

Tytuł: **Świadomość jako zjawisko biologiczne. Podejście Johna Searle'a**

Autor: Piotr Kołodziejczyk / pkolodziejczyk@interia.pl

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

Data publikacji: 11 III 2005

Uwagi wstępne

W poniższych rozważaniach staram się opisać i poddać analizie koncepcję świadomości w ujęciu Searle'a. Wychodząc od ontologicznych założeń leżących u podstaw teorii Searle'a podejmuję próbę ukazania pozytywnej i negatywnej warstwy jego analiz dotyczących zjawiska świadomości. Przyjęcie takiej struktury wyводу jest podyktowane koniecznością uwzględnienia poczynionego przez Searle'a założenia, że rozważania na temat procesów poznawczych realizowanych przez podmioty kognitywne nie mogą być prowadzone w separacji od problematyki wyznaczanej przez pojęcie świadomości. Założenie to – zwane 'zasadą koneksji' – Searle wyraża następująco:

Tylko byt, który może mieć świadome stany intencjonalne może mieć jakiegokolwiek stany intencjonalne. (...) Teza ta ma doniosłe konsekwencje dla nauki o umyśle. Implikuje ona (...), że wszelkie rozważania dotyczące intencjonalności, które nie uwzględniają zagadnienia świadomości pozostają niepełne. Pełna teoria intencjonalności wymaga opisu świadomości.¹

W świetle przytoczonej wypowiedzi widać, że analizy dotyczące szczegółowych aspektów koncepcji Searle'a muszą być (ze względu na zachowanie porządku eksplikacyjnego) poprzedzone rozważaniami na temat teorii świadomości. Rozważania te zostaną poprzedzone szkicem programu ontologicznego, na którym Searle opiera swoje analizy w zakresie teorii umysłu.

1. Główne założenia naturalizmu biologicznego

Rekonstruowana w tej pracy koncepcja świadomości (czy szerzej – umysłu) oparta jest na szeregu założeń, które Searle nazywa założeniami wyjściowymi. W ramach teorii sformułowanej przez Searle'a założenia wyjściowe mają postać aksjomatów. Przyjęcie tych aksjomatów jako podstawy konstrukcji jego koncepcji filozoficznej warunkowane jest ich oczywistością. W kwestii tej Searle stwierdza wprost:

W przypadku głównych problemów filozoficznych istnieje coś, co – stosując swoistą analogię do informatycznego pojęcia ustawień domyślnych – nazwać można

¹ J. Searle, *Umysł na nowo odkryty*, tłum. T. Baszniak, Warszawa 1999, ss. 180-181.

założeniami wyjściowymi. Założenia wyjściowe to przekonania, które akceptujemy bezrefleksyjnie, tak, że każde odejście od nich wymaga świadomego wysiłku i przekonujących argumentów.²

Zbiór założeń wyjściowych określa Searle mianem 'podłoża' [*the background*³]. W obrębie podłoża można wyróżnić założenia wyjściowe o charakterze logicznym, ontologicznym i epistemologicznym. Ich treść łatwo przedstawić w postaci następujących tez⁴:

1. Istnieje świat niezależny wobec podmiotu poznającego. Na mocy tego założenia należy przyjąć, że:
2. Za pomocą percepcji (szczególnie zmysłów wzroku i dotyku) podmiot jest zdolny do wejścia w pewną relację poznawczą ze światem.
3. Wyrażenia języków naturalnych mają zazwyczaj określone znaczenie. Dzięki temu poznający podmiot może odnosić się do pewnych obiektów i mówić o nich.
4. W zależności od tego, czy twierdzenia wygłaszane przez podmiot są zgodne z faktami/stanami rzeczy zachodzącymi w świecie, twierdzeniom tym przypisuje się walor prawdziwości bądź fałszywości.
5. Przyczynowość jest faktyczną relacją zachodzącą pomiędzy obiektami i zdarzeniami.

Podjmując próbę rozwinięcia i komentarza tych tez nietrudno dostrzec, że założenie (1) jest *explicite* akceptacją prawomocności programu realizmu ontologicznego. W wersji proponowanej przez Searle'a stanowisko to nosi znamiona realizmu naiwnego, utożsamianego przez niego z realizmem zewnętrznym. Tak mocne wyrażenie preferencji ontologicznych jest zdaniem Searle'a ważne, ponieważ termin 'realizm' jednoznacznie wyraża przekonanie o istnieniu świata zewnętrznego wobec umysłu podmiotu. Natomiast skorelowany z tym terminem przymiotnik 'zewnętrzny' pozwala na precyzyjne odróżnienie stanowiska Searle'a od innego rodzaju realizmów, np. realizmu w kwestii istnienia przedmiotów matematycznych, czy realizmu zachodzenia faktów etycznych⁵. Jest przy tym oczywiste, że w ujęciu Searle'a realizm zewnętrzny stanowi warunek dyskusji o racjonalności i poznawalności w ogóle. Jeśli, na przykład, uznaje się prawomocność korespondencyjnej teorii prawdy (założenie (4)), to nie sposób zarazem odrzucić tezę realizmu zewnętrznego. Refutacja tego rodzaju negowałaby zasadność mówienia m. in. o kwestii przedmiotowego odniesienia wyrażeń, zagadnieniu intencjonalności, a w konsekwencji prowadziłyby do transcendentnego idealizmu (solipsyzmu?) w stylu Husserla i wszystkich trudności związanych z akceptacją tego stanowiska.

Na mocy powyższych ustaleń można wnosić, że założenie realizmu zewnętrznego wiąże się z próbą obrony pojęcia przed jego relatywizacją. Ujęcie Searle'a wpisuje się bowiem w program charakteryzowania pojęcia prawdy w sposób metafizyczny. Sedno tego programu można przedstawić jako twierdzenie, że zdanie prawdziwe jest niezależne od przekonań podmiotu i jego roszczeń poznawczych. Wówczas, jak pisze Czarnocka:

Prawdę taką pojmuje się więc jako relację pomiędzy wiedzą, tworem aczasowym, przedmiotowym, abstrakcyjnym ideałem, a rzeczywistością w metafizycznym sensie,

² Tenże, *Umysł, język, społeczeństwo. Filozofia i rzeczywistość*, tłum. D. Cieśla, Warszawa 1999, s. 26.

