bronnen van informatie. Vanuit het wetenschappelijke perspectief krijgen we informatie over het gebied van ons zichtveld waar we kleur kunnen zien;

deze mogelijkheid is beperkt. Tegelijkertijd vertelt de proefpersoon ons dat deze het hele blikveld als kleurrijk ervaart; deze mogelijkheid is overal aanwezig. Stel nu dat we wetenschappelijk onderzoek doen naar onze ervaring van perceptie, of bewustzijn in het algemeen. Hoe moeten we omgaan met deze ogenschijnlijk tegenstrijdige informatie; beperkt vanuit het wetenschappelijke, overal vanuit het subjectieve beeld. Bij wetenschappelijk onderzoek proberen we te achterhalen wat het geval is; is kleurperceptie nu overal in het blikveld aanwezig – volgens de ervaring – of alleen in een beperkt gebied – vanuit dit onderzoek? Kunnen we deze uitspraken over de ervaring integreren in wetenschappelijke kennis, of moet één van de bronnen van informatie voorrang verkrijgen – net als het daarmee geassocieerde wereldbeeld?

De Selleriaanse twee wereldbeelden botsen over hoe we subjectieve informatie moeten behandelen met betrekking tot bewustzijn. Hoe moeten we in een wetenschappelijke wereldbeeld, dat de aspiratie heeft zeggenschap te hebben over alles wat echt is, omgaan met een ervaring van een fenomeen dat niet correct blijkt te zijn volgens informatie uit een derde-persoonsperspectief, wetenschappelijke wereldbeeld? Mensen hebben volgens het derde-persoonsperspectief niet de algehele vermogens tot kleurperceptie in hun zichtveld, ook al ervaren ze dat anders. Wat is de waarde van de informatie voortkomend uit die subjectieve ervaring, en wat moet een wetenschap van bewustzijn ermee?

Bekeken vanuit het manifeste beeld, gebruikmakend van introspectie, kunnen we stellen dat de ervaring van een kleurrijke wereld een intrinsieke waarheid heeft die niet ontkend kan worden door te wijzen naar een experiment; het gaat immers niet om een eigenschap van de wereld zelf, maar om onze ervaring daarvan. De eigenschap van onze ogen is een onderdeel van de wereld die we onderzoeken – en in die wetenschappelijke context is volgens Sellars waarheid door middel van het wetenschappelijke beeld te vinden. Onze perceptie en onze ervaringen zijn volgens Sellars beter te begrijpen vanuit het manifeste beeld met een afzonderlijke status die we ook moeten begrijpen willen we de wereld in de breedst mogelijke zin begrijpen of bevatten in de breedst mogelijke zin. Echter, de cognitieve wetenschappen pogen steeds meer objectieve kennis te verkrijgen over perceptie en ervaring. Wat is de waarde van onze subjectieve ervaringen als we van dit intens private, ervaringsrijke fenomeen een wetenschap willen maken? Hoe is de interactie tussen de wetenschap en onze percepties op dit gebied? In het volgende hoofdstuk zal een methode die een antwoord geeft op deze vragen besproken worden; de heterofenomenologie van Daniel Dennett.

3 Dennetts heterofenomenologie

3.1 Daniel Dennetts project

Voor een goede uiteenzetting van Dennetts heterofenomenologie is het nodig om enige context aan te geven, aangezien de methode voortkomt uit zijn bredere filosofische interesses. Dennett is gespecialiseerd in filosofie van de geest, wetenschapsfilosofie en filosofie van de biologie, alsmede de cognitiewetenschappen. Hij is ervan overtuigd dat een van de belangrijkste en interessantste gebieden van wetenschappelijk onderzoek het bewustzijn is. Dit gebied werpt complexe en interessante vragen op, op verschillende niveaus van onderzoek. Het onderzoeksgebied heeft interacties met onderzoek naar neuronen, het brein, het lichaam, ervaringen, modellen van cognitie, gevoelens, logica, emoties, en interacties van al deze fenomenen. Zo bijzonder als het is om te leven en dit te ervaren, zo bijzonder en ingewikkeld is het om te onderzoeken. Dennett probeert een onderzoeksmethode van de geest en bewustzijn op te stellen die gebaseerd is op empirisch onderzoek, gecombineerd met een materialistische filosofie van de geest (voor een overzicht en synthese van Dennetts filosofische punten, zie Ross, 2000).

Volgens Dennett is er bij wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn een grote hoeveelheid informatie nodig, voortkomend uit verschillende bronnen met verschillende meetmethodes; “...*all the data we can gather about concurrent events in the brains of subjects and in the surrounding environment*” (Dennett, 2003, blz. 2). Om een compleet beeld te krijgen is ook informatie voortkomend uit de ervaringen van bewustzijn nodig. Er zijn echter enkele problemen voor het gebruik van informatie voortkomend uit deze ervaringen van aspecten van bewustzijn.

Deze informatie is het beste toegankelijk voor slechts één persoon – de persoon wiens bewustzijn het is; in wetenschap is juist een derde-persoonsperspectief met betrekking tot informatie de standaard. Ook de methoden om informatie uit persoonlijke subjectieve ervaring te verkrijgen zijn niet van dezelfde precisie en standaardisatie als bijvoorbeeld de methoden om de plaatselijke temperatuur of magnetische veldsterkte te meten. Tevens zijn er de ethische en operationele problemen bij het gebruik van subjectieve informatie van bewustzijn. Het precies herhalen van een experiment is niet mogelijk bij subjectieve informatie over bewustzijn. Mensen hebben immers een geheugen, waardoor een eerdere meting een volgende zal beïnvloeden door herkenning of de mogelijkheid te leren. Al met al maakt dit bewustzijn tot een fenomeen dat moeilijk wetenschappelijk te onderzoeken is. Toch heeft Dennett een methode beschreven waarmee hij stelt dat subjectieve informatie in wetenschappelijk onderzoek gebruikt kan worden

3.2 Heterofenomenologie

De wetenschappelijke methode die gebruik maakt van het derde-persoonsperspectief wordt door Dennett hoog gedragen. Hij is voorstander van het toepassen van een wetenschappelijke methode om informatie te verzamelen, specifiek op het onderzoeksveld van het bewustzijn (Dennett, 2003, blz. 1-2). Om hierin volledig te zijn is het nodig bronnen van subjectieve informatie te gebruiken, naast de meetmethodes en bronnen van informatie voortkomend uit de derde-persoonswetenschap.

Dennetts heterofenomenologie is een project om een wetenschap van bewustzijn ontwikkelen op basis van de empirie; dat wat meetbaar is of dat waarover informatie verkregen kan worden (Dennett, 2003). Hij probeert een manier te vinden om daarbij subjectieve informatie vanuit een eerste-persoonsperspectief van ons bewustzijn in te passen in de cognitieve wetenschappen. De methode die hij voorstelde (al stelt hij zelf dat elke serieuze onderzoeker van bewustzijn al gebruik maakt van deze techniek – zie Dennett, 2003, blz. 22) heeft hij heterofenomenologie genoemd. De term bouwt voort op de eerdere methode van fenomenologie, die als één van haar grootste boegbeelden de filosoof Edmund Husserl had. Fenomenologie onderzoekt het bewustzijn door ervaringen van dingen of gedachten – de mentale fenomenen – te onderzoeken. Aangezien deze ervaringen uit het subject komen, zonder aannames van andere systemen, maakt de fenomenologie gebruik van een eerste-persoons, subjectief perspectief (Smith, 2016).

De heterofenomenologie van Dennett doet onderzoek naar bewustzijn en de eerste-persoons ervaringen daarvan – dezelfde fenomenen – bij *anderen* – hetero – en is dus een variant op fenomenologie. Bij heterofenomenologie onderzoekt de wetenschapper bewustzijn niet bij zichzelf zoals in de fenomenologie – volgens Dennett soms beter te benoemen als *autofenomenologie* (Dennett, 2003, blz. 5-6) – maar bij een ander, met informatie verkregen via rapporten. Hierbij draait het vooral om het verzamelen van overtuigingen van subjecten over hun ervaringen van bewustzijn. In plaats van enkel het eerste-persoonsperspectief in te nemen, zonder andere expliciet andere bronnen van informatie over bewustzijn te gebruiken, neemt heterofenomenologie deze bronnen ook mee. Qua ontwerp past de methode bij de wetenschappelijke praktijk, waarbij een derde-persoonsperspectief ingenomen wordt, net als in ander wetenschappelijk onderzoek. Een verschil met de huidige wetenschap is de toevoeging van rapporten van subjectieve ervaring om zo tot een compleet beeld van bewustzijn te komen.

Volgens Dennett houdt heterofenomenologie in dat je alle mogelijke parameters moet meten die mogelijk informatie geven over je onderwerp als je onderzoek wilt doen naar iemands

bewustzijn en ervaringen. Dennett zelf noemt onder andere spierspanning en hersenactiviteit, maar ook wat het subject dat we onderzoeken zegt dat hij of zij zelf ervaart (Dennett, 1993, blz. 72). Afhankelijk van het onderzoek kan bij instrumenten gedacht worden aan elektroden, fMRI (*functional Magnetic Resonance Imaging*) of andere vormen van hersenscanners; de methode begrenst zichzelf niet door het uitsluiten van bepaalde methodes; dit is een sterk punt van de methode, aangezien deze daarmee enigszins toekomstbestendig is. Alle informatie, dus ook fenomenologische, uit zelfreflectie en introspectie voorkomende rapporten, maken deel uit van de informatie die ingenomen wordt.

