

Tytuł: **Johna Searle'a koncepcja świadomości**

Autor: Karolina Kamienik / karolinakamienik@o2.pl

Źródło: <http://www.kognitywistyka.net>

Data publikacji: 04 XII 2006

I. Świadomość jako problem filozoficzny

Świadomość (łac. *conscientia* od *cum scientia* – towarzyszący wiedzy) to, najogólniej rzecz biorąc, właściwa tylko człowiekowi cecha zjawisk i procesów psychicznych, przejawiająca się w przytomnym przeżywaniu doznaniowych treści przedmiotowych. To odczucie własnego istnienia, postrzeganie własnych przeżyć psychicznych. Być świadomym to zdawać sobie sprawę z własnych czynów i z własnego istnienia.¹

Jakkolwiek skomplikowane są biologiczne i nerwowe procesy zachodzące za kulisami, to moja świadomość jest ową sceną, na której rozgrywają się wszystkie moje przeżycia i myśli, sceną odczuwania pragnień i powstawania zamysłów.²

Zagadnienie świadomości jest prawdopodobnie najbardziej intrygującym i wszechobecnym źródłem problemów w całej historii filozofii. Z jednej strony nasza własna świadomość wydaje się najbardziej podstawowym ze znanych nam faktów, z drugiej natomiast – jest pojęciem niedefiniowalnym, nie potrafimy nic powiedzieć o jej naturze.

Spójrzmy zatem jak różnie rozumieeli pojęcie świadomości wybrani przeze mnie filozofowie, a następnie przyjrzyjmy się stanowisku, które bronił Searle, oraz popatrzmy, jak argumentował on swój wybór.

1.1 Krótki zarys historyczny

Elementy pojęcia świadomości (choć terminu tego jeszcze nie używano) pojawiają już w V wieku p.n.e. u Anaksagorasa (500-428 p.n.e.), który jako pierwszy odróżnił umysł od materii. Pogląd ten był nowatorski w stosunku do koncepcji jego poprzedników, którzy głosili, że wszystkie rzeczy są złożone z jednej lub z kilku prostych substancji. Anaksagoras uważał, że umysł (gr. *nous*) jest rodzajem subtelnej materii, zasadą porządkującą wszystkie inne rzeczy oraz pobudzającą je do ruchu i kontrolującą ten ruch. W swym dziele „O naturze” tak oto przedstawia on rolę umysłu:

¹ Na podst. J. Dębowski, *Mała encyklopedia filozofii: pojęcia, problemy, kierunki, szkoły*, red. S. Jedynak, Branta, Bydgoszcz 1997.

² S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, red. J. Woleński, tłum. C. Cieśliński, Książka i Wiedza, Warszawa 2004.

Wszystkie inne rzeczy mają w sobie część każdej rzeczy, umysł natomiast jest nieograniczony, niezależny i nie zmieszany z żadną rzeczą, lecz jeden tylko istnieje sam w sobie. (...) Jest bowiem najbardziej delikatny i najczystszy ze wszystkich rzeczy i ma pełną wiedzę o wszystkim, i posiada nadzwyczaj wielką siłę. I nad wszystkimi rzeczami posiadającymi życie, nad wielkimi i małymi, nad nimi wszystkimi panuje umysł. Umysł dał też impuls do powszechnego krążenia, tak że od początku się ziścił ruch wirowy. (...) I wszystkie rzeczy, które powstały poprzez połączenie (...) wszystkim dysponował umysł (...)³

Zalążki pojęcia świadomości pojawiają się również w koncepcjach Plotyna (205-270 n.e.). W jego filozofii nie ma pojęcia umysłu jednostkowego, jest tylko jeden, ponadindywidualny, umysł sam w sobie. Według plotyńskiej teorii hipostaz, umysł wyłania się bezpośrednio z Absolutu, czyli Jedna, którego jest odbiciem, samooglądem, wolą i działaniem. Jest on więc drugą z trzech hipostaz w konstrukcji rzeczywistości Plotyna.

Albowiem Jedno jest doskonale (...) przelało się niejako i ten Jego nadmiar sprawił coś innego, a to, co zaistniało, zwróciło się ku Niemu i się wypełniło i stało się Je widząc i to jest umysł. I owo jego ustalenie się ku Niemu sprawiło byt, a owo patrzenie ku Niemu umysł. Ustaliwszy się zatem ku niemu, żeby ujrzyć, staje się umysłem i bytem pospołu.⁴

Właściwym działaniem umysłu, obok kontemplacji Absolutu, jest myślenie. Jest to myślenie Absolutu oraz myślenie siebie. W procesie tym umysł poznaje siebie w swojej mocy tworzenia. Na skutek tego samopoznania obraz umysłu staje się osobnym bytem. Jednakże obraz ten jest niższym, a co za tym idzie gorszym i słabszym, poziomem w hierarchii istnień. Obrazem tym jest dusza – wynik twórczego działania umysłu. Jest ona jego podobizną oraz wylewającym się z niego życiem. Ta niecielesna dusza ulega podwojeniu – jej wyższa część jest nadal wpatrzona w umysł, natomiast dusza niższa, czyli natura, tworzy świat zmysłów.

Wobec tej dwoistości natury, jednej umysłowej, a drugiej zmysłowej, lepiej jest wprowadzić dla duszy, by przebywała w świecie umysłowym, niemniej zniewala ją konieczność, by brała udział także w zmysłowym świecie, skoro ma taką naturę. (...) przebywa na krańcach umysłowego świata, tak iż jako sąsiadka zmysłowej natury używa czegoś ze siebie temu bytowi, z drugiej zaś strony może także coś przybierać od niego, jeżeli mianowicie wprowadza ład nie z bezpieczeństwem własnym, lecz w zbytnim zapale zanurzy się wewnątrz.⁵

Prawdziwym bytem dla duszy jest więc sfera umysłu. Wszystko co ma zawdzięcza umysłowi. Tylko poprzez zjednoczenie z nim może ona osiągnąć stałość i niezależność, oraz być w pełni sobą.

Właściwie pojęcie świadomości pojawia się w czasach nowożytnych. Autor „Medytacji o pierwszej filozofii” – Rene Descartes (1596-1650) utożsamiał ją z myśleniem. Jako zwolennik dualizmu substancji twierdził, że człowiek składa się z dwóch elementów: substancji myślącej (*res cogitans*), czyli duszy, oraz substancji rozciągłej (*res extensa*), czyli ciała. Obie te substancje należą do dwóch odrębnych porządków – duchowego i fizycznego. Nie ma więc między nimi możliwości przenikania, żadnego rodzaju komunikacji.

Jedynym przymiotem ciała – według Descartesa – jest rozciągłość, natomiast przymiotami duszy – myślenie i świadomość. Istnieją więc dwa rodzaje istot: świadome (te, które posiadają duszę) i nieświadome (pozbawione duszy). Skoro więc myślenie jest wyznacznikiem istnienia (*cogito ergo sum*), oraz punktem wyjścia wszelkich rozważań, to umysł jest rzeczą, której

³ Anaksagoras, *O naturze*, fragment 12, w: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej t. I*, WN KUL, Lublin 2000, s. 185-186.

⁴ Plotyn, *Enneady*, V.II.1.

⁵ Plotyn, *Enneady*, IV.VIII.7.

istnienia nie sposób poddać w wątpliwość, gdyż „(...) nic nie jest bardziej dostępne mojemu poznaniu niż mój własny umysł”⁶.

Problem świadomości dotarł także do Wielkiej Brytanii, skąd pochodził John Locke (1632-1704). Filozof ten poświęcił badaniu umysłu całe swoje życie. W „Rozważaniach dotyczących rozumu ludzkiego” określił on świadomość jako „postrzeganie tego, z czego składa się nasz umysł”, czyli idei. Ze względu na to, że idee odpowiadają dwóm różnym własnościom rzeczy, Locke wprowadził podział na idee pierwotne, czyli obiektywne (np. kształtu, ruchu, liczby, spoczynku, rozciągłości), oraz wtórne, czyli subiektywne (np. barwy, dźwięki, smaki). Natomiast ze względu na stosowaną przez niego metodę analityczną, wyróżnił idee proste (te, które pochodzą wyłącznie z doświadczenia), oraz złożone (powstające w momencie, gdy umysł łączy ze sobą idee proste).

Locke był przeciwnikiem teorii idei wrodzonych. Uważał, że umysł jest sam w sobie niezapisaną tablicą (*tabula rasa*), którą zapisuje doświadczenie.

Zalóżmy zatem, że umysł jest, jak się to mówi, czystą kartką, nie zapisaną żadnymi znakami, że nie ma on idei; jak się dochodzi do tego, że je zdobywa? Skąd ten ogromny zapas, którymi nieustannie czynna, nieograniczona wyobraźnia ludzka zapełnia umysł. Skąd bierze się w umyśle cały materiał dla rozumu i wiedzy. Odpowiem na to jednym słowem: z doświadczenia.⁷

Za myśl przewodnią swojej koncepcji umysłu uznał Locke arystotelesowsko-tomistyczną maksymę, zgodnie z którą „Nie ma nic w umyśle, czego nie było przedtem w zmyśle” (*Nihil est in intellectu, quod non fuerit antea in sensu*).

Znaczącym przełomem w rozważaniach na temat świadomości było powstanie psychoanalizy. Twórca tego nurtu – Zygmunt Freud (1856-1939) wysunął tezę, że istnieje taka sfera życia psychicznego człowieka, która rozgrywa się poza jego świadomością.

Z tego, co nazywamy naszą psychiką (życiem psychicznym), znane są nam dwie rzeczy: po pierwsze jej fizyczny organ, i scena, na której występuje, to jest mózg (system nerwowy), po drugie zaś akty świadomości, które są nam dane bezpośrednio i których żaden opis nie jest w stanie bliżej wyjaśnić. Wszystko, co znajduje się między obu tymi rzeczami, jest nam nieznanie: bezpośrednia relacja między antypodami naszej wiedzy nie jest nam dana. Gdyby zaś została nam dana, to umożliwiała by nam najwyższą dokładną lokalizację procesów świadomości, w żaden sposób nie przyczyniając się do ich zrozumienia.⁸

Uważał on ponadto, że to właśnie ta nieświadoma sfera stanowi początek procesów psychicznych i wywiera znaczący wpływ na zachowanie człowieka. W momencie, gdy owe pragnienia i popędy są tłumione przez świadomość i kulturę oraz spychane do sfery nieświadomości, ujawniają się w postaci błędów językowych i marzeń sennych, mogą także doprowadzić do różnego rodzaju psychoz czy nerwic.

Na pojęciu świadomości oparł projekt fenomenologii Edmund Husserl (1859-1938). Uważał on, że proces poznawczy wymaga zawieszenia dotychczasowych poglądów, „wzięcia ich w nawias”.

Tego rodzaju neutralizację, jak Husserl mówi, epokę fenomenologiczną, stosujemy do stale przez nas żywionego przeświadczenia o rzeczywistości świata. Czyniąc to, opuszczamy „naturalną postawę” wobec świata i zajmujemy postawę fenomenologiczną. (...)

⁶ R. Descartes, *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Aureus, Kraków 2002, s. 47.

⁷ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. B. J. Gawęcki, PWN, Warszawa 1955, t. I, s. 25.

⁸ S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1976, s. 145.

Zawieszenie przeświadczeń zawartych w poznawczych aktach transcendentnych uchyla błąd powoływania się na wyniki poznań, których sprawność, a tym samym możliwość uzyskania wyników prawdziwych i pewnych, dopiero podlega badaniu.⁹

Po zastosowaniu redukcji fenomenologicznej, przedmiot badany jawi się nam jako fenomen, przedmiot intencjonalny. Każde poznanie skierowane jest więc na jakiś przedmiot, niezależnie od tego, czy jest on materialny czy idealny. Według Husserla, formuła intencjonalności daje szansę na zbudowanie filozofii obiektywnej, podobnej do nauk ścisłych.

Redukcja fenomenologiczna pozwala na wyeliminowanie wszystkiego, z wyjątkiem czystej świadomości. Husserl przypisywał owej czystej świadomości znaczącą rolę poznawczą.

Sfera czystej świadomości jest według Husserla nie tylko własnym polem badań, ale nadto polem, od którego można i należy rozpoczynać wszelkie badania filozoficzne. W przeżyciach świadomości czystej bowiem konstytuują się sensory wszelkich możliwych przedmiotów... Jeżeli zważymy, że tzw. „sens” przedmiotu jest czymś naocznie danym, „fenomenalnym”, lub inaczej, że jest pewnym „fenomenem”, to staje się zrozumiałe, dlaczego Husserl stanowisko swoje nazywa „fenomenologią”, a metodę swoją „metodą fenomenologiczną”. W obrębie tej metody nie wolno nam się poznawczo zajmować niczym – że się tak wyrażę – „wprost”, trzeba zawsze odwołać się do odpowiednich aktów czystej świadomości i do sposobu, w jaki ono jest dane...¹⁰

Przedstawicielem materialistycznej wersji rozumienia świadomości był Karol Marks (1818-1883). Według niego świadomość jest zakorzeniona w bycie materialnym, a jej powstanie związane jest z wykształceniem się mowy. Bytem materialnym świadomości grupowej jest działalność życiowa. Treść i forma tej świadomości ma więc swoje odzwierciedlenie w stosunkach panujących w danej grupie społecznej. Kiedy więc ulegną zmianie stosunki panujące w danej grupie, zmieni się także świadomość. Tak więc, to nie świadomość ludzi (np. nauka, filozofia, religia) określa ich byt, lecz odwrotnie – to byt społeczny ludzi określa ich świadomość.