³ Zob. tamże, s. 27. W polskich przekładach prac Searle'a termin *the background* tłumaczy się także jako 'tło'. Aby odróżnić założenia ontologiczne od podawanych przez Searle'a warunków opisu zjawiska intencjonalności w przypadku pierwszych posługuję się terminem 'podłożo', zaś w odniesieniu do drugich – terminem 'tło'.

⁴ Por. tamże, ss. 26-27.

⁵ Por. tamże, s. 32.

konglomeratem bytów oderwanym od sytuacji epistemicznych, od świata, w którym dokonuje się operacji poznawczych.⁶

W odniesieniu do koncepcji Searle'a można dodać, że metafizyczny sposób rozumienia pojęcia prawdy jest warunkiem koherencji zbioru założeń wyjściowych. Skoro twierdzenie prawdziwe jest (na mocy definicji) zgodnością zdania wygłaszanego przez podmiot z faktycznym stanem rzeczy, to przyjęcie tej definicji implikuje przyjęcie założeń (2) oraz (3). Jest tak, ponieważ założenie korespondencyjnej teorii prawdy wymusza wniosek o istnieniu relacji między podmiotem a światem (założenie (2)) i wyrażeniami wygłaszanymi przez podmiot a faktami ze świata zewnętrznego (założenie (3)). Z kolei obowiązywalność założeń (2) i (3) pozwala na charakterystykę operacji poznawczych podmiotu, którego uwaga jest skierowana na pewien obiekt/stan rzeczy. Na podstawie tych dwu założeń można przypuszczać, że zdaniem Searle'a warunkiem opisywania operacji poznawczych podmiotu jest jednocześnie założenie faktycznego istnienia relacji referencji, ponieważ operacje kognitywne oraz istnienie relacji referencji są (w sensie ontologicznym) wzajemnie zależne od siebie. Zależność tą wyraźnie oddaje Czarnocka pisząc:

Naturę relacji referencji (...) można wyświecić, badając, w jaki sposób podmiot poznaje, jak sygnały fizyczne docierające z zewnątrz (...) są transformowane przez podmiot tak, iż w efekcie powstaje wiedza. To podmiot w swoich aktach poznawczych generuje relację referencji, bo to właśnie on tworzy wiedzę.⁷

Zgodnie z wykładnią Searle'a trzeba podkreślić, że relacja referencji ma zazwyczaj charakter świadomy⁸. Wynika stąd, że aby możliwa była analiza aktów poznawczych, przekonań, czy intencji podmiotu konieczny jest uprzedni namysł na ontologicznym statusem świadomości oraz charakterystyka jej własności. Zanim przejdę do charakterystyki koncepcji świadomości w ujęciu Searle'a, przedstawię jego negatywną argumentację dotyczącą rozumienia tego zjawiska.

2. Czym świadomość [nie] jest?

Podejmując próbę określenia terminu 'świadomość' Searle wskazuje na pewne trudności definicyjne związane z ujęciem tego zjawiska. Píše on w tej kwestii:

Podobnie jak wiele innych słów, 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.⁹

Trudność sformułowania ścisłej definicji świadomości wynika z faktu, że wraz z tradycją kartezjańską filozofia odziedziczyła anachroniczny słownik, w którym eksplikuje się problemy współczesnej filozofii umysłu¹⁰. Warto w tym miejscu dodać, że współczesna,

⁶ M. Czarnocka, *Korespondencyjna a epistemiczna natura prawdy*, s. 15, w: *Z badań nad prawdą, nauką i poznaniem*, red. Z. Muszyński, Lublin 1998, ss. 15-43.

⁷ Tamże, s. 33.

⁸ Zob. J. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 121.

⁹ Tamże, s. 120. Ze względu na niemożność sformułowania ścisłej definicji świadomości Searle często odwołuje się do przykładów: „Przez świadomość rozumiem ten stan odczuwania i przytomności, który zaczyna się zwykle, gdy budzimy się rano ze snu i trwa tak długo, aż zaśniemy wieczorem. Świadomość zanika też, kiedy umieramy, zapadamy w śpiączkę, albo stajemy się w inny sposób nieprzytomni”; J. Searle, *Umysł, język...*, s. 71.

¹⁰ Por. tenże, *Umysł, mózg i nauka*, tłum. J. Bobryk, Warszawa 1995.

materialistycznie zorientowana filozofia umysłu nierzadko poddaje w wątpliwość zasadność namysłu nad problematyką wyznaczaną przez pojęcie świadomości. Dla przykładu można tu wymienić logiczny behawioryzm Ryle'a oraz eliminatywizm Churchlandów. Śledząc ewolucję współczesnych koncepcji umysłu równie łatwo dostrzec tendencję do redukcji stanów i aktów świadomości do procesów neurofizjologicznych. Taka sytuacja miała miejsce przede wszystkim na gruncie teorii identyczności typów, zgodnie z którą twierdzi się, że zdarzenia mentalne są tożsame ze stanami mózgu i centralnego układu nerwowego. Tożsamość ta ma postać tożsamości empirycznej, podobnie jak na przykład, tożsamość pioruna i wyładowań elektrycznych¹¹. Opierając się na tego rodzaju analogii, zwolennicy teorii identyczności typów twierdzili, że zdarzenia mentalne są redukowalne (w sensie redukcji ontologicznej) do zdarzeń neurofizjologicznych. W związku z tym postulowali oni, że gdyby neurofizjologia była nauką w sposób zupełny opisującą naturę zdarzeń neuronalnych, to możliwe byłoby ustalenie neuronalnej konfiguracji A, która wywołuje zdarzenie mentalne A*. Wynika stąd, że słownik zawierający terminy mentalne jest bezużyteczny w analizie zagadnień z zakresu filozofii umysłu, ponieważ zjawiska mentalne można w sposób jednoznaczny opisać za pomocą terminów fizykalnych.