Vervolgens moet al deze informatie, en tevens eerder vergaarde informatie uit bijvoorbeeld eerdere psychologische, medische of andere wetenschappelijke onderzoeken alsmede de kennis en ervaringen van de onderzoeker(s) zelf, methodologisch op accuraatheid beoordeeld worden. Vervolgens kan de informatie samengevoegd worden om een zo goed mogelijk antwoord te geven op de onderzoeksvraag, of om meer te weten te komen over bewustzijn en ervaring. Deze samenvoeging verschilt per vraagstuk en per onderzoeksveld, afhankelijk van eerdere kennis en theorieën. Het methodologisch rigoureuze karakter van wetenschap is zoals eerder aangehaald door Sellars, een belangrijke reden voor de autoriteit die wetenschap geniet; Dennett maakt hier gebruik van.

Naast een beschrijving van een methode of werkwijze maakt heterofenomenologie ook een sterke claim. Door het meenemen van de subjectieve overtuigingen van ervaringsinformatie van subjecten zou er in principe niets van het bewustzijn gemist hoeven te worden (Dennett, 2003, blz.1). Dennett maakt stelt dus dat deze methode het complete veld van bewustzijn kan bevatten en verklaren. Alles over bewustzijn kan in principe door de rapporten van subjecten, gecombineerd met alle mogelijke metingen – van de houding van het subject tot stroompjes en verbindingen in de hersenen, gevonden worden. *“I have defended the hypothesis that there is a straightforward, conservative extension of objective science that handsomely covers the ground — all the ground — of human consciousness, doing justice to all the data without ever having to abandon the rules and constraints of the experimental method that have worked so well in the rest of science* (Dennett, 2003, blz. 1).

Natuurlijk neemt Dennett nog wel een blad voor de mond wat betreft de beschikbaarheid van wetenschappelijke meetmethodes met genoeg resolutie en specificiteit om bepaalde vragen te onderzoeken; in principe is de werkwijze echter compleet. Dennetts methode van onderzoek naar bewustzijn en de geest doet dus ook ontologische uitspraken. Alles wat we kunnen meten, dus datgene wat we uit heterofenomenologie op kunnen maken, is alles wat er te kennen valt over een *theory of consciousness*; daarom is dit bereik volgens hem ook voldoende. Er is simpelweg niet

meer dan dat wat we via heterofenomenologie, inclusief empirische meetmethodes, op kunnen maken. We zullen later argumenten van tegenstanders bespreken.

Een ander heikel punt van de methode die ik hier zal behandelen is het samenvoegen van informatie voortkomend uit verschillende bronnen. Hoewel het samenvoegen van een stroompje gemeten in een neuron en een vrijlating van een bepaalde neurotransmitter misschien makkelijk gecombineerd kunnen worden, is, zoals we eerder gezien hebben, het samenvoegen van informatie voortkomend uit een subjectieve ervaring en een derde-persoons, herhaalbare meting over bijvoorbeeld kleurperceptie een speciaal geval. Dit is zeker het geval wanneer ze elkaar tegenspreken; wat als persoonlijke overtuigingen gemeten stroompjes in de hersenen tegenspreken?

Een van de fundamentele punten van heterofenomenologie is dat de persoonlijke overtuigingen die – vaak mondeling of schriftelijk – door de subjecten worden gegeven, niet direct als waarheid worden aangenomen. De onderzoeker ontvangt deze en is neutraal over de waarheidswaarde (Dennett, 2009, blz. 10). Ze worden gebruikt, zonder ze als onfeilbaar te zien. Alle overtuigingen van een subject samen vormen het subjectieve perspectief van het subject. Als deze subjectieve overtuigingen worden gecombineerd met de andere bronnen van informatie, geeft ons dat de mogelijkheid om het bewustzijn te ontrafelen (Dennett, 2009, blz. 2). De subjectieve overtuigingen van een proefpersoon zijn dus belangrijk, maar spelen geen primaire rol in het bouwen van een goede theorie over bewustzijn als ze botsen met andere bronnen van informatie. Vergeleken met andere bronnen van informatie hebben zij geen speciale, meer geprivilegieerde positie wat betreft feilbaarheid. Als we de waarde van informatie voortkomend uit subjectieve bron willen onderzoeken bij een wetenschappelijke benadering van bewustzijn is dit een belangrijk punt; daarom zullen we Dennetts argumentatie op dit punt verder onderzoeken.

3.3 Epistemische zekerheid van ervaringen

Epistemische – betreffende kennis – onzekerheid of feilbaarheid om de stand van de wereld accuraat door te geven kennen we van onze externe zintuigen; zo is er het voorbeeld van een stok die in het water staat en, door een breking van licht tussen water en lucht, een knik lijkt te hebben. Een nog alledaagser voorbeeld is een televisie of computer-scherm; door slim gebruik te maken van oplichtende pixels kan de illusie van diepte opgewekt worden, terwijl het scherm nog steeds plat is. Deze feilbaarheid van onze visuele perceptie bij het doen naar onderzoek naar de wereld aanvaarden wij. Zo weten we dat de stok wel daadwerkelijk recht is, en dat een scherm niet de diepte heeft van de afbeelding daarop.

Een vergelijkbare manier van feilbaarheid – of manipuleerbaarheid – bij ervaringen van bewustzijn lijkt moeilijker te accepteren. Hoe kan iets dat door een subject ervaren wordt fout zijn? De ervaring – ook als deze niet lijkt overeen te komen met de wetenschappelijke visie – is immers nog steeds een ervaring, die op een bepaalde manier ervaren wordt. Hoe het voor het subject lijkt – de overtuiging over een bepaalde perceptie – heeft een waarheid op zichzelf; vanuit dit standpunt wordt epistemische autoriteit toegeschreven aan het subject en aan de informatie die door het subject gegeven kan worden over zijn of haar interne belevingswereld. Dennett is van mening dat we zeer zeker fouten kunnen maken en die ook daadwerkelijk maken in onze innerlijke, manifeste ervaring van het bewustzijn en van in de wereld staan (zie onder andere “*How could I be wrong? How wrong could I be?*”, Dennett, 2002). Bij het op waarde schatten van informatie is mogelijke feilbaarheid daarvan zeer belangrijk.

Het eerdere voorbeeld van kleurperceptie is nuttig ter illustratie (Dennett, 1993, blz. 53-54). Veel personen geven aan dat hun hele blikveld kleurgevoelig is; als we gefixeerd naar een punt kijken heeft ons hele blikveld kleur; zo ervaart een persoon dat. De proefpersoon pakt uit een dek kaarten een willekeurige kaart zonder hiernaar te kijken. Daarna fixeert de proefpersoon zich op een punt in de ruimte, bijvoorbeeld een punt op de muur. Vervolgens wordt met gestrekte arm de kaart langzaam vanaf de zijkant van het lichaam naar voren bewogen, en probeert de proefpersoon de kaart door middel van kleur te identificeren. Veel personen die deze test ondernemen, rapporteren verbazing hoe dichtbij de kaart bij het fixatiepunt van de ogen moet komen om de kaart te kunnen identificeren.

Deze verbazing wordt door Dennett als argument gebruikt dat mensen iets anders verwachten, gebaseerd op de eerdere uitspraak dat de visuele ervaring overal kleurrijk lijkt te zijn. Proefpersonen ontkennen niet dat ze kleuren slechts dichtbij het fixatiepunt kunnen herkennen. De eerdere uitspraken met informatie over het hebben van een kleurrijke perceptie die zich over het hele visuele veld uitstrekt was dus een vergissing. Proefpersonen beschrijven dit ook als een vergissing; hun interne overtuiging van perceptie komt niet overeen met de mogelijkheden tot perceptie van kleur in een ietwat gecontroleerde omgeving (Dennett, 1993, blz. 68).

Een ander voorbeeld, op het gebied van pijn, laat ook zien dat onze subjectieve ervaring van een pijnlijke situatie geen zekere kennis geeft. Valerie Gray Hardcastle beschrijft hoe, als we ons branden, we onze hand meteen terugtrekken, in een reflex (Hardcastle, 2001, blz. 157). Dit duurt ongeveer 20 tot 40 milliseconden. Echter, de informatie – het pijnlijke gevoel – heeft ongeveer 200 tot 500 milliseconden nodig om, via de zenuwen in de ruggengraat, onze hersenen te bereiken. Daarna moet het ook nog verwerkt worden. Echter, als we een onderzoeker vertellen wat onze subjectieve informatie van deze situatie was, dan geven we aan dat we onze hand wegtrrokken nadat

we pijn voelden; de pijn was er eerst, en daarna pas de motorbeweging. Op de een of andere manier heeft ons brein de tijdsperceptie van de pijnlijke ervaring voor de actie geplaatst. De hand is echter al teruggetrokken voor het signaal überhaupt bij de hersenen aankomt; de introspectieve informatie over de volgorde van gebeurtenissen kan niet kloppen. De volgorde van gebeurtenissen bij de situatie was al gebeurd voor er überhaupt een mogelijkheid tot ervaring was.