We współczesnej filozofii umysłu pojawiają się ciągle kontrowersje dotyczące tego, czy badanie świadomości jest nadal problemem filozoficznym, czy może już tylko naukowym. W dziedzinie zajmującej się procesami poznawczymi, kognitywistyce (*cognitive science*) kładzie się nacisk na to, że treści świadome należą do systemu przetwarzania informacji w ludzkim mózgu. Wśród uczonych toczy się spór o to, czy możliwe jest wytworzenie świadomych systemów sztucznej inteligencji. Jedni widzą taką możliwość (np. M. Minsky), inni uważają, że świadomość jest niepowtarzalną własnością mózgu, której nie osiągnie żaden komputer (np. J. Searle). Przypatrzmy się zatem, jak Searle radzi sobie z tym, do dziś nierozwiązanym, problemem filozoficznym, dotyczącym natury świadomości oraz jakie zajmuje w tej sprawie stanowisko.

1.2 Założenia naturalizmu biologicznego

⁹ R. Ingarden, *Z badań nad filozofią współczesną*, PWN, Warszawa 1963, s. 362, 378.

¹⁰ Tamże, s. 375 i n.

Jak zauważyliśmy, świadomość od lat stanowiła dla filozofów zasadniczy problem metafizyczny. Ci, którzy pojmowali ją jako zjawisko zasadniczo różniące się od rzeczywistości fizycznej czy materialnej, przyjmowali pogląd zwany dualizmem, zgodnie z którym istnieją w świecie dwa rodzaje zjawisk: fizyczne i mentalne. Ci natomiast, którzy zaprzeczali dualizmowi, akceptowali w konsekwencji materializm, przez co godzili się z poglądem, że świadomość (wraz ze swoją pierwszoosobową subiektywną ontologią) w ogóle nie istnieje. Przedstawię teraz pokrótce oba te stanowiska, a następnie zaprezentuję pogląd postulowany i głoszony przez Searle'a, pogląd nazwany przez niego „naturalizmem biologicznym”.

1.2.1 Dualizm i materializm

Jeśli chodzi o dualizm, można wyróżnić dwie jego odmiany. Pierwszą z nich jest dualizm substancji, zgodnie z którym „(...) w świecie istnieją dwa radykalnie odmienne rodzaje bytów, obiekty materialne i niematerialne umysły”¹¹. Najbardziej znanym zwolennikiem tego poglądu był, wspomniany przeze mnie, Rene Descartes, dlatego dualizm substancji jest czasem nazywany dualizmem kartezjańskim. Drugą odmianą dualizmu jest dualizm własności, który głosi, że „(...) istnieją dwa rodzaje własności obiektów, różne pod względem metafizycznym. Istnieją własności fizyczne, takie jak kiedy coś waży trzy funty, i mentalne, jak odczuwanie bólu”¹². Warto zaznaczyć, że niezależnie od rodzaju dualizmu, podział w ramach niego przeprowadzony jest podziałem radykalnym. Dwie wyróżniane substancje wykluczają się wzajemnie. Jeśli coś jest fizyczne, to nie może być umysłowe i na odwrót. Pogląd ten jest według Searle'a błędny, gdyż, przyjmując założenia dualistów, nie sposób wyobrazić sobie jakiegokolwiek interakcji przyczynowej pomiędzy świadomością i światem materialnym, oraz relacji świadomości do świata, w którym żyjemy.

Drugim, według Searle'a, błędnym stanowiskiem, jest materializm, wedle którego nie istnieje taka świadomość, która należy do czegoś innego niż świat materialny. Ze względu na dużą ilość odmian materializmu ograniczę się do wyliczenia najbardziej powszechnych, takich jak: behawioryzm (redukowanie umysłu do zewnętrznych przejawów zachowań ludzkich oraz dyspozycji do tych zachowań); fizykalizm (sprowadzanie umysłu do mózgu); funkcjonalizm (redukowanie stanów mentalnych do związków przyczynowo-skutkowych, jakie między nimi zachodzą oraz między nimi, a systemem, do którego należą); mocna wersja sztucznej inteligencji, inaczej zwana funkcjonalizmem komputerowym (sprowadzanie umysłu do programu komputerowego, a tym samym człowieka do komputera). Jak łatwo zauważyć, każda z form materializmu polega na sprowadzeniu zjawisk mentalnych do jakiejś materialnej czy fizycznej postaci. Materializm, jako że zaprzecza istnieniu świadomości, jest według Searle'a poglądem nie do przyjęcia, poglądem błędnym, z którym „trzeba walczyć”.

1.2.2 Naturalizm biologiczny

Searle, badając zjawisko świadomości, opiera się na szeregu założeń wyjściowych. Już na wstępie zaznacza, że procesy i stany świadomości, pomimo swej różnorodności posiadają trzy zasadnicze, wspólne im wszystkim cechy: są wewnętrzne (zachodzą wewnątrz mózgu), jakościowe (każdemu ze stanów świadomych odpowiada pewien konkretny sposób odczuwania go, jest to jego jakościowy charakter) i subiektywne (posiadają „ontologię

¹¹ Searle, *Umysł, język, społeczeństwo*, s. 79.

¹² Tamże, s. 79.

pierwszoosobową”, czyli zawsze są doświadczane przez podmiot). Zwraca on ponadto uwagę na to, że „(...) jakkolwiek opis świadomości, pomijający te cechy nie jest opisem świadomości, ale czegoś zupełnie innego”¹³.

Istotnym błędem popełnianym przez współczesnych filozofów jest – według Searle’a – posługiwanie się terminami przyjętymi jeszcze w siedemnastym wieku. Chodzi tu szczególnie o takie definicje jak: *materia*, *umysł*, *świadomość*, *fizyczne*, *mentalne* itd. Searle dowodzi tego, poddając pod analizę następujące zdanie: „Świadomość jest procesem biologicznym, który zachodzi w mózgu, podobnie jak trawienie, które jest procesem biologicznym zachodzącym w żołądku i w reszcie przewodu pokarmowego.”¹⁴ Łatwo zauważyć, że w powyższym stwierdzeniu świadomość jest sprowadzona do bytów materialnych. Wydawało by się więc, że uzyskaliśmy w ten sposób opis materialistyczny. Byłoby tak, gdyby nie fakt, że świadomość różni się od bytów materialnych tym, że ma ontologię pierwszoosobową. Nie może więc być potraktowana tak, jak byty materialne o ontologii trzecioosobowej. Skoro więc świadomość nie jest bytem materialnym, to zmuszeni jesteśmy przyznać, że ma charakter mentalny, a co za tym idzie, doszliśmy do opisu dualistycznego. Żeby więc uniknąć takich sprzeczności, Searle proponuje odrzucić wspomniane definicje, gdyż dzisiejsza wiedza z zakresu biologii dowodzi, iż są one błędne.

Opierając się na współczesnej nauce możemy uznać za pewnik tezę, że „(...) wszystkie nasze stany świadomości wynikają z procesów zachodzących w mózgu.”¹⁵ Searle dodaje do tego aksjomatu jeszcze jeden, a mianowicie: „(...) procesy w mózgu są rzeczywiście przyczyną świadomości.”¹⁶ Jeśli więc odrzucimy „przestarzałe” definicje i przyjmiemy te założenia oraz dodamy do nich już wspomniane (świadomość ma ontologię pierwszoosobową, świadomość jest zjawiskiem biologicznym), pokonamy według Searle’a trudny problem umysł – ciało.

W konsekwencji tych założeń, odrzucając raz na zawsze dualizm i materializm, Searle proponuje własne stanowisko, wedle którego:

(...) zjawiska mentalne są wywoływane przez procesy neurofizjologiczne zachodzące w mózgu, one same zaś są własnościami mózgu. (...) zdarzenia i procesy mentalne stanowią część naszej biologicznej historii naturalnej, podobnie jak procesy trawienia, mitozu, mejozy i wydzielanie enzymów.¹⁷

Searle nazywa ten pogląd „naturalizmem biologicznym”, a świadomość w ten sposób pojmowaną – świadomością „naturalizowaną”. „Naturalizm”, gdyż umysł jest tutaj pojmowany jako część natury, „biologiczny”, ponieważ istnienie zjawisk mentalnych jest wyjaśniane na sposób biologiczny (w odróżnieniu od sposobu behawioralnego, językowego, społecznego czy obliczeniowego). Wszystkie założenia naturalizmu biologicznego przedstawia Searle w postaci następujących twierdzeń:

1. Świadomość składa się z jakościowych, wewnętrznych, subiektywnych stanów i procesów. Ma więc ontologię pierwszoosobową.
2. Ze względu na ontologię pierwszoosobową, świadomość nie jest redukowalna do zjawisk trzecioosobowych w taki sposób, w jaki zwykle dokonuje się tego w

¹³ Tamże, s. 86.

¹⁴ Tamże, s. 87.

¹⁵ Tamże, s. 87.

¹⁶ Tamże, s. 88.

¹⁷ Searle, *Umysł na nowo odkryty*, s. 15.

przypadku innych zjawisk naturalnych, takich jak stan skupienia substancji czy temperatura.

3. Świadomość jest przede wszystkim zjawiskiem biologicznym. Procesy świadomości są procesami biologicznymi.
4. Procesy świadomości są wynikiem niższego rzędu procesów neuronalnych w mózgu.
5. Świadomość składa się z procesów wyższego rzędu zachodzących w mózgu.
6. Zgodnie z naszą dotychczasową wiedzą, nie istnieje przyczyna, dla której nie moglibyśmy zbudować sztucznego mózgu, który także tworzyłby i podtrzymywał świadomość.¹⁸

Zdaniem Searle'a, naturalizm biologiczny jest jedną z metod, dzięki której będzie się mógł dokonać w filozofii postęp. Tyczy się to w szczególności analizy tego, co mentalne. Powinniśmy więc – zdaniem Searle'a – odrzucić zarówno materializm, jak i dualizm i szukać odpowiedzi w wyżej wymienionych tezach, które ująć można zwięźle, stwierdzając, iż „(...) świadomość jest efektem procesów w mózgu i jest cechą wyższego rzędu właściwą centralnemu układowi nerwowemu.”¹⁹

II. Johna Searle'a definicja oraz struktura świadomości

Na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że zdefiniowanie i opisanie świadomości jest zadaniem niezmiernie łatwym. Bo czyż nie jest tak, że przez całe życie mamy ciągły kontakt z naszą świadomością? Jeśli tak, to opisywanie świadomości jest tym samym, co opisywanie naszych własnych, świadomych doznań. Searle zauważa jednak, że zadanie to nie jest takie proste:

Jeśli spróbujesz opisać swoją świadomość, zauważysz, że to, co opisujesz, to przede wszystkim obiekty i zdarzenia w twoim bezpośrednim sąsiedztwie. Kiedy już opiszesz swoje wewnętrzne doznania cielesne, nastroje, emocje i myśli, opisujesz zawartość swojej świadomości poprzez charakteryzowanie rzeczy, które świadomie postrzegasz.²⁰

Świadomość nie jest więc takim samym obiektem obserwacji, jak przedmioty, które postrzegamy. Związana jest z tym pierwsza zauważona przez Searle'a trudność, pojawiająca się przy próbach opisu świadomości. Dotyczy ona stosunku świadomość – obserwacja. Nie można obserwować świadomości w taki sam sposób, w jaki obserwujemy góry i oceany, ponieważ jedynym kandydatem na obiekt obserwacji jest sam akt obserwacji. W przypadku świadomości nie można (...) oddzielić obserwacji od jej obiektu.²¹ Druga trudność jest konsekwencją wielowiekowej tradycji filozoficznej, która traktuje świadomość jako coś „(...) tajemniczego, coś istniejącego obok świata albo też ponad nim, odrębnego od reszty natury, nie stanowiącego części zwykłego fizycznego uniwersum.”²²

Mimo tych trudności Searle podejmuje próbę zdefiniowania oraz wyliczenia i opisanie cech strukturalnych świadomości. W swoich rozważaniach opiera się na tezach naturalizmu

¹⁸ Por. tenże, *Umysł, język...*, s. 90-91.

¹⁹⁹ Tamże, s. 92.

²⁰ Tamże, s. 111.

²¹ Tamże, s. 112.

²² Tamże, s. 112.

biologicznego (opisanych w poprzednim rozdziale), które posłużyły mu za aksjomaty oraz swego rodzaju podłoże do dalszych rozważań.