Redukcja zdarzeń i własności mentalnych do zdarzeń i konfiguracji neuronalnych stanowi także bazowe twierdzenie teorii identyczności egzemplarzy, będącej osłabioną wersją teorii identyczności typów. W odróżnieniu od wersji typicznej, fundamentem koncepcji egzemplarycznej jest twierdzenie głoszące, że dla każdego jednostkowego stanu mentalnego istnieje pewien egzemplarz zdarzenia neurofizjologicznego, z którym dany stan mentalny jest tożsamy. Aby ukazać sedno stanowiska egzemplarycznego warto przytoczyć następującą wypowiedź Lewisa:

Tym, co sprawia, że dwa stany neurofizjologiczne są egzemplarzami tego samego typu stanów mentalnych jest fakt, że pełnią one tę samą funkcję w życiu organizmu jako całości. Dwa różne egzemplarze stanów mózgu będą egzemplarzami tego samego typu wtedy i tylko wtedy, gdy te dwa stany mózgu pozostają w takich samych związkach przyczynowych z wejściowymi bodźcami, które odbiera organizm, z różnymi innymi stanami 'mentalnymi' i z wyjściowym zachowaniem organizmu.¹²

Widać więc, że w świetle teorii identyczności egzemplarzy dyskusja o ontologicznym statusie stanów, zdarzeń i własności mentalnych sprowadzała się do opisu związków przyczynowych zachodzących pomiędzy stanami mózgu. Takie postawienie sprawy spowodowało, że z klasy problemów oscylujących wokół zagadnienia umysłu wykluczono problematykę świadomości. Wykluczenie to wiązało się z konstatacją, że oddziaływanie między stanami mózgu ma charakter przyczynowania fizykalnego. Skoro za pomocą słownika *stricte* fizykalnego można wyjaśnić naturę zjawisk psychicznych, to pojęcie świadomości jawiło się zwolennikom koncepcji egzemplarycznej jako termin „ponad potrzebę” wprowadzany do teorii umysłu.

Analizując rozwój współczesnych koncepcji umysłu Searle wskazuje, że (charakterystyczna dla obydwu teorii identyczności) redukcja świadomości do kompleksu własności (lub oddziaływań) fizycznych jest błędna. Redukcja ta wynika, jego zdaniem, z faktu, że materialistyczne teorie umysłu

(...) dziedziczą najbardziej niefortunne założenia dualizmu. Odrzucając twierdzenie dualisty, że w świecie istnieją dwa rodzaje substancji, lub kwestionując tezę

¹¹ Por. J. Shaffer, *Could Mental States be Brain Processes?*, ss. 813-822, w: "Australian Journal of Philosophy", Nr 26, 1961, s. 816.

¹² Cyt. za: N. Goodman, *Mind and Other Matters*, Cambridge Mass 1984, s. 71.

zwolennika dualizmu własności o istnieniu dwóch rodzajów własności, materializm przyjmuje bezwiednie kategorie i słownik dualizmu (...). Krótko mówiąc, materializm akceptuje pogląd, że terminologia tego, co mentalne i tego, co fizyczne, umysłu i ciała, jest najzupełniej adekwatna w swej aktualnej postaci. Jeśli sądzimy, iż świadomość istnieje, to zajmujemy tym samym stanowisko dualistyczne.¹³

Postępując tym tokiem wyводу wypada stwierdzić, że stosowanie kartezjańskiej terminologii w analizach dotyczących zjawiska świadomości jest błędne. Jeśli przyjmie się definicję świadomości sformułowaną w ramach naturalizmu biologicznego¹⁴, to trzeba przyznać, że lista pojęć binarnych typu: zjawiska fizyczne – zjawiska mentalne, monizm – dualizm, nie stosuje się do opisu świadomości i jej własności. U podstaw poglądów Searle'a na naturę świadomości leży idea rozumienia tego zjawiska jako cechy fenotypowej, będącej wytworem ewolucji gatunku ludzkiego. Co więcej, świadomość jest wytworem ewolucji w takim samym stopniu jak inne cechy fenotypowe. Jak pisze Searle:

(...) świadomość jest biologiczną własnością mózgu człowieka (...). Przyczyną powstawania świadomości są procesy neurobiologiczne i jest ona częścią naturalnego biologicznego porządku w równej mierze, jak wszystkie inne własności biologiczne, takie jak fotosynteza, trawienie, czy mitoza.¹⁵

Zależność istnienia świadomości od istnienia mózgu i centralnego układu nerwowego nie implikuje, że w ramach naturalizmu biologicznego świadomość poddaje się redukcji do fizycznych własności mózgu lub układu zdarzeń neurofizjologicznych. Jednak niektórzy komentatorzy koncepcji Searle'a ujmują ją właśnie jako teorię redukcjonistyczną¹⁶. Mają oni na myśli standardowy, ontologiczny model redukcji mający postać następującej relacji identyczności: przedmiot typu *A* może zostać zredukowany do przedmiotu typu *B* wtedy i tylko wtedy, gdy przedmiot typu *A* posiada dokładnie takie same własności jak przedmiot typu *B*¹⁷. Zgodnie z przytoczoną definicją świadomość byłaby nieodróżnialna od tego zbioru ontycznych własności mózgu, z którymi jest ona identyczna. Wówczas twierdzenie o ontologicznej odrębności świadomości od mózgu należałoby traktować jako fałszywe. W odniesieniu do koncepcji Searle'a trzeba jednak zaznaczyć, że na gruncie naturalizmu biologicznego nie jest możliwe dokonanie ontologicznej redukcji zjawiska świadomości do ani do kompleksu oddziaływań neuronalnych, ani do fizycznej struktury mózgu. Niemożność ta wynika z epistemologicznego argumentu o niestosowalności aparatu pojęciowego opisującego strukturę rzeczywistości fizycznej do opisu struktury i własności świadomości. Searle stwierdza, że

(...) świadome akty i procesy mentalne mają pewną swoistą własność, która nie przysługuje innym zjawiskom przyrody, własność subiektywności. Ten właśnie aspekt świadomości sprawia, że nie poddaje się ona konwencjonalnym metodom badawczym psychologii i biologii i jest najbardziej kłopotliwym zagadnieniem dla analizy filozoficznej.¹⁸

¹³ J. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 83.