Mensen kunnen zich dus vergissen bij informatie gebaseerd op subjectieve ervaringen, zowel bij visuele perceptie als bij de ervaring van pijn. Vergelijkbare bevindingen zijn gedaan bij ander onderzoek naar bewustzijn, zoals het onbewust beïnvloeden van personen of een invloed die subjectief ervaren wordt als onderdeel van het eigen bewustzijn. Denk hierbij zelfs aan TMS (*transcranial magnetic stimulation*) waarbij door een magneetveld een elektrische stroom opgewekt wordt in de motorcortex die een beweging aanstuurt. Bij het experiment werd gevraagd om oftewel links of rechts te kiezen en met die kant een kleine handbeweging te maken bij het horen van een piepje (Brasil-neto et al., 1992). Met de pulsen van de TMS is het mogelijk deze keuze zeer sterk aan te sturen, waarbij subjecten rapporteren dat in hun ervaring ze de actie zelf ondernomen hebben uit vrije wil. Statistisch is het echter zeer duidelijk dat met TMS op de linker motor cortex geactiveerd een significant verschil in keuzes over welke hand te bewegen werd gemaakt. De informatie verkregen van subjectieve, eerste-persoonsbronnen door te vragen waarom er zo vaak voor de ene hand was gekozen is onbetrouwbaar. Proefpersonen gaven aan dat ze overtuigd waren dat ze deze keuze zelf maakten; de informatie uit de subjectieve ervaring van het proces van kiezen was niet betrouwbaar.

Hier ontstaat een spanning tussen wat we meten en wat we ervaren – de kleuren zijn niet overal even duidelijk over het gehele blikveld, en de keuze was niet zo vrij voor de proefpersonen als zij dit ervaren. Dennett ontkent – met het eerder genoemde voorbeeld van kleurperceptie – dat een subject ultieme epistemische autoriteit heeft. Hoewel iedereen de wereld om hem of haar heen als kleurrijk en scherp kan ervaren, betekent dit nog niet dat dat daadwerkelijk is hoe onze perceptie en ervaring van dit aspect van bewustzijn werkt. Volgens Dennett kan fenomenologische informatie die we verkrijgen via persoonlijke informatie de plank volledig misslaan, en is in ieder geval zeker niet a priori te vertrouwen.

In zijn korte paper “*How could I be wrong? How Wrong could I be?*” (2002) onderbouwt Dennett dit punt verder. Hij stelt er voor de subjectieve informatie weliswaar een grote kans bestaat dat deze enigszins overeenkomt met wat er in de werkelijkheid het geval is, maar dat deze kans niet 100% is en dat het dus ook feilbaar is. Hiermee is de epistemische autoriteit van informatie voortkomend uit onze ervaringen van bewustzijn niet zeker. Een persoon is volgens Dennett niet

onfeilbaar in wat hij of zij voelt, ook al betreft het subjectieve ervaringen van de eigen gedachten of percepties.

Concluderend is Dennett van mening dat informatie voortkomend uit eerste-persoons ervaringen geen absolute epistemische autoriteit hebben in een wetenschap van bewustzijn, net als meetmethodes aan het brein. Beide kunnen zich vergissen; een hersenscanner moet gekalibreerd zijn, en de nauwkeurigheid van een weegschaal kan bepaald worden. Om fouten te voorkomen moeten we methodes opstellen om vergissingen te verminderen; zo bestaat de mogelijkheid enkel betrouwbare informatie te integreren om tot kennis te komen. Bij de derde-persoons wetenschap herhalen we bijvoorbeeld experimenten, of proberen variatie zo veel mogelijk te voorkomen. Vergelijkbare procedures moeten volgens Dennett ontwikkeld worden voor informatie voortkomend uit het subjectieve eerste-persoonsperspectief. Door een dergelijke methode zou het mogelijk moeten zijn een catalogus op te bouwen van de overtuigingen betreffende bewustzijn per subject, welke vervolgens gecombineerd kan worden met andere metingen om tot meer kennis te kunnen komen over bewustzijn (Dennett, 2007, blz. 249).

Deze argumenten volgend stelt de heterofenomenologie een limiet aan de waarde van informatie voortkomend uit eerste-persoonservaringen van bewustzijn; deze is niet onfeilbaar. Deze limiet is echter nogal beperkt – ‘niet onfeilbaar zijn’ geeft geen informatie hoe er gehandeld dient te worden bij een botsing tussen informatie uit een eerste-persoonsperspectief en een derde-persoonsperspectief, zoals in de voorbeelden van de kleurperceptie en beïnvloeding door TMS. Hoe moeten we de (mogelijk feilbare) informatie uit het eerste-persoonsperspectief behandelen?

3.4 Haakjes en analogieën

Dennett geeft specifiekere invulling van hoe om te gaan met de informatie voortkomend uit ervaringen in een wetenschap van bewustzijn. Hiervoor gebruikt hij twee analogieën en maakt verder gebruik van ‘*brackets*’ – haakjes – om aan te geven wat de waarde van subjectieve eerste-persoons informatie over bewustzijn is.

Dennett stelt dat een dergelijk rapport gezien moet worden als een verhalende uitspraak (Dennett, 2007, blz. 262). Een schrijver kan een verhaal opschrijven – bijvoorbeeld, Mary Shelley kan stellen dat een windmolen gebroken wieken heeft, of dat het op de dinsdag regende. De auteur heeft een sterke zeggenschap over de wereld die hij of zij bedenkt, maar de fenomenen waarover gesproken wordt, hoeven niet – en dat verwachten we ook niet – overeen te komen met de wereld. Zo hoeft het dinsdag niet daadwerkelijk te regenen, en hoeft een specifieke windmolen zelfs

helemaal niet te bestaan. Correctheid of incorrectheid is bij een dergelijke uitspraak niet van toepassing, aangezien deze correctheid verkregen zou moeten worden uit een vergelijking met informatie voortkomend uit wetenschappelijk onderzoek. Dergelijk onderzoek is onmogelijk in het geval van fictie, aangezien deze fictief is.

De tweede analogie die Dennett gebruikt, is die van een antropoloog die een stam onderzoekt. De antropoloog moet aannemen wat de stam aan hem vertelt, bijvoorbeeld dat de godheid Feenoman bepaalde dingen doet. Zo is hij de reden dat de bliksem eergisteren insloeg. Voor een begrip van de stam kan dergelijke informatie waardevol zijn; echter, als de antropoloog – laten we hem tevens meteoroloog maken – informatie wordt gevraagd over bliksem, is de waarheidswaarde van zijn verklaring over elektrische potentiaal tussen de grond en de wolken echt, en is het niet een effect van de godheid Feenoman. De informatie verkregen van de stamleden is dan tot een fictie geworden (Dennett, 1993, blz. 82).

Met deze analogieën geeft Dennett aan hoe een heterofenomenologisch onderzoeker dient om te gaan met subjectieve rapporten wanneer deze botsen met andere kennis. Het zijn interessante ficties en ze vertellen ons in bepaalde gevallen zeker iets; de bliksem sloeg eergisteren in hoewel dit niet per se door de godheid Feenoman veroorzaakt is. Vertaald naar het voorbeeld over kleurperceptie zou dat als volgt kunnen gaan; personen geven aan dat ze een kleurrijke ervaring hebben in het hele gezichtsveld, terwijl uit onderzoek blijkt dat ze bij fixatie niet het vermogen hebben om kleuren te benoemen buiten een klein gebied. Mogelijk maken we continu kleine, zeer snelle bewegingen over ons blikveld in het dagelijks leven – ook al ervaren we dat we stil voor ons uit kijken – om informatie over kleuren binnen te krijgen? Deze hypothese kan dan onderzocht worden en een theorie over het hoe en waarom ervan is een volgend wetenschappelijk onderwerp.

Het is belangrijk om aan te geven dat het hier om gevallen van botsingen bij kennisvergaring gaat. Als we onderzoeken waarom een persoon bang is in het donker en hij of zij daarbij vertelt dat het donker hem of haar onzeker maakt over zijn omgeving en wat daar mogelijk is, gecombineerd met een drang naar zekerheid en controle, is dat een waardevolle toevoeging aan onderzoek naar dit aspect van bewustzijn. De cognitieve wetenschappen zijn niet compleet als de reden voor deze mentale, subjectieve ervaring niet onderzocht is. Hierbij is geen sprake van een botsing van verschillende soorten informatie. Het is volgens Dennetts heterofenomenologie altijd belangrijk om te onderzoeken wat de overtuigingen van subjectieve ervaringen zijn, zonder deze direct te beoordelen op wetenschappelijke waarheid. Subjectieve bronnen van informatie hebben volgens Dennett slechts een mindere epistemische autoriteit als ze in botsing komen met informatie voortkomend uit systematisch wetenschappelijk onderzoek.

De ‘brackets’ – haakjes – van Dennett geven ook dit onderscheid aan; andere metingen en bronnen van informatie vanuit een derde-persoonsperspectief hebben meer epistemische autoriteit bij botsingen. De informatie kan waardevol zijn, aangezien volgens Dennett overtuigingen over structuren van bewustzijn nodig zijn om het naturalisme van de natuurwetenschappen te kunnen combineren met de mentale processen. De uitspraken geven inzicht in de fenomenologische belevingswereld van het subject. Tegelijkertijd moet, vanwege de eerder genoemde feilbaarheid van de rapporten en de beperkte instrumenten – enkel een oplettende, introspectieve geest – informatie zeer voorzichtig behandeld worden. De informatie wordt tussen haakjes geplaatst, met niet dezelfde epistemische autoriteit wat betreft informatie als zorgvuldig onderzochte en gevalideerde andere meetmethodes in de wetenschap wanneer deze verschilt (Dennett, 2002, 2007).