2.1 Czym jest, a czym nie jest świadomość?

„Świadomość” jest jednym z tych pojęć, których definicja nie jest do końca jasna. Myłone jest często z takimi terminami jak: *sumienie, poznanie, samoświadomość*. Według Searle’a jedynym pojęciem, które można by uznać za bliski synonim „świadomości” jest „zdawanie sobie sprawy”. Nie są to jednak słowa równoznaczne, gdyż termin „świadomość” jest pojęciem ogólnym, natomiast „zdawanie sobie sprawy” jest związane ściślej z wiedzą i procesami poznawczymi. Ponadto „(...) możliwe są sytuacje, w których ktoś zdaje sobie z czegoś sprawę nieświadomie.”²³

Według Searle „świadomość” „(...) nie daje się zdefiniować w terminach warunków koniecznych i wystarczających; nie możemy również zdefiniować jej na modłę Arystotelesowską, podając jej rodzaj i różnicę gatunkową.”²⁴ Mimo to Searle wyjaśnia jak on rozumie ten termin, odwołując się do takiego oto przykładu:

Kiedy budzę się ze snu pozbawionego marzeń sennych, wkraczam w stan świadomości, stan, który trwa dopóty, dopóki znów nie pogrążę się we śnie. Kiedy zasypiam bądź znajduję się pod działaniem ogólnego środka znieczulającego lub gdy umieram, moje stany świadome ustają. Jeśli w trakcie snu mam marzenia senna, znajduję się w stanie świadomym, chociaż formy świadomości, które występują w czasie snu, są na ogół znacznie mniej żywe i intensywne od zwykłych form świadomości w stanie czuwania.²⁵

Świadomość może więc odznaczać się różnymi poziomami intensywności. Nawet w momencie, gdy nie śpimy, w bardzo krótkim czasie możemy ze stanu ożywienia popaść w apatię, lub na odwrót. Searle, aby wyjaśnić na czym to polega, porównuje świadomość do wyłącznika dwupołożeniowego: „(...) albo system jest świadomy, albo nie. Jeśli jednak system posiada świadomość, działa on na zasadzie opornika nastawnego; istnieje bowiem wiele różnych poziomów świadomości.”²⁶

2.1.1 Miejsce świadomości w świecie fizycznym

Według Searle’a „(...) nasz *naukowy* pogląd na świat jest bardzo złożony i obejmuje on wszystkie powszechnie akceptowane teorie dotyczące tego, jaki jest świat i na czym polegają jego mechanizmy.”²⁷ Przynajmniej dwie z tych teorii zostały dowiedzione i stały się przez to powszechnie obowiązujące. Chodzi tu o atomową teorię materii i biologiczną teorię ewolucji. Searle uważa, że „(...) aby scharakteryzować rolę świadomości w naszym sposobie pojmowania świata, powinniśmy określić jej miejsce względem owych dwóch teorii.”²⁸

Atomowa teoria materii głosi, że cały Wszechświat składa się z *cząstek*, czyli z bardzo małych części materii, z których składają się wszystkie przedmioty. „(...) planety, galaktyki, samochody i płaszcze, są złożone z mniejszych bytów, które z kolei składają się z jeszcze

²³ Tamże, s. 121.

²⁴ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 120.

²⁵ Tamże, s. 120.

²⁶ Tamże, s. 121.

²⁷ Tamże, s. 123.

²⁸ Tamże, s. 124.

mniejszych bytów, aż w końcu docieramy do poziomu molekuł, które składają się z atomów, a te są złożone z cząstek subatomowych.”²⁹ Każdy system (czyli np.: słoń, góra lodowa, kropla deszczu, niemowlę) składa się więc z *cząstek*. Wynika więc z tego, że każdy system może zawierać podsystemy, a co za tym idzie po podstawie analizy zachowań mniejszych systemów możemy wnioskować i wyjaśniać przyczyny zachowań większych systemów. Wniosek ogólny płynący z teorii atomowej jest więc następujący ”(...) wiele własności rzeczy o dużej wielkości wyjaśnia się poprzez zachowanie rzeczy niewielkich rozmiarów.”³⁰

Biologiczna teoria ewolucji polega najogólniej rzecz biorąc na tym, że „(...) konkretne egzemplarze typów powołują do życia inne egzemplarze o podobnych własnościach. Kiedy więc pierwotne egzemplarze ulegają zniszczeniu, typ czy też struktura, którą egzemplifikują, istnieje nadal w innych egzemplarzach i nie przestaje się odtwarzać, ponieważ kolejne generacje tego typu płodzą jeszcze inne egzemplarze.”³¹ Te egzemplarze, które są silniejsze, mają większe szanse na przeżycie i tym samym na spłodzenie, podobnych do siebie osobników.

Podsumowując założenia atomowej teorii materii oraz biologicznej teorii ewolucji, można stwierdzić, że organizmy wytworzone w procesie ewolucji, zbudowane są z mniejszych systemów, zwanych „komórkami”. Niektóre z nich posiadają komórki nerwowe, tworzące układ nerwowy. Z kolei niektóre z nich mają zdolność wytwarzania i podtrzymywania stanów i procesów świadomych. Chodzi tu w szczególności o skupiska komórek, zwane „mózgami”. Zasada ta dotyczy ludzi oraz pewnych gatunków zwierząt. Z rozważań tych Searle wyprowadza następujący wniosek:

(...) z chwilą gdy uświadomimy sobie, iż zasadniczymi składnikami współczesnego, naukowego poglądu na świat, są teoria atomowa i teoria ewolucji, świadomość zajmie w naturalny sposób należne jej miejsce jako wytworzona w procesie ewolucji fenotypowa cecha pewnych typów organizmów o wysoko rozwiniętych układach nerwowych.³²

Należy tylko dodać, że w rozważaniach tych, Searle nie odwołuje się ani do dualizmu, ani do materializmu, gdyż te teorie – jak wiadomo – skrytykował i odrzucił. Nie pojawia się również kwestia naturalizmu biologicznego oraz „naturalizowania świadomości”, gdyż już na początku tych rozważań zostało przyjęte za pewnik to, iż świadomość jest naturalnym zjawiskiem biologicznym.

2.1.2 Ewolucyjna funkcja świadomości

Powstaje na koniec pytanie: jaka jest wobec tego ewolucyjna funkcja świadomości? Według Searle’a jest to rola doniosła, gdyż, jak pisze:

(...) większość naszych działań, koniecznych do przetrwania gatunku, wymaga świadomości: nie można jeść, kopulować, dbać o potomstwo, polować, aby zdobyć pożywienie, uprawiać roślin, porozumiewać się za pomocą języka, tworzyć grup społecznych czy też leczyć chorych, jeśli jest się w stanie śpiączki.³³

²⁹ Tamże, s. 124.

³⁰ Tamże, s. 126

³¹ Tamże, s. 127.

³² Tamże, s. 129.

³³ Tenże, *Umysł, język...*, s. 105.

Gdy wyobrazimy sobie sytuację, w której wszyscy ludzie zapadają w śpiączkę i leżą nieruchomo, od razu dochodzimy do wniosku, że gatunek ludzki bardzo szybko by wyginął, chociażby z tego względu, że nie potrafilibyśmy dostarczyć swym organizmom pożywienia. Jednak przeciwnicy tego stanowiska całkiem inaczej wyobrażają sobie brak świadomości. Uważają oni, że wszystko pozostałoby bez zmian, z wyjątkiem tego, że nie byłoby świadomości. Jest to jednak niemożliwe, gdyż „(...) w realnym życiu większość zachowań, które pozwalają nam przetrwać, to zachowania świadome. W realnym życiu nie można odjąć świadomości i utrzymać zachowania.”³⁴

Najogólniej rzecz biorąc, rolę, jaką pełni świadomość jest „(...) podporządkowanie pewnego zbioru relacji między organizmem a środowiskiem i stanami samego organizmu. Ta forma organizacji – by odwołać się raz jeszcze do bardzo ogólnej formuły – może być charakteryzowana jako *reprezentacja*.”³⁵ Jeśli chodzi o modalności zmysłowe, to za ich pośrednictwem organizm uzyskuje świadome informacje dotyczące świata (widzi, czuje, słyszy itd.), natomiast dzięki świadomym doświadczeniom działania, organizm może na wiele różnych sposobów oddziaływać na świat. Searle ujmuje to w ten oto sposób: „(...) w świadomej percepcji organizm uzyskuje reprezentacje, których przyczyną są stany rzeczy w świecie, a w przypadku działań intencjonalnych organizm wywołuje stany rzeczy w świecie za pomocą świadomych reprezentacji.”³⁶

O tym, jak dużą rolę pełni świadomość będziemy mogli się jeszcze przekonać analizując, przytoczone przez Searle’a, strukturalne cechy normalnych i patologicznych form świadomości. Będzie można sobie wtedy wyobrazić, jak wyglądałoby nasze życie bez świadomości i czy w ogóle byłoby ono możliwe.

2.2 Cechy strukturalne świadomości

Do pełnego opisu świadomości niezbędne jest przedstawienie strukturalnych cech normalnych form świadomości. W niektórych przypadkach Searle odwołuje się do przypadków form patologicznych, w których owa cecha nie występuje. Ze względu na złożoność problemu, Searle ogranicza się do dziesięciu najważniejszych własności strukturalnych.

Subiektywność

Opisując własności strukturalne świadomości, Searle rozpoczyna od cechy najważniejszej, a mianowicie od ontologicznej subiektywności zgodnie z którą „wszystkie stany świadomości istnieją tylko jako doświadczone przez podmiot”³⁷. Własność ta wyraża się w tym, że moje stany umysłowe są odmienne od stanów umysłowych innych osób, czyli, że ja mogę odczuwać mój ból, natomiast ktoś inny nie może go doznawać. Stąd wysuwa wniosek, że świadomość może być opisywana wyłącznie w pierwszej osobie. Każde bowiem doznanie bólu jest czymś doznaniem bólu, a co za tym idzie, „(...) każdy stan świadomy jest czymś stanem świadomym. I podobnie jak ja pozostaję wobec moich stanów świadomych w pewnej szczególnej relacji, która różni się od mojej relacji do stanów świadomych innych ludzi, tak

³⁴ Tamże, s. 107.

³⁵ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 150-151.

³⁶ Tamże, s. 151.

³⁷ Tamże, s. 120-121.

inni ludzie pozostają z kolei w pewnej relacji do swoich stanów świadomych, która różni się od tej relacji, w jakiej ja pozostaję wobec ich stanów świadomych.”³⁸

Subiektywność świadomości niesie za sobą dalszą konsekwencję, a mianowicie: każdy obserwuje świat za pomocą swoich stanów świadomych, ze swojego punktu widzenia, z pewnej perspektywy. Świat sam w sobie nie ma własnego, konkretnego punktu widzenia. Kiedy próbujemy sobie wytworzyć wizję świata, tworzymy ją za pomocą naszego wzroku. Jednak nie możemy w ten sposób dostrzec w tym obrazie świadomości, gdyż „sama subiektywność świadomości sprawia, że jest ona zasadniczo niewidzialna”³⁹. Nie potrafimy również przedstawić na rysunku zarówno własnej jak i cudzej świadomości. Dzieje się tak dlatego, że „nie możemy poznać realności świadomości w ten sam sposób, w jaki za pomocą świadomości poznajemy realność innych zjawisk”⁴⁰. Standardowy model obserwacji opiera się na założeniu, że istnieje różnica pomiędzy obserwacją, a tym co obserwowane. W wypadku świadomej subiektywności jest jednak niemożliwe, bowiem „nie możemy wytworzyć sobie obrazu subiektywności jako składnika naszego obrazu świata, ponieważ owa subiektywność jest niejako samym obrazowaniem”⁴¹. To, co w tym przypadku powinniśmy zrobić według Searle’a, nie jest tworzeniem jakiegoś rodzaju nadintrospekcji, lecz po prostu zaakceptowaniem faktów.

Innym sposobem patrzenia na subiektywność jest metafora *uprzywilejowanego dostępu*, mówiąca, że tylko ja mam dostęp do mojej świadomości (mogę znaleźć się w jej przestrzeni) i co za tym idzie, nie mam dostępu do świadomości innych. Zdaniem Searle’a także ta metafora nie jest słuszna, gdyż „nie ma czegoś takiego jak przestrzeń, w którą mógłbym wkraczać, albowiem nie jestem w stanie przeprowadzić niezbędnych rozróżnień między trzema elementami – mną samym, aktem wkraczania i przestrzenią, w którą mógłbym wkraczać”⁴².

Tak więc, w przypadku subiektywności, nie jest możliwe rozróżnienie percepcji od percypowanego przedmiotu. Nie znaczy to jednak, że subiektywność nie istnieje. Istnieje, ale nie możemy jej obserwować. Chodzi tu zarówno o subiektywność innych ludzi, jak i swoją własną. Co w takim razie powinniśmy zrobić? Według Searle’a, po prostu chwilowo zawiesić obrazowanie i przyjąć ten fakt za oczywisty.

Jedność

Drugą cechą równie konieczną do zrozumienia świadomości jest *jedność*. Jej istnienie ponadto zaprzecza twierdzeniu o występowaniu różnych rodzajów świadomości, oraz o wieloznaczności terminu „świadomość”. Tak więc *posiadamy świadomość jako całość*. Istnieje oczywiście różnica między myśleniem o czymś i czuciem czegoś, ale o ile te dwa stany występują w tym samym czasie, to stanowią część całościowego, świadomego doświadczenia. „Nie postrzegam dotyku ubrania, myśli o problemie filozoficznym, odgłosów ulicznych w tle, widoku wzgórz w oddali, ale wszystkie te doznania stanowią część całościowego, pojedynczego doświadczenia”⁴³.

³⁸ Tamże, s. 135.

³⁹ Tamże, s. 137.

⁴⁰ Tamże, s. 138.

⁴¹ Tamże, s. 139.

⁴² Tamże, s. 140.

⁴³ Tenże, *Umysł, język...*, s. 121.

Searle wyróżnia dwie formy jedności świadomości. Pierwszą z nich jest jedność wertykalna, czyli równoczesne zdawanie sobie sprawy ze wszystkich elementów danego świadomego doświadczenia. Zakłada ona, że „wszystkie nasze stany świadomości są w każdym momencie połączone w jedno, całościowe pole świadomości”⁴⁴.

Druga forma jedności świadomości – jedność horyzontalna – głosi, że bez pamięci niemożliwa jest jedność naszych doświadczeń w czasie. Searle ilustruje ją w ten sposób: „Nie mógłbym mieć świadomości spójnej myśli, gdyby zarówno jej początek, jak i koniec nie stanowiły części jednego, całościowego pola świadomości, wiążanego w całość przez pamięć.”