¹⁴ „Świadomość jest tworzona przez procesy biologiczne niższego rzędu zachodzące w mózgu, a sama jest procesem wyższego rzędu zachodzącym w systemie nerwowym”; tenże, *Umysł, język...*, s. 97.

¹⁵ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 129.

¹⁶ Zob. U. T. Place, *Thirty Years On – Is Consciousness Still a Brain Process?*, ss. 208-219, w: "Australian Journal of Philosophy", Nr 2, 1988.

¹⁷ Por. J. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 156.

¹⁸ Tamże, s. 134.

Zatem – świadomość nie poddaje się ontologicznej redukcji z powodu jej subiektywnego charakteru. Na przykład, obiektywna wiedza jaką uzyskuje się o neurofizjologii mózgu nie obejmuje subiektywnego doświadczenia bólu, strachu i innych. Pozostając w zgodzie z fundamentalnymi założeniami naturalizmu biologicznego o teorii tej powiedzieć można co najwyżej, że jest ona redukcjonistyczna w sensie redukcji przyczynowej. Powracając do przykładu: przyczyną występowania subiektywnego uczucia bólu są obiektywne procesy neurofizjologiczne zachodzące w mózgu i centralnym układzie nerwowym.

Na podstawie powyższych ustaleń wydaje się, że Searle'a koncepcję świadomości należy interpretować raczej jako teorię emergentystyczną. Ujmując własności emergentne jako wynikające z kauzalnych interakcji zachodzących pomiędzy elementarnymi składnikami danego systemu, Searle przyjmuje, że

(...) świadomość jest emergentną własnością przyczynową. Jest ona emergentną własnością pewnych systemów w tym sensie, w jakim stały i ciekły stan skupienia są emergentnymi własnościami cząsteczek. Istnienie świadomości można zatem wyjaśnić przyczynowymi interakcjami zachodzącymi między różnymi elementami mózgu na poziomie mikroskopowym, ale samej świadomości nie da się wywieść, ani wyliczyć na podstawie czysto fizycznej struktury neuronów.¹⁹

Krytycy stanowiska Searle'a podkreślają często, że ze względu na subiektywny charakter jaki Searle przypisuje świadomości, zjawiska tego nie można opisywać w sposób naukowy. Subiektywność wyłącza problematykę związaną z pojęciem świadomości z obszaru badań naukowych²⁰. Jest tak, ponieważ naukę można definiować jako zbiór obiektywnych, systematycznie gromadzonych praw, jakie można ustalić w odniesieniu do rzeczywistości. Natomiast, zgodnie z ujęciem Searle'a, definicyjną cechą świadomości jest jej subiektywność. Wynika stąd, że nie można stworzyć i uprawiać nauki o świadomości.

W odpowiedzi swoim oponentom, Searle wskazuje, że w powyższym rozumowaniu tkwi błąd związany z niewłaściwym rozumieniem pojęć 'epistemologicznej subiektywności' oraz 'epistemologicznej obiektywności'²¹. Zdaniem Searle'a, błędne jest wnioskowanie, że skoro cechą świadomości jest subiektywność, to nie może być ona obiektem analiz naukowych. Ontologiczna subiektywność świadomości nie implikuje, w jego opinii, subiektywności epistemologicznej. Jak pisze:

Ból palca u nogi jest ontologicznie subiektywny, ale twierdzenie „Johna R. Searle'a boli palec u nogi” nie jest epistemologicznie subiektywne. Jest to kwestia (epistemologicznie) obiektywnego faktu, nie (epistemologicznie) subiektywnej opinii.²²

Zatem, wywodzi Searle, możliwe jest uprawianie nauki o świadomości, ponieważ twierdzenia tej dyscypliny dotyczą zjawisk obiektywnie stwierdzalnych epistemologicznie, nie zaś subiektywnych uczuć, przeżyć i doznań danego podmiotu.

Pisząc o koncepcji Searle'a należy odnotować, że niektórzy komentatorzy jego stanowiska twierdzą, że naturalizm biologiczny prowadzi (wbrew intencjom Searle'a) albo do

¹⁹ Tamże, s. 155.

²⁰ Zob. P. S. Stich, *Review of Searle J. R. „Minds, Brain and Science”*, ss. 123-133, "Philosophical Review", Nr 1, 1987.

²¹ Por. J. Searle, *Umysł, język...*, s. 76.

²² Tamże, s. 77.

materializmu, albo do dualizmu²³. Jednakże Searle stwierdza wyraźnie, że obydwie interpretacje jego stanowiska są błędne. Po pierwsze dlatego, że zaprzeczając istnieniu świadomości (lub redukując ją do zespołu oddziaływań neurobiologicznych), materialistyczne koncepcje umysłu negują istnienie zjawiska, które jest kluczowe dla teorii naturalizmu biologicznego. Po drugie, ponieważ zamiast eksplikować status i naturę świadomości, koncepcje dualistyczne sprawiają, że status ten staje się zupełnie niejasny²⁴. Wynika to z faktu, że ani dualizm substancji, ani dualizm własności nie wyjaśnia charakteru relacji między świadomością a rzeczywistością, prowadząc tym samym do kartezjańskiego problemu „mostu epistemologicznego”. Mówiąc inaczej, w ramach dualistycznych teorii umysłu (zarówno w wersji substancjalnej, jak i własnościowej) nie można wyeliminować problemu psychofizycznego z zakresu zagadnień, wokół których oscyluje filozoficzna refleksja nad naturą umysłu. Niemożność ta jest wynikiem twierdzenia, że za pomocą predykatów fizykalnych nie można opisać sfery zjawisk mentalnych i – odwrotnie – słownik zawierający terminy mentalne nie znajduje zastosowania w opisie sfery zjawisk fizycznych. Na tej podstawie można więc wnosić, że moc eksplanacyjna dualistycznych teorii umysłu jest wysoce dyskusyjna. Natomiast naturalizm biologiczny będąc teorią refutującą zarówno materialistyczną i dualistyczną tradycję w badaniu zjawisk mentalnych pozwala, zdaniem Searle’a, w sposób zadawalający wyjaśnić relację zachodzącą pomiędzy sferą zjawisk mentalnych i fizycznych. Akceptacja tezy o biologicznej genezie świadomości zezwala, wedle Searle’a, na uniknięcie kartezjańskiej terminologii w analizie zagadnień wyznaczanych pojęciem świadomości. Teza ta daje również podstawę, aby wnioskować, że problem psychofizyczny jest wynikiem stosowania w filozofii umysłu anachronicznego aparatu pojęciowego²⁵.