Dennett stelt dat je als wetenschapper een uitspraak over bijvoorbeeld kleurperceptie serieus moet nemen – zowel als een noodzakelijk onderdeel van de overtuigingen die een persoon heeft alsook om bewustzijn en mentale fenomenen te onderzoeken. De uitspraak over hoe het subject iets ervaart, net als een verklaring daarover, heeft wel degelijk een waarde, maar deze uitspraak is niet onfeilbaar. Hij schrijft: *“If you want us to believe everything you say about your phenomenology, you are asking not just to be taken seriously but to be granted papal infallibility, and that is asking too much. You are not authoritative about what is happening in you, but only about what seems to be happening in you, and we are giving you total, dictatorial authority over the account of how it seems to you, about what it is like to be you”* (Dennett, 1991, blz. 96).

Hiermee introduceert Dennett een verschil tussen wat er gebeurt – de ontologie, te meten in een wetenschappelijke setting – en wat er *lijkt* te gebeuren – hoe de ervaring voor jou voelt. Het tweede is echter geen ontologische uitspraak met een waarheidswaarde. Daarom dient een overtuiging gebaseerd op subjectieve informatie eerst als neutraal gezien te worden en pas als deze botst qua informatie ontstaat er een epistemisch probleem. Subtiel is hierbij het verschil van context, zoals we al zagen bij het Selleriaanse onderscheid van autoriteit wat betreft kennisvergaring. Een verhalende uitspraak kan veel duidelijk maken om het een of ander duidelijk te maken in bijvoorbeeld een literaire of sociale toestand, maar zodra we de context veranderen naar een wetenschappelijke is er een waar- of niet-waar.

Belangrijk is echter wel op te merken dat Dennett hierbij nog steeds een mate van epistemische autoriteit toeschrijft aan subjectieve ervaringen, met name in de analogie van de literaire auteur; deze heeft in fictie immers de mogelijkheid om hele werelden te schetsen. In gebieden zoals fantasy of sciencefiction is het ook goed mogelijk om als auteur gebeurtenissen, voorwerpen en interacties te schetsen die normaal niet mogelijk zijn. Literaire kritiek op deze

werelden is niet van dezelfde soort als een wetenschappelijke discussie over het wel of niet bestaan van magie; de context is hier anders.

Zodra er een theorie mee gebouwd wordt, of een ontologische uitspraak gekoppeld wordt aan uitspraken over hoe het subjectief voelt, verlies je volgens Dennett de eerdergenoemde autoriteit echter. Het vermogen om theoretische, algemeen geldende uitspraken te doen over de wereld komt volgens Dennett voort uit de derde-persoons methode van wetenschap. Afhankelijk van de context moet er dus een waarde toegeschreven worden aan de informatie uit subjectieve bron, en is het al dan niet op zijn plaats om te spreken over ‘correctheid’ of ‘incorrectheid’ van subjectieve ervaring.

Wanneer het wetenschappelijk onderzoek naar bewustzijn betreft, kan men stellen dat informatie over een subjectieve eerste-persoons ervaring zoals de reikwijdte van kleurperceptie goed of fout is, aangezien er dan een ontologische, theoretische claim gemaakt wordt. Dit is volgens Dennett het voorrecht van de wetenschap. Bij het verhaal dat een persoon zichzelf voorhoudt over bijvoorbeeld de kleuren op de muur tegenover hem is, aangezien het hier om een verhaal gaat, correct of incorrect niet de goede term (Thompson, 2000, blz. 203). Deze ervaring kan echter rustig blijven bestaan en pragmatisch dienst doen in een manifeste context.

In Dennetts heterofenomenologisch onderzoek naar bewustzijn heeft bij een botsing informatie voortkomend uit het eerste-persoonsperspectief een zwakkere epistemische waarde dan informatie voortkomend uit derde-persoonsmetingen. De informatie kan waardevol zijn, maar door haar feilbaarheid en limitaties in instrumentele zekerheid gaat in het geval van een botsing het derde-persoonsperspectief voor. In dat geval moet de informatie als een soort fictie gezien worden, of tussen haakjes geplaatst worden waarbij het slechts nuttig is als er informatie uit gedestilleerd kan worden.

4. Kritieken op heterofenomenologie

We hebben nu een methode over onderzoek naar bewustzijn gezien, met een uitgewerkte waarde van informatie uit subjectieve bron in wetenschappelijk onderzoek; de heterofenomenologie van Dennett. Nu deze methode duidelijk is, is het goed enkele tegenargumenten te bespreken. Door deze op- en aanmerkingen worden de beperkingen en aannames achter Dennetts methode duidelijk, evenals de achterliggende assumpties. Hiermee is het mogelijk de hoofdvraag over subjectieve informatie in een wetenschap van bewustzijn beter en genuanceerder te beantwoorden

Kanttekeningen op de heterofenomenologie komen van verschillende kanten. Ik zal eerst een inhoudelijk methodologische kritiek bespreken, voortkomend uit de fenomenologische traditie. Vervolgens zal een argument besproken worden vanuit de naturalistische hoek, die stelt dat Dennett nog te veel waarde hecht aan informatie uit subjectieve ervaringen. Als laatste zullen enkele fundamentele kanttekeningen afkomstig van Nagel met betrekking tot qualia, subjectiviteit en objectiviteit besproken worden. De verschillende kritieken en op- en aanmerkingen zullen geanalyseerd worden aan de hand van het raamwerk van de manifeste en wetenschappelijke wereldbeelden van Sellars.

4.1 De fenomenologische kant

Voor het uiteenzetten van de fundamentele kritieken op Dennetts heterofenomenologie vanuit de fenomenologische traditie is het nodig deze traditie eerst uitgebreider te introduceren. Fenomenologie is door Husserl en andere fenomenologen aangedragen als manier om informatie te verkrijgen over de structuren van ons bewustzijn en onze beleving daarvan (Smith, 2016). We moeten volgens deze methode zo onbevangen mogelijk de ervaringen van bewustzijn onderzoeken en deze reflecteren. Dit gebeurt vanuit een eerste-persoonsperspectief, zonder gebruik te maken van theoretische entiteiten of het trekken van verbanden. Deze principes zijn bedoeld om zo ongehinderd mogelijk te zijn door culturele of theoretische geladenheid en informatie te verkrijgen over hoe het er echt aan toe gaat in ons bewustzijn.

Husserl vertrok vanuit de fenomenologie om via ervaringen een basis op te bouwen zonder de exacte wetenschappen; hij wilde niets aannemen behalve de fenomenologische informatie. Pas als we voldoende subjectieve ervaringen hebben, die we zo objectief – dus zonder bijvoorbeeld culturele *biases* – mogelijk classificeren, kunnen we van daaruit een theorie opbouwen. Zogenaamde objectieve theorieën of wetenschappelijke, derde-persoonsmethodes om het

bewustzijn te onderzoeken waren volgens Husserl en andere fenomenologen zoals Merleau-Ponty, Heidegger en Sartre niet de juiste methode, omdat zij intentionaliteit en de persoonlijke ervaringen niet konden bevatten. De bron van informatie over het bewustzijn is in hun oogpunt de persoonlijke, subjectieve ervaring van een bepaald fenomeen (Smith, 2016).

Fenomenologen schrijven een hoge epistemische waarde toe aan de subjectieve ervaring, wanneer deze tenminste volgens de principes die Husserl beschreef onderzocht wordt (Smith, 2016). Door deze principes ontstaat er wel enige filtering; fenomenologen ontkennen niet dat mensen subjectieve informatie op gekleurde manieren kunnen ervaren, door bijvoorbeeld een religieuze of culturele invloed. Echter, zij zijn van mening dat de werkelijke, subjectieve ervaring gevonden kan worden door de methode van Husserl te volgen, en dat de wetenschappelijke, derde-persoonsmethode niet toepasbaar is voor de studie van de structuren van het bewustzijn. Volgens de fenomenologische traditie is het *not done* om een wetenschappelijke, objectieve wereld om ons heen te postuleren, om van daaruit het bewustzijn te bestuderen. Volgens aanhangers van de stroming moeten het op epistemische gronden juist andersom doen; eerst het bewustzijn onderzoeken vanuit onze subjectieve ervaringen, om van daaruit iets zeggen over de wereld om ons heen (Smith, 2016).

Dennett is beïnvloed door de principes van de fenomenologie: “*My own philosophical training included a deeply influential dose of Husserl from Dagfinn Føllesdal when I was an undergraduate, and I have always had Husserl in mind—though more distantly remembered than assiduously reread—when working on my own version of phenomenology*” (Dennett, 2000, blz. 362). Hij kiest echter een ander vertrekpunt en context; wetenschappelijk, naturalistisch onderzoek.

Dennett neemt wel het bestaan aan van een objectieve, wetenschappelijke wereld om ons heen en begint met die achtergrond met zijn project om het bewustzijn te onderzoeken. Dennett vindt deze aanname van een wetenschappelijke achtergrond echter gerechtvaardigd en noemt deze onproblematisch. Als argument hiervoor beschrijft hij het succes van de wetenschap, en de kracht van haar derde-persoonsmethode. De kracht van de wetenschappelijke methode volgens Dennett speelt een centrale rol in de al eerder aangehaalde doelstelling van heterofenomenologie : “*...doing justice to all the data without ever having to abandon the rules and constraints of the experimental method that have worked so well in the rest of science*” (Dennett, 2003, blz. 1).