Bez tych dwóch form jedności świadomości nie byłoby możliwe właściwe funkcjonowanie naszego umysłu, a nasze doświadczenia nie miałyby spójności i sensu. Searle ponadto zakłada, że jedność świadomości stanowi konieczny warunek do właściwego funkcjonowania jednostki w społeczeństwie i środowisku, w którym żyje. Świadczą o tym najlepiej przypadki patologiczne. Przykładem zaniku jedności wertykalnej mogą być pacjenci z rozszczepieniem mózgu, którzy nie potrafią równocześnie uświadomić sobie wszystkich aspektów danego stanu świadomego. Przykładem zaniku jedności horyzontalnej są natomiast ludzie cierpiący na zespół Korsakowa, którzy utracili zdolność porządkowania swoich stanów świadomości.

Intencjonalność

Definiując intencjonalność – trzecią z kolei własność świadomości – Searle opiera się na klasycznej koncepcji brentanowskiej⁴⁵, według której intencjonalność jest własnością wielu przeżyć psychicznych polegającą na skierowaniu się tych przeżyć na przedmioty lub stany rzeczy⁴⁶. Searle uważa, że intencjonalność jest najbardziej niezbędną dla nas cechą świadomości, gdyż dzięki niej mamy kontakt z czymś innym niż nasze stany świadomości. Twierdzi on, że

„(...) zazwyczaj, choć nie zawsze, świadomość jest intencjonalna”⁴⁷. Przykładem stanu nie intencjonalnego może być sytuacja, gdy pomimo tego, że nie jestem smutny ogarnia mnie nastrój przygnębienia, przy czym nie potrafię określić powodu występowania tego nastroju, gdyż żaden konkretny powód nie istnieje. Przykład ten jest jednak wyjątkiem, ponieważ „(...) na ogół dowolne stany świadome są nakierowane na jakiś przedmiot, nawet jeśli przedmiot ów nie istnieje, i w tym sensie świadomość jest intencjonalna. W bardzo wielu sytuacjach świadomość jest faktycznie świadomością czegoś, a słowo *czegoś* w wyrażeniu *świadomość czegoś* sygnalizuje intencjonalność”⁴⁸.

⁴⁴ Tamże, s. 122.

⁴⁵ Brentano definiuje intencjonalność w ten oto sposób: „Każdy fenomen psychiczny charakteryzuje się tym, co średniowieczni scholastycy nazywali intencjonalną (lub też mentalną) inegzystencją pewnego przedmiotu, a co my – jakkolwiek nie całkiem jednoznacznie – nazwalibyśmy odniesieniem do pewnej treści, skierowaniem na pewien obiekt (przez który nie należy tu rozumieć czegoś realnego) lub immanentną przedmiotowością (...). Ta intencjonalna inegzystencja jest właściwa wyłącznie fenomenom psychicznym. Żaden fenomen fizyczny nie wykazuje czegoś podobnego. A zatem fenomeny psychiczne możemy zdefiniować jako fenomeny, które intencjonalnie zawierają w sobie pewien przedmiot”, Brentano F., *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, t. 1, przeł. W. Galewicz, PWN, Warszawa 1999, s. 126-127.

⁴⁶ P. Kołodziejczyk, *Johna Searle’a teoria intencjonalności*, w: *Intencjonalność jako kategoria filozofii umysłu i filozofii języka*, red. Z. Muszyński, J. Paśniczek, Lublin 2004, s. 220.

⁴⁷ Searle, *Umysł na nowo...*, s. 178.

⁴⁸ Tamże, s. 178.

Istnieje ponadto zasadnicza różnica pomiędzy świadomymi doświadczeniami, a przedmiotami tych doświadczeń. Moje świadome doświadczenia są zawsze związane z pewną perspektywą, są „(...) doświadczeniami z pewnego punktu widzenia. Natomiast same przedmioty doświadczenia są wolne od jakiegokolwiek punktu widzenia.”⁴⁹ Tyczy się to zarówno wszystkich doświadczeń, jak i wszystkich zmysłów (choć najbardziej widoczne jest w doświadczeniu wzrokowym). Kiedy na przykład patrzę na kościół, to mogę go obserwować z pewnego określonego miejsca w przestrzeni, pod pewnym kątem, w pewnym świetle. Kiedy słucham muzyki, to zauważam jedynie pewne jej właściwości, itd.

Perspektywistyczność świadomych doświadczeń związana jest z *aspektowością wszelkich form intencjonalności*. „Na przykład, widzenie przedmiotu z pewnego punktu widzenia jest widzeniem takich a nie innych jego aspektów. W tym sensie jest zawsze *widzeniem jako*.”⁵⁰ Tyczy się to nie tylko wzroku, ale również wszystkich form intencjonalności, tych świadomych i tych nieświadomych. „Wszelkie reprezentacje reprezentują przedmioty lub inne warunki spełnienia w pewnych aspektach.”⁵¹ Tak więc, każdy stan intencjonalny charakteryzuje się tym, co Searle nazywa *profilem aspektowym*.

Nastój

Searle wyliczając cechy świadomości umieszcza wśród nich nastrój, czyli atmosferę, charakter doznań. Twierdzi on, że „(...) wszystkim stanom świadomości towarzyszy taki czy inny nastrój”⁵². Nawet w wypadku, gdy nie jest to jakieś skonkretyzowane odczucie jak na przykład „radość” czy „smutek”, ale takie, którego nie potrafimy nawet nazwać, to według Searle’a zawsze jesteśmy w jakimś nastroju. „Jakikolwiek stan świadomości ma zawsze swoją barwę (...)”, nawet gdy jego zabarwienie wydaje się być neutralne. Najłatwiej jest to zauważyć w momencie, kiedy nagle dostajemy dobre lub złe wieści. Wtedy wyraźnie zdajemy sobie sprawę ze zmiany nastroju oraz z tego, że zawsze jestem w jakimś nastroju.

Nastój, sam w sobie, nie jest stanem intencjonalnym. Zalicza się jednak do stanów świadomych. „Bycie podmiotu w danym nastroju nie jest równoważne ze skierowaniem się podmiotu na pewien podmiot lub stan rzeczy”⁵³. Nastój nie tworzy nigdy w pełni całego stanu świadomego. Jest on raczej tłem, atmosferą, która „(...) charakteryzuje całość pewnego stanu świadomego lub sekwencję stanów świadomych”⁵⁴.

Ciekawą cechą nastroju jest to, iż „(...) przenika on wszystkie świadome formy intencjonalności, choć sam przez się nie jest, i nie musi być, stanem intencjonalnym”⁵⁵. Dla kogoś, kto jest w danym momencie radosny, widok świergocących ptaków będzie źródłem jeszcze większej radości. Dla kogoś natomiast, kto jest zrozpaczony, ten sam widok wywoła jeszcze większą rozpacz.

Ustrukturyzowanie

⁴⁹ Tamże, s. 179.

⁵⁰ Tamże, s. 179.

⁵¹ Tamże, s. 179.

⁵² Tenże, *Umysł, język...*, s. 125.

⁵³ P. Kołodziejczyk, *Świadomość jako zjawisko biologiczne. Podejście Johna Searle’a*, <http://www.kognitywistyka.net>, 28-03-2006.

⁵⁴ Searle, *Umysł na nowo...*, s. 190.

⁵⁵ Tamże, s. 191.

Kolejna cecha świadomości ma dwa aspekty. Jeden głosi, że: "(...) naszym świadomym doświadczeniom nadajemy strukturę spójnych całości"⁵⁶. Dotyczy to nawet najbardziej zniekształconych bodźców. To co postrzegamy to nie są po prostu niezróżnicowane kształty lecz przedmioty i ich własności, w które zorganizowane są nasze postrzeżenia. Każda forma świadomości jest *świadomością czegoś, które jest takie a takie*. Drugi aspekt mówi, że „(...) nasze doświadczenia percepcyjne przyjmują formę figury na pewnym tle”⁵⁷. Na przykład, kiedy widzę książkę, która leży na biurku, to widzę książkę na tle biurka. Jeżeli widzę biurko, to widzę biurko na tle podłogi. Jeśli natomiast widzę podłogę, to widzę ją na tle pokoju. W końcu następuje taki moment kiedy zbliżam się do granic mojego pola widzenia. Cecha ta nie dotyczy się jedynie percepcji, ale wszelkich form świadomości: „(...) wszystko, na czym koncentruję moją uwagę, jest usytuowane na tle tego, co nie znajduje się w centrum mojej uwagi, a im większe jest pole, na które kieruję moją uwagę, tym bardziej zbliżam się do granic mojej świadomości, gdzie tłem są po prostu warunki brzegowe (...)”⁵⁸. Cechę, którą Searle określił jako warunki brzegowe omówię w dalszej kolejności, gdyż jest ściśle związana z ustrukturyzowaniem. Najpierw jednak chciałabym się zająć problemem zróżnicowanego natężenia uwagi – cechą świadomości określoną przez Searle’a jako „centrum i peryferia”.

Centrum i peryferia

Cecha ta dotyczy rozróżnienia pomiędzy tym, co aktualnie znajduje się w centrum mojej uwagi, i tym, co w danym momencie zajmuje miejsce na jej peryferiach. Searle wyjaśnia tę cechę na następującym przykładzie: „(...) jeszcze przed chwilą moją uwagę przykuwał filozoficzny problem opisu świadomości, nie zwracałem więc w ogóle uwagi na to, że dotykam plecami krzesła, że mam za ciasne buty i że boli mnie trochę głowa, ponieważ wczoraj wieczorem wypłem zbyt dużo wina.”⁵⁹ Jest więc wiele rzeczy, które sobie uświadamiamy, ale na których nie koncentrujemy w danym momencie naszej uwagi. Searle mocno podkreśla, że wszystkie te zjawiska, łącznie w tymi, które znajdują się aktualnie na peryferiach naszej uwagi, są przeżyciami świadomymi.⁶⁰ Konieczne jest zatem rozróżnienie między tym co świadome, a tym co nieświadome, oraz między różnymi poziomami natężenia uwagi, które występują w stanach świadomych. Dowodem na to, że przeżycia peryferyjne są przeżyciami świadomymi jest to, że możemy dowolnie przenosić to, co było na peryferiach do centrum i na odwrót.

Warunki brzegowe

Kolejna cecha świadomości jest ściśle powiązana z cechą poprzednią, a także – jak już wspominałam – z ustrukturyzowaniem. Mówi ona, że wszystkim naszym stanom świadomości przyporządkowane jest pewne charakterystyczne położenie. Searle przedstawia następujący argument na rzecz tej właśnie cechy: „Każdemu ze stanów świadomości

⁵⁶ Tenże, *Umysł, język...*, s. 126.

⁵⁷ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 181.

⁵⁸ Tamże, s. 181.

⁵⁹ Tamże, s. 187.

⁶⁰ Na przykład: „Kiedy jechałem rano samochodem do pracy, moją uwagę pochłaniały przeważnie refleksje filozoficzne. Błędne byłoby jednak stwierdzenie, że prowadziłem samochód nieświadomie. Nieświadome prowadzenie auta doprowadziłoby do samochodowej kraksy. W czasie jazdy samochodem byłem przez cały czas świadomy, ale w centrum mojej uwagi nie znajdowały się ruch uliczny i trasa, którą jechałem, lecz myśli dotyczące problemów filozoficznych.”, tamże, s. 189.

towarzyszy poczucie umiejscowienia w przestrzeni i czasie, nawet jeśli samo usytuowanie jest obiektem intencjonalnym naszej świadomości. Tak więc, na przykład, zwykle zdaję sobie sprawę z tego, jaka jest pora roku, w jakim mieście i kraju się znajduję, czy jest już po śniadaniu albo po obiedzie czy też nie. Podobnie jestem świadomy tego, kim jestem i jakiego kraju jestem obywatelem.”⁶¹ Przykładem braku lub zaburzenia tej cechy są różnego rodzaju postacie dezorientacji, w których można zapomnieć gdzie się znajduje lub jak się nazywa.

Aspekt znajomości

Następna cecha mówi, że nasze doznania są w różnym stopniu znajome (wszystkie rzeczy, których doświadczamy są dla nas mniej lub bardziej znajome). Searle wyjaśnia tę cechę na przykładzie naszego najbliższego otoczenia. Kiedy na przykład znajdujemy się w swoim własnym pokoju, wydaje nam się on znajomy. Są w nim meble, które sami kupiliśmy przed wielu laty, biurko, przy którym pracujemy, łóżko, dywan, zasłony, wszystko to jest dla nas znajome. To samo tyczy się całego świata: „Kiedy idę ulicą, pewne przedmioty wydają mi się znajome jako domy, a pewne inne przedmioty są mi znajome jako ludzie. Mam doświadczenia, w których drzewa, chodnik i ulice jawią mi się jako części tego, co jest mi znajome.”⁶² Sytuacja się powtarza nawet w otoczeniu najbardziej nam obcym. „(...) gdy przebywam w jakimś obcym mieście i jestem zaskoczony osobliwością strojów jego mieszkańców czy niezwykłą budową architektoniczną ich domów, aspekt znajomości jest nadal obecny. Są to bowiem wciąż domy a ich mieszkańcami są ludzie (...)”⁶³. To właśnie aspekt znajomości nie dopuszcza do tego, by nasze postrzeżenia stały się nieokreśloną płataniną obrazów.

Searle, opisując tę cechę świadomości, zwraca uwagę na to, że nie jest ona odrębnym przeżyciem. Nie mam odrębnego doświadczenia „rozpoznawania”: „(...) kiedy widzę moje buty, nie mam wzrokowego doświadczenia moich butów, a równocześnie poczucia znajomości, lecz raczej widzę buty jako buty, a zarazem jako coś mojego.”⁶⁴

Następną własnością aspektu znajomości jest jej intensywność. Zaznajomienie z jakimś przedmiotem jest zjawiskiem stopniowalnym. Najwyżej stoją przedmioty i sytuacje z mojego codziennego życia. Niżej są sytuacje nieznane, ale takie, w których mogę rozpoznać przedmioty przeze mnie postrzegane. Jeszcze niżej znajdują się sytuacje, w których rozpoznaję niewiele tylko elementów. Ich przykładem mogą być obrazy surrealistów, jednak „(...) obwisły zegar jest nadal zegarem, a kobieta o trzech głowach nie przestaje być kobietą (...)”⁶⁵, dlatego nawet w takich sytuacjach nie przestajemy mieć do czynienia z aspektem znajomości.