Powyższe stwierdzenia zdają się sugerować, że kartezjańskie podejście do badania umysłu może stanowić źródło akceptacji błędnych twierdzeń ciągle, zdaniem Searle’a, obecnych w pracach mających na celu filozoficzną analizę pojęć umysłu i świadomości. Treść tych twierdzeń można wyrazić następująco²⁶:

- (A) Wszystkie stany świadomości są samoświadome.
- (B) Treść stanów mentalnych jest poznawalna za pomocą introspekcji.
- (C) Wiedza o własnych stanach świadomych nie jest korygowalna.

Rozważając treść przedstawionych twierdzeń Searle pisze:

Filozofowie z kręgu tradycji kartezjańskiej w epistemologii pragnęli, by świadomość stanowiła podstawę wszelkiej wiedzy. Ale po to, by świadomość mogła dostarczać nam niezawodnej podstawy wiedzy, musimy rozporządzać najpierw pewną wiedzą o stanach świadomych – stąd wzięta się doktryna niekorygowalności. Aby uzyskać pewną wiedzę o świadomości, musimy jednak poznawać ją za pomocą pewnej szczególnej władzy, która daje nam do niej bezpośredni dostęp – taka jest geneza doktryny introspekcji. Wreszcie (...) jeśli jaźń ma być źródłem wszelkiej wiedzy i znaczenia, a wiedza i znaczenia mają opierać się na własnej świadomości jaźni, narzuca się w naturalny sposób myśl, że istnieje konieczny związek między świadomością a samoświadomością.²⁷

²³ Na przykład: Place stwierdza, że „(...) Searle zajmuje stanowisko materialistyczne”; zob. tenże, *Thirty Years On...*, s. 208. Natomiast Stich pisze: „(...) Searle jest dualistą własności”; zob. tenże, *Review of Searle...*, s. 133.

²⁴ Por. J. Searle, *Umysł, język...*, s. 81.

²⁵ Por. tenże, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Oxford 1983, ss. 264-265.

²⁶ Por. tenże, *Umysł na nowo...*, s. 192.

²⁷ Tamże, ss. 201-202.

Według Searle'a, podstawą konstytuującą twierdzenie (A) jest bezrefleksyjne, potoczne używanie terminu 'świadomość'. Jak pisze w tej kwestii:

W sensie potocznym – istnieją niewątpliwie stany świadome, w których jestem świadomy mojej własnej osoby, ale niekoniecznie uświadamiam sobie własne stany świadome.²⁸

Twierdzenie, że wszystkie stany świadome są zarazem samoświadome oznaczałoby, na przykład, że myślący o czymś podmiot musiałby każdorazowo zastanawiać się nad sobą jako podmiotem myślącym. Jako, że twierdzenie to wydaje się być niedorzeczne, Searle proponuje, aby pytanie o związek świadomości i samoświadomości zastąpić pytaniem o związek świadomości z natężeniem uwagi. Jak pokazują badania psychologiczne, możliwe jest odwrócenie uwagi, jaką podmiot kieruje ku poznawanemu przedmiotowi i skierowanie jej na sam akt poznawania²⁹. Jeśli zasadne jest przyjęcie, że możliwość przesunięcia uwagi jest wewnętrzną cechą każdego stanu świadomego, wówczas, w tym szczególnym sensie, można twierdzić, że każdy stan świadomy jest potencjalnie samoświadomy.

Z kolei, analizując treść twierdzenia (B) Searle pisze:

Jak sugeruje sama budowa słowa (introspekcja, przyp. P.K.) miałby to być szczególny rodzaj widzenia. Wyobrażamy sobie poznawanie naszych stanów mentalnych za pomocą „specjalnego wewnętrznego oka”.³⁰

W poznaniu introspekcyjnym uzyskuje się więc te własności stanów mentalnych, które można ująć deskryptywnie. Stosowanie metody introspekcyjnej nie pozwala jednak odpowiedzieć na pytanie o przyczynowe interakcje zachodzące pomiędzy tymi stanami³¹. Akceptując to stwierdzenie można zaryzykować tezę, że introspekcyjny sposób do zagadnienia poznawalności stanów mentalnych nie pozwala na odróżnienie epistemologii i ontologii stanów i zjawisk mentalnych. Niemożność ta wynika z faktu, że jeśli zjawisko mentalne istnieje, to w tej samej chwili jest ono poznawane. Trudność introspekcyjności polega także a tym, że metafora 'wewnętrznego oka' sugeruje możliwość odróżnienia postrzeganego zjawiska/stanu mentalnego od samego aktu postrzegania. Mówiąc, na przykład, o postrzeganiu krzesła w akcie percepcji, łatwo wskazać granicę między postrzeganym obiektem (w tym przypadku krzesłem) a samym aktem postrzegania (czyli aktem, w którym podmiot widzi krzesło). Natomiast w przypadku spostrzeżenia wewnętrznego rozróżnienie postrzeganego obiektu i aktu postrzegania nie jest możliwe³². Z tego powodu, rozumienie introspekcji jako władzy poznawczej pozwalającej na zasady opis stanów i zjawisk mentalnych nie jest prawomocne. Zdaniem Searle'a, introspekcję należy raczej utożsamiać z namysłem na własnymi stanami mentalnymi danego podmiotu:

²⁸ Tamże, s. 191.

²⁹ „Na przykład, zawsze możemy powtórzyć zabiegi, które wykonywali impresjoniści. Impresjoniści dokonali rewolucji w malarstwie odwracając uwagę od przedmiotu i koncentrując ją na faktycznych doznaniach wzrokowych, które pojawiały się, gdy patrzyli na przedmiot. Jest to przykład samoświadomości, której przedmiotem są charakterystyczne jakości przeżyć”; tamże, s. 194.

³⁰ J. Searle, *Umysł, język...*, s. 118.