Hier zien we een groot verschil tussen de filosofen die de fenomenologische informatie, en het verlengde daarvan, hun eigen persoonlijke ervaring en blikpunt als uitgangspunten nemen en als primair zien, en Dennett daartegenover met een naturalistische visie. De fundamentele kritiek op Dennetts methode van de fenomenologen komt voort uit dit onderscheid; in het Husserliaanse begrip van fenomenologische verklaringen maakt Dennett een fout door het aannemen van de

validiteit van wetenschappelijke theorieën en kennis, en vooral dat deze toegepast worden op ons bewustzijn. Deze aannames doen precies waartegen fenomenologie argumenteert; zij vormen samen een poging vanuit het derde-persoonsperspectief om met theoretische entiteiten onze ervaringen behapbaar en duidelijk te maken.

Bewustzijn alsmede overtuigingen en ervaringen daarvan zijn volgens fenomenologen niet beschikbaar voor derde-persoonsonderzoek in de trant van de natuurwetenschappen. Deze kritiek komt uit het fundamentele perspectief van de fenomenologie; het bewustzijn is primair, los van de rest, en we moeten de informatie daaruit als fundamenteel anders – met andere epistemische waarde – zien van de wetenschap of andere bronnen van informatie. Dennett is het hier niet mee eens: *“On the one hand, the world at large is described by science, and concerning it (brains included) we are realists. On the other hand, conscious experience is described by phenomenology, to which is traditionally assigned nasty properties like idiosyncrasy and inescapable subjectivity. The entities of phenomenology do not match the entities of science, and as a result it is common to suppose that “phenomena” are somehow inside our heads. So our scientific realism is married to ‘phenomenological phenomenalism.’ As such, we suppose that any examination of phenomenological entities is a special exercise in introspection. However, this inward turn mistakes a fundamental fact about experience (and its phenomenological description), namely, that its domain is also the world, that same real world that science images. Phenomenology simply describes it in very different terms, subject to different epistemic standards”* (Lloyd, 2004, blz. 182).

Als een fenomenoloog aanneemt dat fenomenologische informatie fundamenteel is en het enige wat we kunnen vertrouwen, komt de discussie terecht in een impasse. Het hele project van informatie uit verschillende bronnen verwerken en daaruit proberen een wetenschappelijke theorie en kennis te abstraheren en destilleren is vanuit deze optiek een riskante stap, want deze zijn ten dele gebaseerd op niet-fenomenologische kennis. Dit is vergelijkbaar met de discussie over feilbaarheid van subjectieve informatie; als proefpersonen bij het onderzoek naar hun kleurperceptie te horen krijgen dat ze minder kleurperceptie aan de rand van hun blikveld hebben, dan kunnen de proefpersonen volgens Dennett nog steeds zeggen dat dat wel zo voor hen voelt. Zodra er echter een theoretische waarde aan deze informatie toegekend wordt – om iets meer te zeggen over de wereld, of om een algemene uitspraak te doen – dan verliest dit gevoel zijn autoriteit. In de analogie van de literaire auteur; de auteur van een verhaal waarin het op een dinsdag regent doet geen uiting die we als waar of onwaar moeten zien als we willen weten of het dinsdag daadwerkelijk regende.

Zo geanalyseerd is het verschil tussen uitgangspunten en aannames duidelijk. De argumenten van beide kanten missen doel, daar ze andere eigenschappen toewijzen aan subjectieve ervaringen – precies het onderwerp waarover ze het oneens zijn. Dennett voegt verschillende

bronnen van informatie bij elkaar – niet alleen de fenomenologische ervaring, maar ook de uitkomst van het experiment – en integreert deze op een bepaalde manier, die aan subjectieve ervaringen minder waarde geeft als deze botst met informatie uit andere bronnen. Dennett gaat dus niet mee met de fenomenologische redenering die zich baseert op de subjectieve ervaring en zich ontdoet van theoretische entiteiten en kennis zoals gevonden in de wetenschap. De vraagstelling die Dennett zich stelt – het *wetenschappelijk* onderzoek doen naar bewustzijn – is expliciet gepositioneerd binnen het wetenschappelijke beeld van onderzoek. Het vraagstuk naar de rol van subjectieve ervaringen in een wetenschap van het bewustzijn is ook een vraagstuk dat gepositioneerd is binnen het *wetenschappelijke* domein.

De kloof tussen fenomenologie en heterofenomenologie komt voort uit de verschillende uitgangspunten en de context van de daarbij horende wereldbeelden; de filosofische traditie van fenomenologie tegenover de naturalistische. Hoewel fenomenologie wel degelijk poogt onderzoek te doen, worden hierbij vooral manifeste methodes gebruikt om inzicht te verkrijgen. Ook wordt er aan personen een aantal unieke eigenschappen toegewezen, waarvan bewustzijn zelfs als constitutief voor de waarheid over de wereld gezien wordt. Het naturalisme en wetenschappelijke uitgangspunt van Dennetts heterofenomenologie daarentegen begint duidelijk vanuit het wetenschappelijke wereldbeeld; kennis over de wereld moet zo objectief mogelijk gevonden worden, het liefst vanuit een derde-persoonsperspectief.

Ook de waarde van informatie uit bronnen en hun epistemische autoriteit veranderen aan de hand van het uitgangspunt. Een hersenscanner is voor een manifest beeld van de werkelijkheid geen bijzondere bron van informatie; de subjectieve mentale betekenis of interpretatie van een emotie, gedachte of kleur is daarentegen direct en zelfs fundamenteel. Andersom hoeft bij het wetenschappelijke wereldbeeld de rol van een subjectieve ervaring niet bijzonder, en kan – mits ze meegenomen wordt – vergeleken worden met informatie voortkomend uit een hersenscanner. De bronnen van informatie worden daar zo objectief mogelijk methodologisch vergeleken aan de hand van betrouwbaarheid, waarbij precies de non-subjectieve, derde-persoonsaspecten een grote rol spelen.

De status van subjectieve ervaringen verschilt dan ook op een vergelijkbare manier tussen de methodes. Waar fenomenologie subjectieve ervaringen een primaire status geeft, is dit bij heterofenomenologie een bron van informatie voortkomend uit een subjectieve manier van naar de wereld kijken; een methode waarvan Dennett beargumenteert dat deze feilbaar is en waarbij we ons kunnen vergissen. Het hele raamwerk van mentale gebeurtenissen zou, aan de hand van zijn visie op *'folk psychology'*, zelfs een vergissing kunnen zijn. Informatie uit deze bron moet vanuit deze visie dan ook zeker niet als primair gezien worden (Dennett, 1991, blz. 135).

Al deze factoren samen betekenen dat de kritiek van fenomenologie op heterofenomenologie, alsmede de doelstelling van Dennetts methode, begrepen kunnen worden als een effect van het Selleriaanse wereldbeeld dat de grootste rol speelt. Dennett begint vanuit een context van wetenschappelijk onderzoek, terwijl fenomenologie manifeste, subjectieve ervaringen een grote rol toebedeelt. Fundamentele kritieken vanuit de fenomenologie op Dennetts methode zijn zo bekeken dan ook geen kritieken op de methode, maar op het onderliggende wereldbeeld en missen daarmee het doel.

Een minder fundamentele fenomenologische kritiek op heterofenomenologie, echter nog steeds uit de fenomenologische kant, komt van Marbach (2007). Hij stelt dat er geen heterofenomenologie mogelijk is zonder *autofenomenologie*. Terugkomend op het voorbeeld van onze kleurenperceptie betekent dit dat een onderzoeker altijd de eigen kennis meeneemt over hoe het is om kleur te zien als er een mondeling rapport over kleurperceptie beschikbaar komt van een proefpersoon. Zo zou de fenomenologische informatie nooit los te weken zijn van haar subjectieve bron of totaal objectief zijn. Het is volgens Marbach dan ook zo dat het onmogelijk is om informatie voor heterofenomenologie over bewustzijn voor en ervaringen te verkrijgen zonder fenomenologie (Marbach, 2007).

Dennett reageert hierop dat dit echter geen argument tegen heterofenomenologie is. Hij schreef eerder dat we alle mogelijke bronnen van informatie mee moeten nemen, waar ook de persoonlijke ervaring van de onderzoeker onder kan vallen (Dennett, 2007, blz. 265). We hoeven onze eigen ervaring van zwaartekracht niet los te laten of te veronachtzamen als we hier een theorie over maken. Zo hoeven we ook niet onze eigen ervaringen van bewustzijn te ontkennen; voor een goede wetenschap van bewustzijn is het juist noodzakelijk meerdere persoonlijke inzichten en inzichten uit instrumenten en experimenten te combineren om tot een objectieve, wetenschappelijke praktijk te komen. In de heterofenomenologie moeten we als wetenschapper niet meteen iemand geloven die zegt 'voorwerpen vallen soms omhoog' of 'eens werkte zwaartekracht niet'. Volgens Dennett moeten we deze informatie meenemen, net als onze eigen ervaringen met het fenomeen. Door de wetenschappelijke methode te gebruiken kunnen we een derde-persoonsperspectief bereiken dat los staat van individuele *biases*, fouten en onzekerheden. Daardoor kunnen we tot een goede wetenschap van het bewustzijn te komen (Dennett, 2007, blz. 264-265).

Bekeken vanuit het Selleriaanse perspectief van de wereldbeelden is dit antwoord van Dennett een van de redenen voor het feit dat hij kritiek vanuit fenomenologische hoek ontvangt. Immers, de informatie uit de twee wereldbeelden wordt samengebracht, waarbij bij een botsing of onenigheid informatie uit het wetenschappelijke beeld voorrang krijgt. Subjectieve bronnen van informatie worden gebruikt – of soms weggezet als onbetrouwbaar – in wetenschap met

objectiviteit in het vaandel. Voor tegenstanders van heterofenomenologie – of misschien voor voorstanders van het manifeste wereldbeeld- is dat reden tot kritiek. Marbachs punt valt nog goed te incorporeren vanuit de aanname dat subjectieve ervaring wetenschappelijk onderzocht kan worden; als het eenmaal geïncorporeerd is in wetenschappelijk onderzoek kan het ook als bron dienen.