Analizując cechę świadomości jaką jest aspekt znajomości dochodzimy do wniosku, że świadomość wymaga kategoryzacji. Owe kategorie to na przykład drzewa, ludzie, samochody, domy itd. Tak więc, widzę rzeczy jako drzewa, ludzie, samochody, domy itd. „(...) ale owe kategorie muszą istnieć przed doświadczeniem, ponieważ stanowią one warunki możliwości występowania tychże doświadczeń.”⁶⁶ Abyśmy postrzegała coś jako dom, musimy dysponować kategorią domu, jednak jeszcze przed wystąpieniem tego postrzeżenia. „W

⁶¹ Tenże, *Umysł, język...*, s. 128.

⁶² Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 182.

⁶³ Tamże, s. 183.

⁶⁴ Tamże, s. 184.

⁶⁵ Tamże, s. 183.

⁶⁶ Tamże, s. 185.

postrzeżeniu tym będzie się więc manifestował aspekt znajomości, ponieważ same kategorie, które umożliwiają jego wystąpienie, są kategoriami znajomymi.”⁶⁷

Wylewanie

Kolejną cechę świadomości nazywa Searle „wylewaniem” lub „przepływem”. Mówi ona, że nasze świadome doświadczenia odnoszą się do czegoś, co nie jest poza nimi samymi, do czegoś przekraczającego je same. „Doświadczenie – według Searle’a – nigdy nie jest wyizolowane, zawsze łączy się z innymi doświadczeniami, wykraczającymi poza nie. Każda myśl, jaką mamy, przypomina nam o innej myśli.”⁶⁸ Kiedy na przykład patrzę na drzewa to moja wypowiedź na temat tego, co widzę mogła by się potencjalnie ciągnąć w nieskończoność. „Nie tylko widzę bowiem te oto przedmioty jako drzewa, ale widzę je zarazem jako sosny, jako podobne do siebie sosny kalifornijskie, które są jednak pod pewnymi względami różne; widzę je zatem jako podobne pod pewnymi względami i różne pod innymi względami” itd.”⁶⁹

Wymiar przyjemności i przykrości

Ostatnią już cechą świadomości jest „wymiar przyjemności i przykrości”. Searle uważa, że cecha ta tyczy się wszystkich stanów świadomych, gdyż każdy taki stan jest w jakimś stopniu przyjemny bądź przykry. Po każdym świadomym doznaniu można bowiem zapytać: czy byłeś wesoły, czy może smutny; zniechęcony, czy może zadowolony; szczęśliwy, a może zrozpaczony? Wymiar przyjemności i przykrości (podobnie jak aspekt znajomości) jest zjawiskiem stopniowalnym. „Świadome doświadczenia różnią się tym, w jakim stopniu są przyjemne bądź nie, i oczywiście jedno i to samo doznanie może mieć zarówno przyjemne, jak i przykre aspekty.”⁷⁰

Searle uważa, że zdefiniowanie oraz podanie cech strukturalnych świadomości jest kwestią zasadniczą w filozofii umysłu, ponieważ – jak twierdzi – świadomość jest podstawowym pojęciem mentalnym. Wszystkie inne pojęcia mentalne (takie jak intencjonalność czy subiektywność) stają się w pełni zrozumiałe tylko wtedy, gdy uwzględnimy relacje, w jakich pozostają one do świadomości. Jednak Searle nie sprowadza funkcji, jakie pełni świadomość tylko do umysłu. Wysuwa on tezę, że świadomość jest w pewnym sensie najważniejszą cechą rzeczywistości, ponieważ:

„(...) wszelkie inne rzeczy są wartościowe, ważne, znaczące lub cenne tylko ze względu na świadomość. Jeśli ważne jest dla nas życie, sprawiedliwość, piękno, przetrwanie, reprodukcja, to tylko dlatego, że jesteśmy istotami świadomymi.”⁷¹

⁶⁷ Tamże, s. 185.

⁶⁸ Tenże, *Umysł, język...*, s. 129.

⁶⁹ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 187.

⁷⁰ Tenże, *Umysł, język...*, s. 130.

⁷¹ Tamże, s. 135.

III. Relacje zachodzące między świadomością i nieświadomością – tło jako warunek bycia świadomym

Searle w swoich rozważaniach na temat świadomości, najwięcej miejsca poświęcił intencjonalności. Uważa on, że wielu filozofów błędnie interpretuje tę cechę zjawisk mentalnych, dlatego na samym początku swych rozważań przedstawia swoją definicję intencjonalności:

Intencjonalność, według mojej definicji, jest po prostu tą cechą stanów mentalnych, która sprawia, że nakierowują się one na obiekty w świecie lub stany rzeczy, albo też są o obiektach i stanach rzeczy innych niż one same.⁷²

Twierdzi on, że intencjonalność jest najbardziej niezbędną dla nas własnością świadomości, gdyż dzięki niej mamy kontakt z czymś innym niż nasze stany świadomości. *Intencjonalność* (...) to ogólny termin określający rozmaite formy, poprzez które umysł może kierować się ku obiektom i stanom rzeczy w świecie lub do nich odnosić.⁷³ To dzięki intencjonalności umysł staje się bytem nakierowanym na świat i innych ludzi, oraz oddziałującym na otoczenie. Bez niej byłby tylko zamkniętym w sobie obszarem subiektywności.

Przyjrzyjmy się zatem jak Searle przedstawia tę najważniejszą obok subiektywności cechę świadomości.

3.1 Intencjonalność

Przed przystąpieniem do rozważań na temat intencjonalności należy według Searle'a wprowadzić pewne rozróżnienia, których zaniedbanie mogłoby być przyczyną wielu nieporozumień związanych z teorią intencjonalności.

Musimy odróżnić wewnętrzną intencjonalność, którą posiadają ludzie i zwierzęta, od pewnego rodzaju wtórnej intencjonalności słów i zdań, obrazów, diagramów i wykresów. Co więcej, musimy dokonać odróżnienia obu tych rodzajów intencjonalności od jej zastosowań metaforycznych, w których nie ma żadnych zdań intencjonalnych, są one wyłącznie „jak gdyby”.⁷⁴

3.1.1 Rodzaje intencjonalności

Wprowadzając rozróżnienie pomiędzy wspomnianymi rodzajami intencjonalności, Searle podaje na przykład następujące zdania:

1. Odczuwam pragnienie, bardzo silne pragnienie, ponieważ przez cały dzień nic nie piłem.
2. Mój trawnik odczuwa pragnienie, bardzo silne pragnienie, ponieważ w tym tygodniu nie był podlewany.
3. W języku francuskim zdanie: *j'ai grand soif*, znaczy: „odczuwam silne pragnienie”.⁷⁵

⁷² Tamże, s. 159.

⁷³ Tamże, s. 137.

⁷⁴ Tamże, s. 149.

⁷⁵ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 113.

Zdanie pierwsze zostało użyte w sensie dosłownym, w którym podmiot przypisuje sobie pewien mentalny stan intencjonalny. Przeżycie w nim opisane jest przeżyciem intencjonalnym, gdyż dotyczy pragnienia, aby się czegoś napić. Zdanie drugie nie zostało już użyte w sensie dosłownym, ponieważ podmiot przypisuje w tym zdaniu pragnienie swojemu trawnikowi. Ów trawnik jest tu potraktowany metaforycznie. Podmiot opisuje go w taki sposób, *jak gdyby* był on spragniony. Zdanie trzecie natomiast „(...) jest podobne do pierwszego zdania pod tym względem, że również przypisuje czemuś intencjonalność w sensie dosłownym, różni się jednak od pierwszego zdania i przypomina zdanie drugie tym, że intencjonalność, którą opisuje, nie jest wewnętrzną własnością tego systemu.”⁷⁶

Zdanie pierwsze przypisuje podmiotowi *intencjonalność wewnętrzną*. W zdaniu drugim w ogóle nie mamy do czynienia z intencjonalnością. Searle nazywa to zjawisko *jak-gdyby-intencjonalnością*, przy czy podkreśla, że nie jest to żadna z odmian intencjonalności. Używana jest ona jedynie w wypowiedziach metaforycznych i nie sugeruje jakoby, podany na przykład w tym zdaniu trawnik, posiadał intencjonalność i rzeczywiście odczuwał pragnienie.

W zdaniu trzecim intencjonalność jest w dosłownym sensie przypisywana zdaniu w języku francuskim. Intencjonalność tego zdania nie jest jednak jego wewnętrzną własnością. Jedynie ludzie posługujący się językiem francuskim mogą używać tego zdania, w celu wyrażenia swojej intencjonalności. Searle nazywa ten rodzaj intencjonalności – „formą pochodną względem wewnętrznej intencjonalności użytkowników tego języka”⁷⁷. W dalszych dociekaniach będzie nas interesowała *intencjonalność wewnętrzną*.

Po tym krótkim wprowadzeniu można już przejść do rozważań na temat najbardziej niezbędnej cechy świadomości, czyli intencjonalności. Zajmę się głównie (jak to zrobiłam w przypadku samej świadomości) kwestią naturalizowania intencjonalności oraz pogodzenia Searle’a koncepcji intencjonalności z założeniami naturalizmu biologicznego oraz strukturą intencjonalności.

3.1.2 Intencjonalność jako zjawisko biologiczne

Sprowadzenie wewnętrznej intencjonalności do części natury jest zadaniem dużo trudniejszym niż w przypadku świadomości, ponieważ „(...) niełatwo jest dostrzec, w jaki sposób *bycie o czymś* może w jakimkolwiek sensie stanowić fizyczną własność świata.”⁷⁸ Mimo to Searle postanawia tego dowieść odwołując się do najprostszego przykładu: „Najbardziej pierwotnymi pod względem biologicznym formami intencjonalności są takie formy pragnienia, jak potrzeby biologiczne, na przykład gdy jesteśmy głodni lub chce nam się pić.”⁷⁹ Brak wody lub pożywienia powoduje określone zmiany w organizmie, które z kolei sprawiają, że człowiek lub zwierzę odczuwa pragnienie bądź głód.

Searle słusznie zauważa, że świadome stany intencjonalne, takie jak pragnienie czy głód, są bardzo korzystnym dokonaniem ewolucyjnym. Pomagają one w przetrwaniu gatunku ludzkiego i zwierzęcego, poprzez sygnalizowanie pewnych zagrożeń, oraz braków w organizmie.

⁷⁶ Tamże, s. 114.

⁷⁷ Tamże, s. 115.

⁷⁸ Tenże, *Umysł, język...*, s. 143.

⁷⁹ Tamże, s. 152.

Tak jak świadome odczuwanie bólu stanowi korzystne przystosowanie ewolucyjne – ponieważ zwierzę próbuje unikać uszkodzeń ciała, które powodują ból i stara się złagodzić dolegliwości wywołane przez powstałe skaleczenia – podobnie świadome odczuwanie pragnienia powoduje, że zwierzę pije wodę, od której zależy jego przetrwanie.⁸⁰

Po udowodnieniu, że pragnienie może być formą biologicznej intencjonalności, nie jest już problemem przełożenie tego sposobu wyjaśniania na takie rodzaje postrzegania jak dotyk, czy wzrok. Musimy po prostu szukać przyczyn w mózgu. „Nie istnieje sposób, w jaki mógłbym mieć *to właśnie* wrażenie wzrokowe, jakie mam, gdyby nie wydawało mi się przynajmniej, że mam przez sobą ekran komputera.”⁸¹ Wrażenie wzrokowe polega właśnie na tym, iż wydaje nam się, że coś widzimy. Zasada ta dotyczy nie tylko wrażeń wzrokowych, ale także słuchowych, dotykowych, smakowych czy węchowych. Każdy z możliwych sposobów postrzegania stanowi więc rodzaj naturalnej, biologicznej intencjonalności.

3.1.3 Struktura intencjonalności

Searle uważa, że przez przystąpieniem do analizy struktury intencjonalności należy powiedzieć, jaka jest różnica między zawartością stanu intencjonalnego, a typem tego stanu. Kiedy na przykład mam nadzieję, że jutro będzie gorąco, obawiam się, że jutro będzie gorąco lub jestem przekonana, że jutro będzie gorąco – to w każdym z tych przykładów zawartość jest taka sama – *będzie gorąco*. Różnią się one *modussem intencjonalnym*. To rozróżnienie odnosi się także do postrzeżeń i działań intencjonalnych. Mogę widzieć, że pada śnieg, ale mogę być również przekonana, że pada śnieg. Podobnie, mogę chcieć pójść do teatru, lub żałować, że poszłam do teatru. „We wszystkich tych przykładach na zawartość składają się całościowe zdania logiczne i mają one tym samym warunki prawdziwości lub też, jak wolałbym określić, *warunki fortunności*.”⁸² *Warunki fortunności* to pierwsza z cech intencjonalności, na którą chciałabym zwrócić uwagę. Drugą jest *kierunek odpowiedniości*.

Searle wprowadził pojęcie *warunki fortunności*, ponieważ uznał, że pojęcie prawdy jest zbyt wąskie. Chciał bowiem, by w jego zakres wchodziły także pragnienia i zamiary, które nie mogą być w dosłowny sposób traktowane jako prawdziwe lub fałszywe. Warunek fortunności obejmuje więc: „(...) warunki prawdziwości dla przekonań, warunki spełnienia dla pragnień, warunki realizacji dla zamiarów i tak dalej. Posiadanie warunków fortunności jest ogólną cechą dużej liczby stanów intencjonalnych z zawartością zdaniową, a warunki prawdziwości stanowią specjalny rodzaj warunków fortunności.”⁸³ Searle uznaje jakiś stan intencjonalny za fortunny, jeżeli świat okazuje się taki, jakim opisuje go ów stan.