³¹ Jak pisze Tomaszewski: „Introspekcja nie może dać odpowiedzi na pytanie, dlaczego jakieś przeżycie ma taki, a nie inny przebieg, a zwłaszcza na pytanie dotyczące zjawisk wewnętrznych z procesami wewnętrznymi”; T. Tomaszewski, *Wstęp do psychologii*, Warszawa 1971, s. 58.

³² Searle podaje następujący przykład na poparcie tej tezy: „Jeśli doświadczam bólu nie mogę dokonać rozróżnienia między bólem a jego doświadczeniem”; J. Searle, *Umysł, język...*, ss. 118-119.

(...) możliwe jest bowiem skierowanie danego stanu mentalnego na inny stan mentalny, możliwe jest więc myślenie o własnych myślach i uczuciach bez przyjmowania istnienia introspekcji (w tradycyjnym rozumieniu tego terminu, przyp. P.K.).³³

Według Searle'a, twierdzenie (C) wynika z założenia, że jeśli definicyjną cechą świadomości jest subiektywność, to podmiot musi posiadać pewność dotyczącą znajomości treści własnych stanów mentalnych. Zatem, jeżeli podmiot nie może się mylić co do prawdziwości twierdzeń dotyczących treści jego stanów mentalnych, to musi (zgodnie z fundamentalnymi założeniami kartezyjanizmu) uznać je za niekorygowalne. Wydaje się jednak, że subiektywna ontologia stanów świadomych nie implikuje związku między subiektywnym ich istnieniem a epistemologiczną pewnością dotyczącą ich zawartości³⁴. Warto w tym miejscu wspomnieć także o tym, że przeciwko tezie o niekorygowalności świadomości przemawiają również argumenty psychologiczne – 'argument z samooszukiwania' oraz 'argument błędnej interpretacji'. Searle wskazuje, że świadomy podmiot może mieć jakieś powody, dla których nie przyznaje się przed samym sobą, że znajduje się w danym stanie mentalnym³⁵. Natomiast błędy interpretacyjne polegają na niewłaściwym ujmowaniu własności swoich stanów mentalnych. Ujęcie to nie jest wyznaczone przez warunki prawdziwościowe. Nie można zatem mówić o prawdziwym lub fałszywym stanie mentalnym, ponieważ nie istnieje jednoznaczna relacja między sądem o danym stanie a ontologią tego stanu³⁶.

Dotyychczasowa dyskusja miała na celu określenie czym (nie) jest świadomość w ujęciu Searle'a. Staralem się to uczynić poprzez konfrontację twierdzeń wygłoszonych w ramach biologicznego naturalizmu z koncepcjami, które zostały przez Searle'a poddane krytyce. Równie często pisałem więc o tym, czym jest świadomość, jak i o tym, czym świadomość nie jest. Aby dokonać analizy pozytywnej części Searle'a koncepcji świadomości, w poniższej części pracy zajmuję się opisem struktury i własności świadomości podanymi w ramach teorii naturalizmu biologicznego.

3. Struktura i własności świadomości

Pisząc o strukturze i własnościach świadomości z perspektywy naturalizmu biologicznego Searle'a trzeba podkreślić, że nie jest to zadanie łatwe. Jest tak dlatego, że świadomości przysługują odmienne od obiektów fizycznych własności ontyczne. Spośród tych własności najważniejszą jest (o czym wyżej jedynie wspomniałem) subiektywny sposób istnienia stanów świadomych. Jak stwierdza Searle: „Wszystkie stany świadome istnieją tylko jako doświadczone przez podmiot”³⁷. Stąd zaś wyprowadza wniosek, że wszystkie stany świadome można poddać deskrypcji wyłącznie w terminach ontologii pierwszoosobowej (*first-person*

³³ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 196.

³⁴ Por. tamże, s. 197.

³⁵ „Może on wstydzić się tego, że jest rozgniewany, albo, że nienawidzi jakiejś osoby, czy klasy osób. W takich przypadkach podmiot nie dopuszcza do siebie świadomie myśli o niektórych swoich stanach psychicznych. Gdy tylko pojawia się myśl o owych stanach, stara się natychmiast myśleć o stanie przeciwnym, w którym chciałby się faktycznie znajdować (...). U owego podmiotu nienawiść występuje zatem z pragnieniem, aby nie żywić nienawiści, to znaczy z pewnego rodzaju wstydem z powodu obecności tego uczucia”; tamże, ss. 199-200.

³⁶ Na przykład, wygłoszenie zdania „Kocham kogoś” nie oznacza, że faktycznie kogoś kocham. Sąd ten może być np. błędną interpretacją powierzchownego zauroczenia.

³⁷ J. Searle, *Umysł, język...*, s. 120.

ontology)³⁸. Konsekwencją tego stwierdzenia jest stanowisko, które można określić mianem perspektywizmu, czyli pogląd głoszący, że ujęcie rzeczywistości przez podmiot jest opisem tylko z punktu widzenia tego podmiotu. Zdaniem Searle'a, przyjęcie perspektywizmu w badaniach nad umysłem jest eksplikacyjnie konieczne, ponieważ jedynie z perspektywy tego rodzaju można wykazać, że świadomość jest bytem o innym statusie ontycznym niż obiekty fizyczne. Gdyby bowiem uznać, że własności świadomości można opisać w terminach ontologii trzecioosobowej (*third-person ontology*), należałoby konsekwentnie założyć, że świadomości przysługuje taki sam sposób istnienia jak obiektom fizycznym. W takim ujęciu zjawiska mentalne podlegałyby identycznym oddziaływaniom jak obiekty fizyczne. Zatem, charakter oddziaływań zachodzących pomiędzy zjawiskami mentalnymi można by wyjaśnić na mocy praw wywiedzionych z nauk empirycznych. Wówczas, świadomość definiowałaby się na przykład jako całościowy system regulacji obejmujący obiekty mentalne oraz obliczenia, w których posługujemy się tymi przedmiotami³⁹.