4.2 De naturalistische kant

Vanuit een meer naturalistische kant heeft de filosoof Eric Schwitzgebel kritiek op de heterofenomenologie van Dennett. Hij argumenteert dat zelfs de fictieve, literaire epistemologische zekerheid niet nodig is en onduidelijk is; zij is een overblijfsel van een eerdere onfeilbaarheid van het eerste-persoonsperspectief afkomstig van Descartes' *cogito ergo sum*, of andere vormen van idealistische filosofie (Schwitzgebel, 2007). Hij pleit voor totale afschaffing van epistemische autoriteit van zelfrapportage en subjectieve ervaringen. De waarde van informatie voortkomend uit een subjectief, eerste-persoonsperspectief is volgens Schwitzgebel in een wetenschap van bewustzijn minder dan de hoeveelheid die Dennett eraan toeschrijft in de heterofenomenologie.

Schwitzgebel is het voor het grootste gedeelte eens met Dennett. Zo stelt hij, net als Dennett, dat mensen zich kunnen vergissen in hun ervaringen van bewustzijn en de fenomenen daarvan. Hij noemt daarbij een voorbeeld dat vergelijkbaar is met het voorbeeld over kleurperceptie: *“Someone who says, for example, that her visual experience is generally flush with precise, stable, photographic detail is simply mistaken about her visual experience. She’s not right about one thing, wrong about another. She has no unchallengeable epistemic authority of any sort. One can go wrong about one’s conscious experience as easily and as fully as one can go wrong about the objects one sees – perhaps even more easily and more fully”* (Schwitzgebel, 2007, blz. 108).

Deze uitspraken komen zeer overeen met die van Dennett. De epistemische autoriteit, alsmede de mogelijkheid zich te vergissen, maken zowel voor Dennett als voor Schwitzgebel informatie voortkomend uit subjectieve, eerste-persoonservaringen tot een soort informatie die niet zonder meer gebruikt kan worden. Net als Dennett is Schwitzgebel van mening dat er wel degelijk ruimte is voor het onderzoeken van de informatie voortkomend uit de ervaringen: *“Denying a person authority about her experience doesn’t mean, of course, that we can’t pay serious attention to what she says, as we might pay serious attention to eyewitness testimony in a courtroom prior to deciding whether the witness’s report is accurate or not. A subject’s testimony about her experience, like the testimony of a sincere eyewitness, is a series of factual claims about objects and events that may or may not really exist as described”* Schwitzgebel, 2007, blz. 108).

Belangrijk om hier op te merken is dat er wel degelijk serieuze aandacht geschonken wordt aan de uitspraken van de ervaringen van het subject. Deze informatie neemt niet een bijzondere positie qua epistemische waarde en/of (on)feilbaarheid. Voor informatie over mentale toestanden of hoe de subjectieve beleving van het subject momenteel ervaren wordt door het subject heeft het nog steeds een waarde. Als er een wetenschappelijke theorie uit de combinatie van heterofenomenologie en de wetenschappelijke praktijk komt rollen – bijvoorbeeld de mogelijkheid dat we continu kleine, door ons zelf niet opgemerkte oogbewegingen maken om informatie over kleuren te ontvangen – is de gerapporteerde informatie nuttig. De eerder aangehaalde analogie van de godheid Feenoman en de bliksem is hier instructief.

Tot nu toe is Schwitzgebel het dus met Dennett eens; Schwitzgebel denkt echter dat Dennett te ver gaat in zijn literaire analogie. Specifiek wijst Schwitzgebel naar de volgende zin van Dennett: *“You are not authoritative about what is happening in you, but only about what seems to be happening in you, and we are giving you total, dictatorial authority over the account of how it seems to you, about what it is like to be you”* (Dennett, 1991, blz. 96). Schwitzgebel is van mening dat deze dictatoriale autoriteit niet gerechtvaardigd is, aangezien mensen zich continu vergissen. In zijn lezing van deze zin vergelijkt hij de *“what it is like”* uitspraak met het *“what it is like to be a bat”*-argument van Nagel. Schwitzgebel stelt dat, als de uitspraak zo door Dennett bedoeld is, hij unieke qualia-aspecten van ervaringen aanneemt (Schwitzgebel, 2007, blz. 110). Heterofenomenologie is echter een methode die aanneemt dat deze niet bestaan. Deze tegenstelling wordt in een reactie van Dennett opgelost door te stellen dat de dictatoriale autoriteit begrepen moet worden als een autoriteit over de precieze analogie of metafoor die een subject gebruikt om de ervaringen te beschrijven (Dennett, 2007, blz. 253-255). Deze analogie kan bijvoorbeeld folk-psychologische termen gebruiken, een homunculus die alles bestuurt beschrijven, of praten over een singulier bewustzijn dat de pijn bij het branden van een vinger voelde en vervolgens de vinger wegtrok. Dit zijn allemaal voorbeelden van ficties over hoe het is om een persoon te zijn. Dennett geeft volgens zijn argumentatie met zijn dictatoriale autoriteit geen qualia toe.

Dennett stelt dat zodra men praat over theorieën van bewustzijn, perceptie, representatie en ervaring van bijvoorbeeld kleuren, deze theorieën goed of fout zijn. Zoals het voor hen zelf verschijnt, is het een vorm van fictie waarover ze autoriteit hebben. Zodra hieruit echter een theorie of wetenschappelijke informatie of systeem van gemaakt wordt, dan is deze mogelijk feilbaar en verdwijnt de epistemische en dictatoriale autoriteit van het subject: *“If somebody says her visual field seems detailed all the way out to the periphery, which lacks a perceptible boundary, there is no gainsaying her claim, but if she goes on to theorize about “the background” , and claims – for*

instance – that there are lots of details in this background, she becomes an entirely fallible theorist, no longer to be taken at her word” (Dennett, 2007, blz. 263).

Het gaat hier dus over het vormen van een theorie, waarbij voorspellingen of achterliggende mechanismes bedacht worden. Dennett vergelijkt de wetenschap met een rechtszaak waarin een getuige gehoord wordt; niet alles wat de getuige zegt is van belang of klopt; hetzelfde geldt voor de persoon die uitspraken over ervaringen doet. De precieze afweging tussen de waarde van informatie uit zelfrapportage en metingen met behulp van wetenschappelijke instrumenten zal afhangen van hoe goed de instrumenten zijn, en of de rapportage van de persoon consequent vergelijkbaar is in vergelijkbare situaties. Ook overeenkomst met wat anderen rapporteren over hun bewustzijn en de ervaringen daarvan kan de waarde van de verkregen informatie verhogen. Heterofenomenologie is een methode die, afhankelijk van de situatie en de kennisvraag, ingevuld kan worden met verschillende kennis en theorieën.

Vanuit Sellariaans perspectief is de wisseling van context of bedoeling van informatie hier wederom belangrijk. De autoriteit en onfeilbaarheid van de ervaring van een subject verdwijnt zodra er een context van wetenschappelijke informatie gebruikt wordt, zoals deelname aan een onderzoek. Dan heeft de informatie uit subjectieve bron volgens Dennetts heterofenomenologie een waarde die de subjectieve beleving volgens het subject reflecteert, maar geen unieke waarheidswaarde over de werkelijkheid meer heeft. In een dergelijk geval kan bij een geval van botsing subjectieve informatie dan ook als incorrect beschouwt worden en verliest ze inderdaad de unieke status van waarheidsclaims die Schwitzgebel in Dennetts argumentatie dacht te vinden.

4.3 Subjectiviteit en objectiviteit

De kanttekeningen over heterofenomenologie van de naturalistische alsmede de fenomenologische kant maken duidelijk dat het voorstel ingebed is in bepaalde aannames en uit een bepaalde context komt. Subjectiviteit en objectiviteit – tenminste als doelstelling of als waardeoordeel over de bron van informatie – spelen een belangrijke rol. Van Nagel krijgen we een zeer beroemd werk en argument in *‘What it is like to be a bat’* (Nagel, 1979). Hier schrijft Nagel over het kwalitatieve, subjectieve aspect van ervaring, dat onmogelijk in objectief wetenschappelijk onderzoek te vatten zou zijn – de qualia. Het debat over het wel of niet bestaan van qualia is te groot om hier volledig te bespreken; verschillende argumenten van zowel voor- als tegenstanders zijn te vinden in de werken van Chalmers (1995), Nagel (1974) en Dennett (1988, 1993). Toch zijn de implicaties belangrijk genoeg om enkele punten te bespreken. Als er immers een subjectieve, ongrijpbare ervaring bestaat

die niet door een wetenschapper – of zelfs enig ander – te vatten zou zijn, dan is het doel van de heterofenomenologie onmogelijk te behalen, aangezien de subjectiviteit niet in de wetenschap gevat kan worden.