Rozróżnienie pomiędzy warunkami fortunności, a (wchodzącymi w ich skład) warunkami prawdziwości związane jest z następną cechą intencjonalności – *kierunkiem odpowiedniości*.

(...) rozmaite typy treści intencjonalnych są powiązane ze światem poprzez różne stany intencjonalne. Odpowiedniość, z jaką różne rodzaje stanów intencjonalnych odnoszą zawartość zdaniową do świata rzeczywistego, jest, można by powiedzieć, w różnym stopniu obligatoryjna.⁸⁴

⁸⁰ Tamże, s. 153-154.

⁸¹ Tamże, s. 155.

⁸² Tamże, s. 160.

⁸³ Tamże, s. 161.

⁸⁴ Tamże, s. 161-162.

Jeśli chodzi o przekonania i hipotezy, to kierunek odpowiedniości przebiega od umysłu do świata. Dzieje się tak, ponieważ prawdziwość lub fałszywość jakiegoś przekonania jest zależna od tego, czy jego treść zgadza się z rzeczywistością. Odwrotnie rzecz się ma jeśli chodzi o pragnienia i intencje. Tutaj jeśli pragnienie nie zostanie spełnione, odpowiedzialność pada na świat, który nie odpowiada treści tego pragnienia. Searle podsumowuje tę kwestię w taki oto sposób:

Przekonania, postrzeżenia i wspomnienia mają kierunek odpowiedniości umysł-swiat, ponieważ ich celem jest oddanie tego, jak się rzeczy mają, w przypadku pragnień i zamiarów odpowiedniość przebiega od świata do umysłu, ponieważ mają one zdawać sprawę nie z tego, jakie rzeczy są, ale to, jakimi chcielibyśmy lub też planujemy, aby były.⁸⁵

Istnieją ponadto stany intencjonalne, które nie mają żadnego kierunku odpowiedniości, na przykład, kiedy jestem smutna, bo pada deszcz. Warunki fortunności zawartości zdaniowej zostały w tym przypadku już spełnione. Dlatego przypadki dotyczące odczuwania zadowolenia lub przykrości określa Searle, jako *nie posiadające żadnego kierunku odpowiedniości*.

W powyższych rozważaniach zajmowałam się Searle'a koncepcją intencjonalności, a właściwie jednym z jej rodzajów – intencjonalnością wewnętrzną, czyli tą, która stanowi dla ludzi oraz niektórych zwierząt, część ich natury biologicznej. Przedstawiłam także dwie cechy (warunki fortunności oraz kierunek odpowiedniości), które są kluczem do zrozumienia intencjonalności. Teraz zajmę się koncepcją Tła i Sieci, czyli *podłożem intencjonalności*⁸⁶.

3.2 Czym jest tło i sieć?

W tej części przedstawię sformułowaną przez Searle'a koncepcję Tła i Sieci, zgodnie z którą, aby mieć jakiś stan intencjonalny, muszę mieć całą Sieć innych stanów intencjonalnych oraz szereg zdolności Tła, dzięki którym zjawiska intencjonalne mogą istnieć i spełniać właściwe im funkcje.

3.2.1 „Hipoteza tła”

Z zagadnieniem intencjonalności związane jest pojęcie „Tło”. Searle mianem „Tła” określił zdolności, umiejętności i ogólną wiedzę praktyczną, dzięki którym nasze stany mentalne mogą spełniać właściwe im czynności⁸⁷. Zajął się on badaniem Tła już na początku lat siedemdziesiątych formułując tzw. „hipotezę Tła”. Brzmi ona następująco: „Zjawiska intencjonalne, takie jak znaczenie, rozumienie, interpretacja, przekonanie, pragnienie i doświadczenie spełniają właściwe im czynności tylko w kontekście pewnego zbioru zdolności Tła, które nie mają natury intencjonalnej.”⁸⁸ Lub inaczej: „(...) zjawiska intencjonalne wyznaczają warunki spełnienia tylko ze względu na pewien zbiór zdolności, które nie są intencjonalne.”⁸⁹ Przy czym, gdy występują różne zdolności Tła, to ten sam stan intencjonalny

⁸⁵ Tamże, s. 164.

⁸⁶ Tak Searle nazywa Tło i Sieć w książce „Umysł, język, społeczeństwo”.

⁸⁷ Por. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 232.

⁸⁸ Tamże, s. 232.

⁸⁹ Tamże, s. 233.

może wyznaczać różne warunki spełnienia. Jeśli natomiast brak jest odpowiedniego Tła, to stan intencjonalny może nie wyznaczać żadnych warunków spełnienia.

Żeby lepiej to zrozumieć, warto przyjrzeć się wprowadzonemu przez Searle'a rozróżnieniu pomiędzy Tłem i Siecią: „(...) nie jest możliwe, aby którykolwiek stan intencjonalny, wzięty z osobna, wyznaczał swoje warunki spełnienia. Aby mieć jedno przekonanie czy pragnienie, muszę mieć całą Sieć innych przekonań i pragnień.”⁹⁰ Tak więc, Sieć jest tym, co nadaje sens każdemu przekonaniu czy pragnieniu. Składa się ona ponadto w nieskończenie wielu przekonań i pragnień. Jednak nie może ona „istnieć” samodzielnie, „Sieć jako całość wymaga istnienia Tła, ponieważ elementy Sieci nie są czymś, co interpretuje się samo czy samodzielnie stosuje się do czegośkolwiek.”⁹¹

Łączna teza o Tle i Sieci sformułowana przez Searle'a składa się z pięciu punktów:

1. Stany intencjonalne nie mogą istnieć, właściwie działać i spełniać swoich funkcji samodzielnie.
2. Aby właściwie działać każdy stan intencjonalny potrzebuje całej Sieci innych stanów intencjonalnych; warunki spełnienia są wyznaczone tylko ze względu na tę Sieć.
3. Jednak Sieć nie jest wystarczająca, gdyż nie może ona istnieć bez Tła.
4. Zdolności, które tworzą Tło nie są kolejnymi stanami intencjonalnymi, ani składnikami ich treści.
5. Gdy występują różne postaci Tła, to ten sam stan intencjonalny może wyznaczać różne warunki spełnienia. Jeśli natomiast brak jest odpowiedniego Tła, to stan intencjonalny może nie wyznaczać żadnych warunków spełnienia.⁹²

3.2.2 Rozważania na temat „hipotezy tła”

Searle uważa, że, aby lepiej zrozumieć sens powyższych tez, należy zająć się badaniem rozumienia zdań, gdyż „(...) są one dobrze zdefiniowanymi przedmiotami syntaktycznymi, a wnioski, które można wyprowadzić z badania zdań, mogą mieć zastosowanie do wszelkich zjawisk intencjonalnych.”⁹³ Podaje on na przykład następujące zdania:

-*Sam cut the grass* („Sam ścinał trawę”)
 -*Sally cut the cake* („Sally kroїła ciasto”)
 -*Bill cut the cloth* („Bill ciął materiał”)
 -*I just cut my skin* („Rozciąłem sobie skórę”)⁹⁴

W każdym z tych zdań słowo *cut* ma takie samo znaczenie. „Świadczy o tym na przykład fakt, że wówczas, gdy czasownik występuje z takimi dopełnieniami bliższymi, można przeprowadzić uproszczenie koniunkcji.”⁹⁵ Można więc według Searle'a, zbudować następujące zdanie:

⁹⁰ Tamże, s. 233.

⁹¹ Tamże, s. 234.

⁹² Por. tamże, s. 234.

⁹³ Tamże, s. 236.

⁹⁴ Tamże, s. 236.

⁹⁵ Tamże, s. 236.

General Electric has invented a new device, that will cut grass, cut cake, cut cloth and cut skin („W firmie General Electric wynaleziono nowe urządzenie, które będzie ścinać trawę, kroić ciasto, ciąć materiał i rozcinać skórę”).⁹⁶

Następnie Searle, zgodnie z wspomnianą zasadą uproszczenia koniunkcji, usunął trzy ostatnie zastosowania słówka *cut*. Uzyskał dzięki temu zabiegowi następujące zdanie:

General Electric has invented a new device, that will cut grass, cake, cloth, and skin („W firmie General Electric wynaleziono nowe urządzenie, które będzie cięło trawę, ciasto, materiał i skórę”).⁹⁷

Dalej Searle zwraca uwagę na to, że użycie słowa *cut* w powyższych zdaniach znacznie różni się od zastosowania w tych zdaniach, w których miałyby ono sens niedosłowny. Podaje on dla przykładu następujące zdania:

-*Sally cut two classes last week* („W zeszłym tygodniu Sally opuściła dwa wykłady”),
 -*The president cut the salaries of the professors* („Rektor obciął pensje profesorom”),
 -*The Raiders cut the roster to forty-five* („W drużynie Rabusiów zmniejszono liczbę personelu do czterdziestu pięciu osób”).⁹⁸

Gdybyśmy w tym przypadku zastosowali zasadę uproszczenia koniunkcji, powstałoby zdanie:

General Electric has invented a new device, that will cut classes, solaries and roaster („W firmie General Electric wynaleziono nowe urządzenie, które będzie obcinać wykłady, pensje i liczbę personelu”).⁹⁹

Łatwo zauważyć, że zdanie to jawi się jako pozbawione sensu. Searle tłumaczy to w następujący sposób: „To samo wyrażenie w użyciu dosłownym może pełnić tę samą funkcję w dosłownych wypowiedzeniach rozmaitych zdań, ale mimo że owe zdania będą rozumiane dosłownie – nie wchodzi tu w grę metafora, wieloznaczność, czynności mowy zależnej itd. – w różnych zdaniach wyrażenie to będzie interpretowane odmiennie. Dlaczego? Ponieważ każde zdanie jest interpretowane na Tle ludzkich zdolności (zdolności do postrzegania pewnych zwyczajów, wiedzy praktycznej, sposobów wykonywania czynności itd.), które będą wyznaczały różne interpretacje, chociaż dosłowne znaczenie tego wyrażenia pozostaje nie zmienione.”¹⁰⁰

Myślę, że warto w tym miejscu przeanalizować jeszcze jeden przykład rozważany przez Searle’a. Kiedy słyszymy zdanie: „Sally dała Johnowi klucz, a on otworzył drzwi”¹⁰¹ rozumiemy je w ten sposób, że najpierw Sally dała Johnowi klucz, a następnie on otworzył tym kluczem drzwi. Rozumiemy je tak, pomimo że to rozumienie nie jest zawarte w dosłownym znaczeniu tego właśnie zdania. Z tego też powodu Searle stawia następującą tezę: „Znaczenie zdania zasadniczo nie dookreśla treści tego, co zostaje powiedziane.”¹⁰² Jednak interpretacja, którą powyżej zaproponowałam, nie jest narzucona przez semantyczną treść tego zdania, a co za tym idzie, nie wyklucza ona nawet tak niedorzecznych interpretacji jak ta:

⁹⁶ Tamże, s. 236.

⁹⁷ Tamże, s. 236.

⁹⁸ Tamże, s. 236-237.

⁹⁹ Por. tamże, s. 237.

¹⁰⁰ Tamże, s. 237.

¹⁰¹ Tamże, s. 240.

¹⁰² Tamże, s. 240.

„John otworzył drzwi kluczem, połykając drzwi i klucz, i przekręcając klucz w zamku ruchami perystaltycznymi jelita.”¹⁰³

Searle uważa, że, aby zrozumieć na czym polega Tło, należy zdać sobie sprawę z tego, że możemy być zobowiązani do uznania jakiegoś sądu za prawdziwy, mimo że nie znajdujemy się w żadnym stanie intencjonalnym, którego treścią jest ten sąd. „Na przykład – jak pisze – mogę być zobowiązany do zaakceptowania sądu, że niektóre przedmioty są ciałami stałymi, chociaż nie mam żadnego, ukrytego czy wyraźnie uświadamianego, przekonania bądź przeświadczenia o takiej treści.”¹⁰⁴ W tym przypadku jestem zobligowany do uznania tego sądu, ponieważ moje zachowanie na to wskazuje. Nie mogę bowiem przeczyć temu, że ciała stałe istnieją i jednocześnie chodzić po podłodze, trzymać w ręku długopis czy siedzieć na krześle. Przekonanie to jest jednym z założeń mojego Tła. Stąd Searle wysuwa następujący wniosek: „To właśnie w tym sensie moje zachowania intencjonalne, w których manifestują się zdolności Tła, zobowiązują mnie do uznania sądu, że przedmioty są ciałami stałymi, nawet jeśli nie wytworzyłem sobie żadnych przekonań dotyczących stałego stanu skupienia.”¹⁰⁵

3.2.3 Relacje zachodzące pomiędzy tłem i siecią

Rozważania na temat „hipotezy Tła” wymagają przedstawienia różnic pomiędzy Tłem i Siecią. Jak już wcześniej wspomniałam, Searle wysunął twierdzenie, że Sieć jest zbiorem zjawisk intencjonalnych, natomiast Tło składa się z zespołu zjawisk nieintencjonalnych. Dodaje jednak, że nie możemy przeprowadzić rozróżnienia pomiędzy Tłem i Siecią, opierając się na teorii, wedle której umysł obejmuje pewien zbiór stanów mentalnych i w każdej chwili jedno z tych stanów są świadome, a inne nieświadome¹⁰⁶, gdyż może to doprowadzić to poważnego błędu. Tło bowiem „(...) składa się ze zbioru zdolności, a Sieć nie jest dziedziną jakichkolwiek zdolności, lecz dziedziną stanów intencjonalnych.”¹⁰⁷ Tak więc, szukając różnic pomiędzy Tłem i Siecią powinniśmy usunąć to właśnie założenie, ponieważ „(...) jedyną istniejącą rzeczywistością, w której to, co mentalne, występuje we właściwej sobie postaci, jest świadomość.”¹⁰⁸

Powinniśmy więc zastanowić się nad różnicą pomiędzy świadomymi i nieświadomymi stanami umysłu. Według Searle’a, zachowania neuronów znajdujących się w naszym mózgu mogą niekiedy wywoływać stany świadome. To one konstytuują świadome życie człowieka na jawie. Natomiast wszystkie nieświadome zjawiska pozbawione są rzeczywistości psychologicznej, mają one jedynie charakter neurofizjologiczny. „Mówiąc o stanach nieświadomych, mówimy w istocie o zdolnościach mózgu do generowania świadomości.”¹⁰⁹ Istnieją ponadto takie zdolności mózgu, które nie są w stanie generować świadomości, a jedynie wykorzystywać stany świadome w praktyce (to dzięki nim możemy biegać, mówić, chodzić, pisać itd.). Jeżeli jest to słuszna koncepcja, to wypływa z tego następująca konkluzja: „(...) Sieć nieświadomej intencjonalności jest częścią Tła. Ontologia, jaką w danej chwili mają te składniki Sieci, które pozostają nieświadome, jest ontologią zdolności neurofizjologicznych, a Tło składa się wyłącznie z tego rodzaju zdolności.”¹¹⁰

¹⁰³ Tamże, s. 240-241.