Odrzucenie przez Searle'a możliwości opisu zjawisk mentalnych w terminach ontologii trzecioosobowej jest jego zdaniem wystarczającą podstawą dla akceptacji twierdzenia, że stany świadome istnieją w sposób subiektywny. Mówiąc inaczej, opisując naturę świadomości „(...) ostatecznie przedstawiamy wszystko to, czego jesteśmy świadomi”⁴⁰. Trzeba jednak podkreślić, że samej subiektywności świadomości opisać nie można. Według Searle'a, niemożność ta jest warunkowana niesprowadzalnością terminów ontologii pierwszoosobowej do pojęć ontologii trzecioosobowej na poziomie epistemologicznym oraz nieredukowalnością świadomości do procesów neurofizjologicznych na poziomie ontologicznym. Z tych powodów, świadomość, jak twierdzi Searle, jest aporią dla nauki współczesnej⁴¹. Aby na podstawie obecnego stanu wiedzy zrozumieć fenomen świadomości należy więc (poprzez wyliczenie) wskazać jej konstytutywne własności. Na szczególną uwagę zasługuje tutaj cecha jedności świadomości. Jest ona o tyle ważna, że jej istnienie stanowi podstawę dla refutacji twierdzenia o istnieniu różnych rodzajów świadomości i wieloznaczności samego terminu ‘świadomość’⁴².

Searle przyjmuje, że jedność świadomości ma dwie formy. Pierwszą można nazwać jednością wertykalną. W tym przypadku wszystkie stany świadome są w każdym momencie połączone w jedno całościowe pole świadomości⁴³. Twierdząc, że poszczególne stany świadome są składową całościowego pola świadomości, Searle nie postuluje, że pole świadomości można opisać jako skończoną koniunkcję stanów świadomych. Nawet, gdyby taki opis był możliwy, nadal istniałby znany z badań neurobiologicznych problem wyjaśnienia sposobu wiązania

³⁸ W *Umyśle na nowo odkrytym* czytamy na ten temat: „Każdy stan świadomy jest zawsze czymś stanem świadomym. I podobnie jak ja pozostaję wobec moich stanów świadomych w pewnej szczególnej relacji, tak inni ludzie pozostają z kolei w pewnej relacji do swoich stanów świadomych, która różni je od tej relacji, w jakiej ja pozostaję wobec ich stanów świadomych”; tenże, *Umysł na nowo...*, s. 135.

³⁹ Por. Changeux, *Neuronal Man. The Biology of Mind*, New York, 1985, s. 145.

⁴⁰ J. Searle, *Umysł na nowo...*, s. 138.

⁴¹ Zdaniem Searle'a, nie można jednak „(...) a priori wykluczyć możliwości fundamentalnej rewolucji intelektualnej, która przyniosłaby nową – i całkowicie niewyobrażalną z dzisiejszej perspektywy koncepcję redukcji, na gruncie której świadomość okazałaby się redukowalna”; tamże, s. 170.

⁴² Zob. tenże, *Umysł, język...*, ss. 121-122 oraz *Umysł na nowo...*, s. 187, gdzie czytamy: „Charakterystyczną cechą niepatologicznych stanów świadomych jest to, że pojawiają się one jako część jednolitej sekwencji. Nie jest po prostu tak, że mam doznanie bólu zęba, wzrokowe doznanie kanapy, która znajduje się w odległości kilku stóp ode mnie, czy wzrokowe doświadczenie róż sterczących z wazonu, który stoi po prawej stronie, w takim samym sensie, w jakim mam na sobie koszulę w paski i ciemnoniebieskie skarpetki. Zasadnicza różnica polega na tym, że doświadczenie róży, kanapy i bólu zęba są doświadczeniami, które stanowią element tego samego świadomego doświadczenia”.

⁴³ Tenże, *Umysł, język...*, s. 122.

bodźców działających na podmiot w holistyczne doświadczenie percepcyjne⁴⁴. Przyjęcie przez Searle'a antykoniunktywnej definicji pola świadomości implikuje, że problem wiązania okazuje się być marginalny, ponieważ pojęcie 'wiązania' jest definicyjne zawarte w konotacji terminu 'pole świadomości'. Zdaniem Searle'a świadomość od początku swego istnienia stanowi więc całościowe powiązanie stanów świadomych. W świetle tego stwierdzenia jest jasne, że bodźce docierające do podmiotu ze środowiska zewnętrznego można traktować jako elementy modyfikujące w sposób ciągły struktury pola świadomości⁴⁵.

Aby zasadnie mówić o jedności świadomości należy założyć istnienie pamięci krótkotrwałej jako struktury organizującej świadome doznania podmiotu. Searle przyjmuje, że nie jest możliwe posiadanie np. spójnej myśli, gdyby jej początek i koniec nie stanowiły części całościowego, powiązanego przez pamięć pola świadomości. „Mówiąc wprost – bez pamięci nie ma zorganizowanej świadomości”⁴⁶. Własność, dzięki której treści świadomości są (za pomocą pamięci) organizowane w całość Searle nazywa horyzontalną jednością świadomości. W odróżnieniu od jedności wertykalnej (będącej zdolnością równoczesnego uświadamiania sobie wszystkich aspektów danego stanu mentalnego), jedność horyzontalna jest zdolnością organizacji przeżyć świadomych w krótkich okresach czasu. Bez uwzględnienia obydwu typów jedności świadomości nie byłoby więc możliwe nadawanie sensu poszczególnym doświadczeniom podmiotu. Co więcej, Searle zakłada, że jedność świadomości zapewnia nie tylko możliwość poznawania i doświadczenia, lecz stanowi konieczny warunek asymilacji podmiotu do środowiska, w którym egzystuje⁴⁷.