Dennett is van mening dat er geen unieke, subjectieve waarde van ervaringen bestaat die niet gevat kan worden in een wetenschap van bewustzijn. Hij beschuldigt Nagel ervan de subjectieve ervaring een waarde toe te kennen zonder daar goede argumenten voor te geven (Dennett, 1988). Heterofenomenologie als methode stelt dat er niets meer nodig is dan de overtuigingen van subjecten, gecombineerd met alle andere informatie, om tot een complete wetenschap van bewustzijn te komen. Het subjectieve aspect van ervaringen bestaat, maar dit is niet uniek subjectief, onmogelijk om over te brengen of te meten. De methode van de heterofenomenologie is dan ook voldoende om het complete subjectieve perspectief van bewustzijn te incorporeren volgens Dennett.

In zijn werk *'Quining qualia'* (1988) valt Dennett het probleem rechtstreeks aan; hij ontkent dat er een uniek, niet objectief te vatten component van ervaringen bestaat. Nagel, en met hem anderen, stellen dat deze wel bestaat; volgens hen kan een wetenschappelijke methode nooit de subjectieve ervaring vangen. De argumenten voor feilbaarheid van ervaringen zoals Dennett ze geeft, worden door hem ook toegepast in het debat over qualia; als onze ervaringen niet onfeilbaar zijn dan zijn qualia dat ook niet, waarmee ze in ieder geval een deel van hun beargumenteerde waarde verliezen (Dennett, 1988).

Nagel stelt dat het onintuïtief is, en zelfs tegen onze manifeste ervaring in gaat, om het unieke subjectieve karakter van onze ervaring te ontkennen. Dennett hecht minder waarde aan intuïties, zoals al zichtbaar in het eerder besproken argument over de feilbaarheid van subjectieve ervaring, alsmede in ander werk (Dennett, 1993). Geanalyseerd vanuit het wetenschappelijke wereldbeeld van Sellars is het verwerpen of niet vertrouwen van onze intuïties geen probleem in een wetenschappelijke context. Aangezien Dennett met zijn wetenschap van bewustzijn in een wetenschappelijke context werkt, waar de al eerder genoemde mogelijkheid tot het vergissen in onze subjectieve ervaringen ook aanwezig is, net als de wens om zo objectief mogelijk te zijn, verliest het argument over de subjectieve aspecten ook dit deel van hun beargumenteerde waarde.

Nagel heeft, naast zijn argument als voorstander van qualia, ook een uitgebreide reflectie geschreven over subjectiviteit en objectiviteit. In zijn werk *"The View from Nowhere"* schrijft hij: *"There are things about the world and life and ourselves that cannot be adequately understood from a maximally objective standpoint, however much it may extend our understanding beyond the point from which we started. A great deal is essentially connected to a particular point of view, or type of point of view, and the attempt to give a complete account of the world in objective terms*

detached from these perspectives inevitably leads to false reductions or to outright denial that certain patently real phenomena exist at all” (Nagel, 1986, blz. 7).

Een te sterke wetenschappelijke focus op objectiviteit zorgt volgens dit argument voor een gemis. Dit kan gelezen worden als kritiek op projecten zoals Dennetts heterofenomenologie, waarbij de objectieve wetenschap poogt subjectieve fenomenen zoals ervaring probeert weg te argumenteren. Bekeken vanuit de Sellariaanse divisie in wereldbeelden verliest deze lezing haar waarde. Belangrijk hierbij is Nagels gebruik van het woord ‘*understood*’. Deze term is ook door Sellars gebruikt, en dan wel in de meest brede zin. Gezien vanuit dat perspectief pleit Nagel hier voor een synoptische visie, waarbij objectiviteit en subjectiviteit samengebracht worden om tot begrip te komen. De wetenschappelijke notie van verklaren, onderzoeken en stellen wat er wel en niet in de wereld aanwezig is, is een andere dan het begrijpen. Dennett zou ook geen problemen hebben met het belang van het subjectieve perspectief, waar volgens Nagel zo veel van afhangt; heterofenomenologie is immers juist opgesteld om dit subjectieve perspectief mee te nemen in de wetenschap, en niet enkel in het begrijpen in de breedst mogelijke zin.

5. Heterofenomenologie in context

Heterofenomenologie, een methode ontworpen om het bewustzijn te bestuderen op een wetenschappelijke manier, poogt een combinatie te maken tussen derde-persoonsperspectief, wetenschappelijke methode, en eerste-persoonsperspectief, subjectieve informatie. We hebben nu gezien hoe Dennett heterofenomenologie voorstelt als een manier om met informatie voortkomend uit subjectieve ervaringen om te gaan bij het wetenschappelijk onderzoeken van bewustzijn. Deze methode, net als kritieken daarop van verschillende kanten, is geanalyseerd aan de hand de Sellariaanse dichotomie van de twee wereldbeelden uit “*Philosophy and the scientific image of man*”. Hierbij is de context -wetenschappelijke kennis opdoen of de wereld begrijpen – belangrijk gebleken.

Zoals we gezien hebben, schreef Sellars dat het wetenschappelijke beeld voorrang dient te krijgen bij het doen van claims over wat er in de wereld is. Bij botsingen van informatie is subjectieve informatie, bouwend op aspecten van het manifeste beeld, dan ook ondergeschikt. Dit is echter alleen het geval in een speciale context – het doen van claims over de wereld, en onderzoek naar wat er is – i.e. wetenschap. Deze context van wetenschappelijk onderzoek is een belangrijke factor; afhankelijk van de context wordt de waarde bepaald. Sellars’ doelstelling van een synoptische visie gaat niet enkel over deze context of bezigheid; het manifeste wereldbeeld speelt een grote rol in het elkaar kunnen begrijpen, bijvoorbeeld in sociale interacties. Er is, kort gezegd, meer dan wetenschap.

Binnen de wetenschap neemt bewustzijn en de subjectieve ervaring daarvan een bijzondere, betwiste plaats in, waar harde natuurwetenschap en ongrijpbare fenomenologische ervaring elkaar raken. Dennett poogt met zijn heterofenomenologie een weg te vinden die beide wereldbeelden respecteert. Hij schrijft expliciet dat “*..it is precisely the point of heterophenomenology to honor that contrast, and preserve and protect the point of view of the subject, and then to convey the point of view of the subject, the cognitive system, to the scientific enterprise. Sellars’ (1963) contrast between the manifest image and the scientific image can be put to good ecumenical use here: What phenomenology should do is adumbrate each individual subject’s manifest image of what’s going on with them.*” (Dennett, 2007, blz. 249).

Het gebruik van ‘*adumbrate*’ – schetsen, uitstippelen – in deze uitspraak maakt duidelijk dat het manifeste, verhalende beeld van elk subject verduidelijkt en geplaatst kan worden door het gebruik van een wetenschappelijke methode, in dit geval de heterofenomenologie, om het wetenschappelijke geheel te verbeteren. Deze omgang met informatie, voortkomend van de wetenschappelijke methode, die de subjectieve ervaring een bepaalde rol toedeelt, is tekenend voor

de hele methode van Dennett. Hij vertrekt vanuit een wetenschappelijke context; er moet een wetenschappelijke vraag beantwoord worden. Vanuit die context is het niet vreemd dat deze vraag of doelstelling de nadruk legt op wetenschappelijke informatie, of het wetenschappelijke, derde-persoons wereldbeeld gebruikt. Informatie uit het manifeste, eerste-persoons subjectieve beeld wordt wel gebruikt, maar is duidelijk ondergeschikt. Voor subjectieve informatie kan wel een belangrijke plaats gevonden worden in het grote wetenschappelijke systeem, waar het de overtuigingen en daarmee het subjectieve perspectief van het subject verduidelijkt.

Ook de andere woorden die gebruikt worden in bovenstaand citaat geven aan dat het gebruiken van manifeste informatie een onderdeel van heterofenomenologie is : “*(to) preserve and protect the point of view of the subject*” – de oprukkende wetenschap dreigt het subjectieve punt omver te lopen. Hier geeft Dennett de hedendaagse cognitieve wetenschap een opdracht. Wetenschappers moeten niet vergeten informatie uit subjectieve bron mee te nemen – velen doen dit ook al – om deze informatie dan vervolgens te gebruiken in een wetenschappelijke context.

Heterofenomenologie verbindt weliswaar delen van het manifeste wereldbeeld met het wetenschappelijke, maar trekt bij botsingen de manifeste informatie sterk in twijfel door ze als fictie te beschouwen, of door ze tussen haakjes te zetten, daar ze niet objectief en onfeilbaar zijn volgens de wetenschappelijke methode. Het is dus nog maar de vraag of het doel van heterofenomenologie zoals Dennett het beschrijft – ‘*to honor the contrast*’ ook daadwerkelijk behaald wordt; Dennett zal ongetwijfeld vinden van wel, vertrekkende uit zijn wetenschappelijke context.

Tegenstanders uit de fenomenologische hoek zullen deze intenties niet als voldoende beschouwen; zij vinden immers dat de fenomenologische ervaring fundamenteel is en dat de ‘*scientific enterprise*’ slechts een grove abstracte vorm is, niet de fundamentele methode van beschrijving en verklaring zoals bijvoorbeeld Husserl deze vindt. Dennett plaatst zich echter uitgesproken in een debat of onderdeel van de wetenschap waarin het wel degelijk gaat om het beschrijven van de realiteit en het verklaren van bepaalde fenomenen – in dit geval een wetenschap van bewustzijn. Ook het afwijzen van unieke subjectieve waarde van ervaringen, de qualia, past in deze context van onderzoek naar bewustzijn, daar überhaupt de poging gedaan wordt deze ervaringen te bevatten door middel van een wetenschappelijke methode. Als we ons in deze context verplaatsen dan geeft Dennett goede argumenten voor het kunnen onderzoeken van subjectieve ervaringen – het is immers een verschijnsel in de natuur waar we onderzoek naar willen doen met behulp van de geslaagde methodologie van de wetenschap.