¹⁰⁴ Tamże, s. 244.

¹⁰⁵ Tamże, s. 245.

¹⁰⁶ Jest to dawna koncepcja Searle’a, por. tamże, s. 246.

¹⁰⁷ Tamże, s. 247.

¹⁰⁸ Tamże, s. 247.

¹⁰⁹ Tamże, s. 248.

¹¹⁰ Tamże, s. 249.

Wydaje się, że odpowiedź na pytanie, jaka jest różnica pomiędzy Tłem i Siecią, jest coraz bliższa, gdyż „(...) Sieć jest częścią Tła, opisywaną pod kątem jej zdolności do generowania świadomych zjawisk intencjonalnych.”¹¹¹ Musimy jednak odpowiedzieć na pytanie: „Co stanie się z twierdzeniem, że intencjonalność spełnia właściwe jej czynności w kontekście pewnego zbioru zdolności nieintencjonalnych?”¹¹² Główny problem dotyczący różnicy pomiędzy Tłem i Siecią ustąpił więc miejsca zapytaniu o różnicę pomiędzy tym, co intencjonalne, a tym, co nieintencjonalne w zakresie zdolności Tła. W konsekwencji tego Searle postanawia przeformułować *hipotezę Tła* w taki oto sposób: „Wszelkie formy świadomej intencjonalności – myśli, postrzeżenia, akty rozumienia itd. – wyznaczają warunki spełnienia tylko ze względu na pewien zbiór zdolności, które nie są i nie mogą być składnikami stanów świadomych. Aktualna treść, sama przez się, nie może wyznaczać warunków spełnienia.”¹¹³

Zatem łączna teza o Tle i Sieci wygląda po modyfikacji następująco:

1. Stany intencjonalne nie wyznaczają samodzielnie swoich warunków spełnienia; nie mogą one istnieć, właściwie działać i spełniać swoich funkcji samodzielnie.
2. Aby każdy stan intencjonalny właściwie działał, musi istnieć pewien zbiór zdolności Tła. Warunki spełnienia są wyznaczone tylko ze względu na te zdolności.
3. Niektóre spośród tych zdolności mogą generować inne stany świadome, do których stosują się również punkty 1 oraz 2.
4. Takie same treści intencjonalne mogą wyznaczać różne warunki spełnienia w momencie kiedy pojawiają się w różnych konkretnych formach stanów świadomych, w zależności od różnych zdolności Tła. Natomiast w kontekście niektórych postaci Tła nie wyznaczają żadnych warunków spełnienia.¹¹⁴

3.2.4 „Tło głębokie” i „praktyki lokalne”

Dopełniając treść koncepcji Tła i Sieci, Searle wprowadza podział własności Tła na te, które są wspólne wszystkim ludziom, oraz te, które są związane z praktykami kulturowymi. Pierwsze z nich określił on mianem „Tła głębokiego”, drugie natomiast nazwał „praktykami lokalnymi”. „Własności należące do Tła głębokiego są niezależne od warunków geograficznych, ustroju politycznego, warunków ekonomicznych, czy używanego języka. Własności należące do zbioru Tła praktyk lokalnych podlegają tym uwarunkowaniom.”¹¹⁵ Podział ten jest według Searle’a istotny, gdyż „(...) różnice lokalnych odmian Tła utrudniają przekład z jednego języka na inny; wspólne posiadanie Tła głębokiego sprawia, że przekład jest w ogóle możliwy.”¹¹⁶ Kiedy na przykład oglądamy film opisujący życie plemion na Samoa, niektórych zwyczajów nie potrafimy zrozumieć ze względu na różnice lokalnych praktyk kulturowych. Są jednak pewne rzeczy, które są dla nas oczywiste (jak chociażby to, że ludzie ci jedzą, wkładając żywność do ust, a nie do uszu). Wchodzą one w zakres Tła głębokiego.

¹¹¹ Tamże, s. 249.

¹¹² Tamże, s. 249.

¹¹³ Tamże, s. 250.

¹¹⁴ Por. tamże, s. 251-252.

¹¹⁵ P. Kołodziejczyk, *Między fenomenologią a cognitive science. Johna Searle’a teoria intencjonalności*, <http://www.kognitywistyka.net>, 28-03-2006.

¹¹⁶ Searle, *Umysł na nowo...*, s. 256.

Tak pokrótce przedstawia się Searle'a koncepcja Tła i Sieci – istotna w badaniach świadomości, a szczególnie jednej z jej cech strukturalnych, czyli intencjonalności.

Searle w swoich badaniach poświęcił dużo miejsca intencjonalności nie tylko ze względu na to, że jest ona najważniejszą cechą świadomości, ani nawet dlatego, że dzięki intencjonalności umysł staje się bytem nakierowanym na świat i innych ludzi, oraz oddziałującym na otoczenie. Posługuje się on także pojęciem intencjonalności przy próbie wyjaśniania nieświadomości, oraz jej relacji do świadomości, gdyż uważa, że:

(...) między świadomością i intencjonalnością zachodzi pewien istotny związek, ponieważ pojęcie nieświadomego stanu intencjonalnego, jest dla nas zrozumiałe jedynie jako pojęcie czegoś, co jest dostępne świadomości.¹¹⁷

W kolejnym rozdziale wyjaśnię dokładnie sens tego stwierdzenia. Przedstawię ponadto relację, jaka zachodzi pomiędzy świadomymi oraz nieświadomymi stanami mentalnymi, oraz różnicę pomiędzy zjawiskami „nieświadomymi” i „pozaświadomymi”. Zaprezentuję również sformułowaną w toku tych rozważań, zasadę koneksji, którą Searle oparł na swojej tezie dotyczącej ścisłego związku pomiędzy świadomością i intencjonalnością.

IV. Relacje zachodzące między świadomością i nieświadomością – zasada koneksji

Aby dobrze zrozumieć, czym jest świadomość należałoby również zastanowić się nad sensem pojęcia „nieświadomość”. Na pierwszy rzut oka wydawałoby się, że jest ono po prostu przeciwieństwem pojęcia „świadomości”, „nie-świadomością”, i w konsekwencji zbytecznym wydaje się skupianie na nim uwagi. Lepiej przecież zająć się pojęciem kluczowym, bardziej istotnym – świadomością. Czy jednak tak właśnie jest? Według Searle'a:

Pojęcie nieświadomości ma tak wielką moc wyjaśniającą, że nie możemy się bez niego obejść, choć jest to pojęcie dalece niejasne.¹¹⁸

Niejasność oraz brak precyzyjnej definicji pojęcia „nieświadomość” miała i nadal ma, według Searle'a, swoje niefortunne konsekwencje. Żeby pozbyć się tych niejasności przedstawia on swoje rozumienie tego terminu, oraz dowodzi jego ważności dla filozofii umysłu.

4.1 Nieświadomość

Do czasów Freuda pojęcie świadomości było pojęciem oczywistym, nieświadomość natomiast uważana była za zagadkę, i co więcej, pojęcie sprzeczne. Pod wpływem Freuda natomiast role się odwróciły. Nieświadome procesy mentalne (obiektywne, uważane za właściwy przedmiot badań naukowych) stają się o wiele bardziej istotne od procesów świadomych – subiektywnych, w ogóle nie uważanych za naukę. Searle uważa jednak, że do pełnego zrozumienia pojęcia nieświadomości konieczne jest wyjaśnienie relacji, jakie zachodzą między nieświadomością i świadomością. Wysuwa on tezę, że:

¹¹⁷ Tamże, s. 10.

¹¹⁸ Tamże, s. 203.

Pojęcie nieświadomego stanu mentalnego implikuje dostępność świadomości. Jedynym pojęciem nieświadomości, którym rozporządzamy, jest pojęcie czegoś, co jest potencjalnie świadome.¹¹⁹

Nieświadomy stan mentalny jest, więc świadomym stanem mentalnym pozbawionym świadomości, świadomym stanem mentalnym, od którego „odcięto” świadomość. Searle, aby przedstawić tę zależność, wysuwa taką oto tezę:

(...) nasze pojęcie nieświadomego stanu mentalnego pasożytuje na pojęciu stanu świadomego.¹²⁰

Nie oznacza to jednak, że człowiek zawsze jest świadomy, może przecież zapaść w śpiączkę lub po prostu spać. Należy więc rozróżnić stany mentalne od nie mentalnych, oraz zbadać, co decyduje o tym, że jakiś nieświadomy stan jest mentalny. Przekonanie (w czasie, gdy o nim nie myślę), że Hiszpania jest państwem leżącym w Europie jest stanem mentalnym, choć najczęściej nie jest ono dane mojej świadomości. Nie mentalnym natomiast, i co za tym idzie nieświadomym, jest proces mielinizacji aksonów w moim centralnym układzie nerwowym. Choć oba te nieświadome stany są w jakiś sposób związane z mózgiem, to tylko jeden z nich jest mentalny. Searle nazywa nieświadome stany nie mentalne, zjawiskami „pozaświadomymi”, natomiast nieświadome stany mentalne – zjawiskami „nieświadomymi”.

Opierając się na koncepcji intencjonalności, Searle wysuwa tezę istotną dla koncepcji nieświadomości:

(...) nieświadomy stan intencjonalny musi być (...) stanem natury mentalnej¹²¹.

I to właśnie nieświadomych stanów mentalnych tyczyła się teza Searle’a, mówiąca, że:

(...) pojęcie nieświadomego stanu mentalnego możemy rozumieć tylko jako pojęcie czegoś, co jest potencjalną treścią naszej świadomości, to znaczy czegoś takiego, co – jakkolwiek nie jest świadome i z rozmaitych powodów przypuszczalnie nie może dotrzeć do świadomości – jest jednak czymś takim, co mogłoby być lub mogło w przeszłości być świadome¹²².

4.2 Zasada koneksji

Tę właśnie tezę, w myśl której „wszystkie nieświadome stany intencjonalne są zasadniczo dostępne świadomości”¹²³, nazywa Searle zasadą koneksji lub zasadą dostępności. Formułuje ją szerzej przy okazji omawiania struktury świadomości w następujący sposób:

Tylko byt, który może mieć świadome stany intencjonalne, może mieć jakiegokolwiek stany intencjonalne, a każdy nieświadomy stan intencjonalny jest przynajmniej potencjalnie świadomy.¹²⁴

¹¹⁹ Tamże, s. 204.

¹²⁰ Tamże, s. 206.

¹²¹ Tamże, s. 209.

¹²² Tamże, s. 209.

¹²³ Tamże, s. 209.

¹²⁴ Tamże, s. 180.

Czyli „nie dysponujemy żadnym pojęciem nieświadomych stanów mentalnych bez założenia ich dostępności dla świadomości”¹²⁵.

4.2.1 Uzasadnienie zasady koneksji

Istnieje różnica pomiędzy intencjonalnością wewnętrzną i jak-gdyby-intencjonalnością

W sytuacji gdzie system osiąga intencjonalność, ale nie osiąga świadomości, mamy do czynienia z imitacją intencjonalności, czyli jak-gdyby-intencjonalnością. Tylko intencjonalność wewnętrzna jest właściwym zjawiskiem mentalnym. Teza ta jest według Searle’a bezsprzecznie prawdziwa, gdyż „jakakolwiek próba negacji zróżnicowania między faktyczną intencją a niby-intencją staje się ogólnym *reductio ad absurdum*. Jeżeli zaprzeczy się temu, okaże się, że wszystko we wszechświecie jest obdarzone zdolnością intencjonalności”¹²⁶. Rozpoczynając od sytuacji kamienia, który jest znudzony ciągłym leżeniem w bezruchu, obserwującym niebo i otaczający go las, skończywszy na, opisywanej przez Searle’a, wodzie spływającej ze zbocza góry, która „próbuje dotrzeć do najniższego punktu zbocza góry, przemyślnie szukając drogi najmniejszego oporu, przetwarza informacje, oblicza rozmiary kamieni (...)”¹²⁷ itd. Nieświadome stany intencjonalne posiadają więc intencjonalność wewnętrzną.

Stany intencjonalności wewnętrznej, świadome czy też nieświadome, mają zawsze profile aspektowe

Searle używa tego sformułowania dla przedstawienia pewnej własności przysługującej wszystkim stanom intencjonalnym. Za każdym razem gdy na coś patrzymy, lub gdy o czymś mówimy, robimy to zawsze w jakichś aspektach. Występowanie profilu aspektowego jest najbardziej oczywiste w przypadku świadomych postrzeżeń. Jeśli na przykład widzę kota to widzę go jako coś, co ma pewien kształt, barwę, wielkość, widzę go z pewnego punktu widzenia, z pewnej odległości. To samo tyczy się wszelkich stanów intencjonalnych. Gdy ktoś na przykład chce „napić się wody, nie chcąc wcale napić się H₂O”¹²⁸. Możemy więc chcieć czegoś, co dotyczy wody tylko w takich, a nie innych aspektach. Każde przekonanie, pragnienie i zjawisko intencjonalne posiada więc pewien profil aspektowy. Jeśli chodzi natomiast o nieświadome stany mentalne to, o ile są one stanami intencjonalnymi, również muszą zachowywać swój profil aspektowy. Są więc potencjalnymi treściami świadomości – myśli i doświadczenia, są zasadniczo dostępne świadomości.

Profilu aspektowego nie sposób scharakteryzować w kategoriach trzeciej osoby, behawioralnych czy neurofizjologicznych

Dowody behawioralne, niezależnie od tego jak dalece byłyby wyczerpujące, nie są w stanie dać kompletnego opisu profilu aspektowego, gdyż „istnieje zawsze inferencyjna luka między behawioralnymi podstawami epistemicznymi występowania danego aspektu a ontologią danego aspektu”. Nawet gdyby człowiek wykazywał zachowania wskazujące na to, że poszukuje wody, to jednocześnie będzie przecież poszukiwał H₂O. Zatem „nie ma sposobu, aby z zachowania, skonstruowanego bez odniesienia do czynnika mentalnego, można było

¹²⁵ Searle, *Świadomość, inwersja wyjaśnień i nauki kognitywne*, przeł. E. Hunca, w: *Modele umysłu*, red. Z. Chlewiński, s. 148.

¹²⁶ Tamże, s. 150.

¹²⁷ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 210.

¹²⁸ Tamże, s. 211.

wnioskować, że ktoś pragnie raczej wody, niż H_2O ¹²⁹. Nie ma więc możliwości określenia, tylko na podstawie obserwacji czyichś zachowań, czy osoba ta rozumie przez H_2O to co ja mam na myśli mówiąc H_2O .

To samo tyczy się predykatów neurofizjologicznych. Nawet jeśli mielibyśmy doskonałą wiedzę na temat ludzkiego mózgu, to i tak wiedza ta nie byłaby wystarczająca, by móc w sposób wyczerpujący opisać profil aspektowy.

Nieświadome stany umysłu istnieją tylko na poziomie neuronów

Jeżeli weźmiemy za przykład człowieka, który jest pogrążony w śnie pozbawionym marzeń sennych to możemy mu przypisać pewną ilość płytkich stanów nieświadomych, gdyż „Jedynymi procesami zachodzącymi w jego nieświadomym mózgu są sekwencje wydarzeń neurofizjologicznych, pojawiających się w konstruktach neuronowych. W stanie całkowitej nieświadomości w mózgu nie ma nic poza stanami i procesami neurofizjologicznymi.”¹³⁰

Nieświadomy stan intencjonalny zakłada możliwość wystąpienia świadomych myśli lub doświadczeń

Każdy stan intencjonalny, niezależnie od tego, czy jest świadomy, czy nieświadomy, musi posiadać profil aspektowy, a „jedyny sens, jaki możemy przydać pojęciu zachowywania postaci aspektualnej w stanie nieświadomości, stanowi przeświadczenie o możliwym istnieniu w tej sytuacji elementów świadomości pod postacią myśli lub doświadczenia”¹³¹.

Istnienie nieświadomości sprowadza się do posiadania przez mózg zdolności do wytwarzania subiektywnych świadomych myśli

W momencie kiedy Searle mówi o przyczynowej zdolności do wytwarzania świadomości każdego nieświadomego stanu intencjonalnego, nie wyklucza, że zdolności te nie mogą zostać zablokowane. Jest to możliwe chociażby w przypadku uszkodzenia mózgu. Jednak występowanie różnych form patologii nie zmienia faktu, że „każdy nieświadomy stan mentalny jest zasadniczo dostępny świadomości”¹³²

Tak więc, podsumowując przytoczone argumenty na rzecz zasady koneksji: jedynymi faktami, które mają związek z nieświadomą intencjonalnością są fakty neurofizjologiczne. Jednak stany intencjonalne (świadome i nieświadome) posiadają profile aspektowe, które nie występują na poziomie neuronów. Czyli w naszym mózgu nie zachodzi nic poza procesami neurofizjologicznymi. Część z tych procesów jest świadoma, a część nieświadoma. Część nieświadomych procesów natomiast jest procesami mentalnymi, a część nie. Stany mentalne różnią się od nie mentalnych tym, że „aspirują do świadomości, ponieważ mają zdolność wywoływania stanów świadomych”¹³³. Searle nazywa te nieświadome stany mentalne – płytkimi stanami nieświadomymi, a nieświadome stany nie mentalne – głębokimi stanami nieświadomymi. Na nasze „życie psychiczne” składają się stany świadome i płytkie stany nieświadome, natomiast głębokie stany nieświadome według Searle’a w ogóle nie istnieją.

¹²⁹ Tenże, *Świadomość, inwersja wyjaśnień...*, s. 152.

¹³⁰ Tamże, s. 153.

¹³¹ Tamże, s. 154.

¹³² Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 215.

¹³³ Tamże, s. 217.

4.2.2 Zarzuty wobec zasady koneksji

Zarzut Searle'a

Zarzut Searle'a dotyczy wymyślonej sytuacji, której założeniem jest, że posiadamy idealną wiedzę o naszym mózgu, mamy do niego nieograniczony wgląd i możemy bezbłędnie odczytywać myśli i pragnienia ludzi. Searle zakłada, że konfiguracja „pragnę napić się wody” ma określony wygląd. Możemy ją rozpoznawać i w sytuacji, gdy u badanego zaobserwujemy taką właśnie konfigurację to mamy pewność, że osoba ta jest spragniona i chce napić się wody. W dalszej części Searle wysuwa następane przypuszczenie, a mianowicie mamy do czynienia z pewną grupą ludzi, u których występuje owa konfiguracja, ale nie jest to pragnienie świadome. Zachowania tych osób bezsprzecznie wskazują na to, że są one spragnione wody, ale nie są one w stanie uświadomić sobie tego, że pragną napić się wody. Osoby te nie cierpią na żadną z chorób psychicznych, po prostu tak zbudowane są ich mózgi. Taki właśnie przypadek, jeżeli byłby możliwy, mógłby zaprzeczyć zasadzie koneksji. Jest to bowiem przykład „nieświadomego pragnienia wody, które zasadniczo nie może przedostać się do świadomości”¹³⁴. Searle jednak uważa, że nie jest on w stanie zagrozić jego tezie. Gdybyśmy bowiem rzeczywiście posiadali idealną wiedzę o naszym mózgu to owszem, moglibyśmy rozpoznawać stany mentalne za pomocą ich wewnętrznych, „mikroskopowych” przyczyn zachodzących w mózgu. Jednakże, według Searle'a, moglibyśmy identyfikować nieświadome zjawiska mentalne tylko o ile „podtrzymujemy założenie, że nieświadome procesy neurofizjologiczne przez cały czas, by tak rzec, podążają śladem odpowiedniego świadomego zjawiska mentalnego o właściwym profilu aspektowym”¹³⁵. Konfiguracja ta jest więc zdolna do wytworzenia świadomego przeżycia. W przykładzie tym wystąpiło po prostu pewnego rodzaju zablokowanie, nie ma bowiem w rozważanej sytuacji niczego zasadniczo niedostępnego świadomości. Dlatego też przykład ten nie jest odpowiednim kontrprzykładem dla zasady koneksji.

Zarzut Neda Blocka

Z zasady koneksji wynika konsekwencja o niemożliwości istnienia całkowicie nieświadomego intencjonalnego *zombi*. Ale dlaczego coś takiego nie mogłoby istnieć? Bo przecież gdyby istniało, oznaczałoby to, że zasada koneksji jest fałszywa. Searle jednak uważa nie jest to możliwe, gdyż „dla istoty takiej jak *zombi*, w odróżnieniu od świadomego podmiotu, po prostu nie istnieją istotne fakty, które mogłyby rozstrzygnąć, jakie właściwie profile aspektowe mają jej domniemane stany intencjonalne”¹³⁶. Gdyby bowiem istniało takie *zombi*, które byłoby spragnione i chciałoby napić się wody, to nie byłoby możliwości sprawdzić, czy chodzi mu o wodę, czy może o H₂O. Nie ma więc „żadnych istotnych faktów wiążących się z tym, co *zombi* miał na myśli”¹³⁷. Kiedy nie mamy bowiem żadnych faktów dotyczących profilu aspektowego, to nie ma też samego profilu aspektowego. A bez profilu aspektowego nie możemy mówić o intencjonalności. Sytuacja ta dotyczy więc jedynie *zombi*, który posiada zachowania werbalne. „My sami nie jesteśmy jednak istotami takimi jak *zombi* i nasze wypowiedzi, przynajmniej od czasu do czasu, mają określone znaczenia o określonych profilach aspektowych, podobnie jak nasze stany intencjonalne mają często określone treści intencjonalne o określonych profilach aspektowych. Ale każdy z tych faktów implikuje

¹³⁴ Tamże, s. 218.

¹³⁵ Tamże, s. 218.

¹³⁶ Tamże, s. 219.

¹³⁷ Tamże, s. 220.

istnienie świadomości.”¹³⁸ Wynika z tego więc, że także ten zarzut nie zagroził zasadzie koneksji.

Wybrane zarzuty Fodora i LePore’a

Pierwsze pytanie, jakie zadają Fodor i LePore dotyczy modalności zasady koneksji. Chodzi tu o jej mocne sformułowanie, które ma następującą formę: „Nie może być stanu intencjonalnego, który nie jest potencjalnie świadomy”¹³⁹. Według autorów tego zarzutu użyty w tym sformułowaniu zwrot „nie może” musi „wyrażać konieczność nomologiczną lub konieczność metafizyczną”¹⁴⁰, choć żadnej z nich nie da się utrzymać. Searle odpowiada na ten zarzut twierdząc, że użyta przez niego modalność nie ma charakteru nomologicznego, ani metafizycznego, gdyż ma charakter kauzalny, w tym sensie, że „dowolny intencjonalny stan mentalny stanowi zarazem jakiś stan neuronalny, który zdolny jest wywołać przyczynowo (w sensie *ceteris paribus*) ten stan intencjonalny (tutaj określone przekonanie) w formie świadomej”¹⁴¹.

Drugą niejasnością jest dla Fodora i LePore’a ontologia zasady koneksji. Uważają oni, że powinna mieć ona zastosowanie nie tylko do typów, ale także do egzemplarzy stanów mentalnych. Samo zastosowanie zasady koneksji do typów uważają za zbyt słabe. Dlatego niewystarczające jest dla nich sformułowanie zasady koneksji mówiące jedynie, „by dla każdego de facto nieświadomego egzemplarza pewnego typu myśli musiało być nomologicznie możliwe, że pewien inny egzemplarz tego typu – w szczególności pewien inny egzemplarz o tej samej treści intencjonalnej – jest świadomy”¹⁴². By mogła być ona tendencyjna (na czym zależy Searle’owi) sugerują oni jej mocniejsze sformułowanie, które przedstawili w następujący sposób: „Nomologicznie możliwe jest, by dowolne, de facto nieświadome, zdarzenie-egzemplarz lub stan-egzemplarz intencjonalny były świadome”¹⁴³. Dodają jednak, że owe mocne sformułowanie zasady koneksji, chociaż tendencyjne, jest również nie do przyjęcia, gdyż uzależnia zasadę koneksji (chodzi tu o słabsze jej sformułowanie) od „międzyświatowych” (kontrfaktualnych) warunków identyczności egzemplarzy.

Z rozważań tych wysuwa Searle wniosek, że nie ma jednolitej definicji nieświadomości. Wyróżnia on cztery różne rozumienia tego terminu:

1. Istnieją metaforyczne (jak gdyby) sposoby przypisywania intencjonalności mózgowi, których nie należy interpretować dosłownie.
2. Istnieją przypadki stłumionych stanów świadomych, których odpryski zawsze wydostają się na powierzchnię, chociaż często pojawiają się w zamaskowanej postaci.
3. Istnieją (względnie) nieproblematyczne przypadki płytkich nieświadomych zjawisk mentalnych, które tylko zbiegiem okoliczności nie stanowią treści mojej świadomości w jakimkolwiek momencie czasowym.

¹³⁸ Tamże, s. 220.

¹³⁹ J. Fodor, E. LePore, *Czym jest zasada koneksji?*, w: „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1996, R. V, nr 3, s. 120.

¹⁴⁰ Tamże, s. 120.

¹⁴¹ U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Adam Marszałek, Toruń 2003, s. 255.

¹⁴² Fodor, LePore, *Czym jest...*, s.122.

¹⁴³ Tamże, s.122.

4. Istnieje klasa głębokich nieświadomych intencjonalnych zjawisk mentalnych, które są nie tylko nieświadome, ale również zasadniczo niedostępne dla świadomości. Według Searle'a, takie zjawiska nie istnieją.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Por. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 230-231.