Vergeleken met een puur reductionistische of eliminativistische wetenschappelijke beschrijving geeft heterofenomenologie een meerwaarde aan subjectieve informatie. Er is immers een bepaalde plaats voor de persoonlijke subjectieve ervaringen; deze worden niet weggezet als

zijnde totaal onbetrouwbaar of oninteressant maar als essentieel voor de mogelijkheid om subjectiviteit te incorporeren. Heterofenomenologie heeft hiermee ook een pragmatisch punt ten opzichte van aanhangers van puur reductionistische wetenschappelijk; de subjectieve informatie kan ons immers mogelijk wat vertellen en wordt neutraal als bron van kennis over overtuigingen ingenomen, zonder inhoudelijk oordeel. Sellars beschreef het manifeste beeld ook als pragmatisch (Sellars, 1963, blz. 20); deze pragmatische eigenschap is in veel omstandigheden redelijk in overeenkomst met de toestand in de wereld. Het zou zonde zijn de informatie over overtuigingen bij voorbaat uit te sluiten als bron voor onderzoek.

De combinatie van overtuigingen dient als basis voor subjectiviteit voor een proefpersoon, ongeacht de waarheid van die overtuigingen. Alleen in geval van directe onenigheid is er een duidelijk epistemologisch verschil. Dennett schrijft nog steeds een dictatoriale autoriteit voor, zolang deze maar niet toegepast wordt in een context waar we vragen stellen over wat er wel en niet aanwezig is in de wereld. Gebruikmakend van heterofenomenologie is er een begrensde plaats om informatie uit de subjectieve ervaring in een wetenschappelijke context te plaatsen.

Heterofenomenologie geeft een antwoord op onze hoofdvraag; informatie uit subjectieve bronnen is belangrijk in deze wetenschappelijke methode om onderzoek te doen naar bewustzijn. Deze informatie is noodzakelijk om een compleet beeld te geven van de overtuigingen en ervaringen van het bewustzijn van het subject; toch is zij ondergeschikt in geval van botsingen. Gecombineerd is deze informatie de basis van de unieke subjectiviteit van het subject. Daarom moeten overtuigingen en informatie gebaseerd op subjectieve, eerste-persoonservaringen van bewustzijn neutraal meegenomen worden bij het onderzoek naar bewustzijn, om daarna getoetst te worden.

We hebben gezien dat volgens Dennetts redenering informatie over onze subjectieve ervaring van bewustzijn niet onfeilbaar is, geen speciale autoriteit op epistemologische vlak bezit en niet precies is, onder andere omdat we geen gebruik kunnen maken van derde-persoons meetapparatuur en methodes. Op basis van deze eigenschappen is het logisch dat met betrekking tot subjectieve ervaringen in een wetenschappelijk onderzoek het manifeste beeld geen speciale rol speelt. De heterofenomenologie poogt om subjectiviteit en objectieve metingen te combineren om tot een complete wetenschap van bewustzijn te komen. Hierbij is de wetenschappelijke context zeer belangrijk.

6. Conclusie

De heterofenomenologie, en specifiek het gebruik van subjectieve informatie in objectieve wetenschap, zijn beide sterk beïnvloed door de doelstelling van Dennett – een *wetenschappelijke* methode op te stellen en te beschrijven voor onderzoek naar bewustzijn. In het geval van Dennett is dat sterk naturalistisch en met een voorkeur voor de succesvolle technieken van de wetenschappelijk methode. Hierdoor speelt het wetenschappelijke beeld bij wetenschappelijk onderzoek een fundamentele rol; informatie uit subjectieve bron is een waardevolle bijdrage, en als er geen botsingen tussen waarheidsuitspraken voorkomen, is er sprake van een samenspel. Bij botsingen, of, volgens zijn fenomenologische tegenstanders bij zijn hele project, speelt informatie uit subjectieve bron een epistemisch ondergeschikte rol.

Subjectieve informatie is volgens het voorstel van Dennett nodig om een complete wetenschap van het bewustzijn te kunnen geven. De informatie heeft geen speciale onfeilbaarheid of epistemische zekerheid en is door haar subjectieve, non-objectieve bron ondergeschikt in het geval van botsingen. Geanalyseerd met behulp van een Sellariaans perspectief zien we dat in deze wetenschappelijke context het wetenschappelijke beeld fundamenteel is, waarbij informatie uit het manifeste, subjectieve beeld een minder belangrijke rol speelt, alhoewel nog steeds een substantiële. Zo wordt een deel van de manifeste beleving ingebed in de wetenschappelijke wereld. Van een volwaardige synthese zoals Sellars die voor begrijpen – niet alleen maar wetenschappelijk onderzoek – nodig achtte, is minder sprake; heterofenomenologie is incorporeren, opnemen-als-het-kan, een extensie van de wetenschappelijke methode.

Ook vergeleken met Nagel, en zeker met Husserl is Dennett veel wetenschappelijker in zijn doelstellingen en aannames, maar gezien de vooruitgang in deze velden is dat niet per se een slechte stap. Dennett probeert immers expliciet een *wetenschap* te beschrijven. Dennetts heterofenomenologie is een poging een brug te bouwen tussen twee kanten, die aangeeft dat de bewustzijnswetenschap informatie moet verkrijgen uit subjectieve rapporten over bewustzijnstoestanden wil zij compleet zijn, maar ook dat het fenomeen bewustzijn wetenschappelijk onderzocht kan worden, waarbij persoonlijke ervaring niet de enige – of zelfs de beste – methode is om informatie te verzamelen over bewustzijn en ervaringen daarvan.

In Dennetts *wetenschappelijke context* is de waarde van subjectieve informatie epistemisch ondergeschikt, maar nog wel nodig om middels heterofenomenologie een compleet beeld van bewustzijn te verkrijgen. Sellars' manifeste beeld herinnert ons echter ook dat er meer te begrijpen is, in de brede, filosofische betekenis, dan de wetenschap.

7. Bibliografie

Brasil-Neto, J. P., Pascual-Leone, A., Valls-Sole, J., Cohen, L. G., & Hallett, M. (1992). Focal transcranial magnetic stimulation and response bias in a forced-choice task. *Journal of Neurology, Neurosurgery & Psychiatry*, 55(10), 964-966.

Casali, A. G., Gosseries, O., Rosanova, M., Boly, M., Sarasso, S., Casali, K. R., ... & Massimini, M. (2013). A theoretically based index of consciousness independent of sensory processing and behavior. *Science translational medicine*, 5(198), 198ra105-198ra105.

Chalmers, D. J. (1995). Facing up to the problem of consciousness. *Journal of consciousness studies*, 2(3), 200-219.

Churchland, P. M. (1981). Eliminative materialism and the propositional attitudes. *The Journal of Philosophy*, 78(2), 67-90.

Churchland, P. S. (1989). *Neurophilosophy: Toward a unified science of the mind-brain*. MIT press.

Dennett, D. C. (1988). Quining qualia. *Consciousness in modern science*.

Dennett, D. C. (1989). *The intentional stance*. MIT press.

Dennett, D. C. (1991). Two contrasts: Folk craft versus folk science, and belief versus opinion. *The future of folk psychology: Intentionality and cognitive science*, 135-148.

Dennett, D. C. (1993). *Consciousness explained*. Penguin UK.

Dennett, D. (2002). How could I be wrong? How wrong could I be?. *Journal of Consciousness Studies*, 9(5-6), 13-16.

Dennett, D. (2003). Who's on first? Heterophenomenology explained. *Journal of Consciousness Studies*, 10(9-10), 19-30.

Dennett, D. C. (2007). Heterophenomenology reconsidered. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6(1), 247-270.

deVries, W. (2015). *Wilfrid Sellars*. In E.N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 ed.).

Hardcastle, V. G. (2001). *The myth of pain*. MIT Press.

Laureys, S., Gosseries, O., & Tononi, G. (Eds.). (2015). *The neurology of consciousness: cognitive neuroscience and neuropathology*. Academic Press.

Levine, J. (1983). Materialism and qualia: The explanatory gap. *Pacific philosophical quarterly*, 64(4), 354-361.

Logothetis, N. K., & Schall, J. D. (1989). Neuronal correlates of subjective visual perception. *Science*, 245(4919), 761-763.

Marbach, E. (2007). No heterophenomenology without autophenomenology: Variations on a theme of mine. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6(1-2), 75-87.

Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat?. *The philosophical review*, 83(4), 435-450.

Nagel, T. (1979). Subjective and objective.

Nagel, T. (1989). *The view from nowhere*. Oxford University Press.

Northoff, G., & Bermpohl, F. (2004). Cortical midline structures and the self. *Trends in cognitive sciences*, 8(3), 102-107.

Ross, D., Brook, A., & Thompson, D. (2000). *Dennetts philosophy: a comprehensive assessment*. MIT Press.

Schwitzgebel, E. (2007). No unchallengeable epistemic authority, of any sort, regarding our own conscious experience—Contra Dennett?. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 6(1-2), 107-113.

Sellars, W. (1963) *Science, Perception and Reality*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Sellars, W. (1963a) *Empiricism and the Philosophy of Mind*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Stich, S. P. (1983). *From folk psychology to cognitive science: The case against belief*. the MIT press.

Smith, D. (2016). *Phenomenology*. In E.N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2016 ed.).