Z jednością świadomości związana jest własność intencjonalności. Pojęcie to Searle definiuje w sposób klasyczny wywodzący się z tradycji brentanowskiej psychologii deskryptywnej⁴⁸. Zdaniem Searle'a intencjonalność jest to

(...) własność umysłu, dzięki której stany mentalne są skierowane na stany rzeczy w świecie, dotyczą ich, są o nich, bądź stanowią dla nich cel.⁴⁹

Założenie, że stany świadome cechuje własność intencjonalności prowadzi Searle'a do akceptacji stwierdzenia, że wszystkim stanom świadomym towarzyszy nastrój. Wprowadzie nastrój nie determinuje treści stanów świadomych, ale tworzy atmosferę współkonstytuującą całościowy charakter danego stanu świadomego. Jak pisze Searle:

Charakterystyczną cechą nastrojów jest to, że przenikają one wszystkie świadome przeżycia. Dla człowieka, który znajduje się w stanie radosnego uniesienia widok drzewa, krajobrazu i nieba jest źródłem wielkiej radości; u człowieka pogrążonego w rozpacz ten stan wywołuje tylko jeszcze większe przygnębienie.⁵⁰

⁴⁴ „Na obecnym etapie wiedzy o mózgu wiemy tylko o istnieniu procesów mózgowego kodowania i deszyfracji, ale ich nie rozumiemy. Z tego właśnie powodu zapowiadamy dalszy ciąg trudności z wyjaśnieniem stosunków między trzema partnerami dialogu (czyli relacji pomiędzy mózgiem, umysłem i świadomością, przyp. P.K.) oraz liczymy na przenikliwość i potęgę świadomości. Świadomość ma obowiązek wiedzieć, jak mózg tłumaczy umysłowi, co dzieje się w otoczeniu zewnętrznym”; J. Trąbka, *Mózg a jego jaźń*, Kraków, 1991, s. 15.

⁴⁵ Zob. J. Searle, *Umysł, język...*, s. 132-133.

⁴⁶ Tamże, s. 122.

⁴⁷ Por. tenże, *Umysł na nowo...*, s. 178.

⁴⁸ Na temat Searle'a teorii intencjonalności zob. P. Kołodziejczyk, *Johna Searle'a teoria intencjonalności*, ss. 203-235, w: *Intencjonalność jako kategoria filozofii umysłu i filozofii języka*, red. Z. Muszyński, J. Pańniczek, Lublin, 2004.

⁴⁹ Tenże, *Intentionality...*, s. 1.

⁵⁰ Tenże, *Umysł na nowo...*, s. 190.

Z faktu, że nastroje przenikają wszystkie świadome przeżycia i doznania podmiotu nie wynika, że nastrojom przysługuje własność intencjonalności. Bycie podmiotu w danym nastroju nie jest równoważne ze skierowaniem się podmiotu na pewien przedmiot lub stan rzeczy. Rola nastrojów w opisie świadomości polega raczej na określaniu przez nie całościowego charakteru świadomych stanów podmiotu. Określanie tego rodzaju polega na próbie wyznaczenia zbioru możliwych sposobów doświadczania i przeżywania treści stanów świadomych⁵¹.

Kolejną cechą świadomości jest jej ustrukturyzowanie. Podobnie jak psycholodzy postaci, Searle stwierdza, że świadome doświadczenia percepcyjne przyjmują postać figury na pewnym tle⁵². W ramach biologicznego naturalizmu Searle'a teza o figuralnym ujęciu danych percepcyjnych transponuje się na wszystkie formy świadomości. Przyjmując, że świadomość charakteryzuje się zróżnicowaniem uwagi Searle zauważa, że wszystko to, na czym podmiot skupia swoją uwagę jest umiejscowione na tle tego, co nie znajduje się w centrum uwagi podmiotu⁵³. Stąd zaś wysnuwa wniosek, że każdy stan świadomy jest usytuowany na tle innych stanów świadomych. Cechą tą nazywa Searle warunkami granicznymi świadomości:

Każdemu ze stanów świadomych towarzyszy poczucie umiejscowienia w przestrzeni i czasie, nawet jeśli to usytuowanie jest obiektem intencjonalnym naszej świadomości.⁵⁴

Oprócz poczucia czasowo – przestrzennego umiejscowienia swoich stanów świadomych, podmiot zawsze traktuje je jako znajome. Aspekt poczucia znajomości własnych stanów świadomych wiąże się z możliwością organizowania i porządkowania swoich doświadczeń. Możliwość ta jest warunkowana założeniem istnienia zbioru kategorii, za pomocą których mogą zostać opisane treści stanów świadomych. Jednakże, jak stwierdza Searle,

(...) istnienie kategorii implikuje uprzednią ich znajomość, dlatego w postrzeżeniach manifestuje się aspekt znajomości.⁵⁵

Aspekt znajomości pojawiający się w doświadczeniach jest zjawiskiem skalarnym, ukazującym się z różnym stopniem intensywności. Niezależnie od stopnia intensywności, aspekt znajomości pozwala na ujęcie stanów świadomych jako strukturalnej całości. Pisze Searle:

Świadome doświadczenia pojawiają się jako ustrukturyzowane, a owe struktury pozwalają nam postrzegać w rzeczach rozmaite aspekty, ale aspekty te są ograniczone przez naszą biegłość w posługiwaniu się kategoriami, a kategorie te jako znajome pozwalają nam w różnym stopniu sprowadzać nasze doświadczenia, niezależnie od tego, w jakiej mierze są nowe, do tego co znajome⁵⁶.

⁵¹ Por. tenże, *Umysł, język...*, ss. 125-126.

⁵² Na przykład: „Jeśli widzę sweter leżący na stole, który stoi przede mną, to widzę sweter na tle stołu. Jeśli widzę stół, to widzę go na tle podłogi. A jeśli widzę podłogę, to widzę ją na tle pokoju, aż w końcu zbliżam się do granic mojego pola wzrokowego”; tenże, *Umysł na nowo...*, s. 181.

⁵³ Por. tenże, *Umysł, język...*, s. 127.

⁵⁴ Tamże, s. 128.

⁵⁵ Tenże, *Umysł na nowo...*, ss. 185-186.

⁵⁶ Tamże, s. 186.

Wnioski

Dotychczasowe rozważania (dotyczące w głównej mierze ontologii świadomości) miały na celu wykazanie, że w ramach naturalizmu biologicznego, analiza struktury i własności świadomości stanowi konieczny warunek dla refleksji nad teorią intencjonalności. Wynika to z założenia przez Searle'a, że każdy stan intencjonalny jest zarazem stanem świadomym lub potencjalnie świadomym⁵⁷. Aby dokonać przejścia do analizy problematyki intencjonalności w ujęciu Searle'a, poniżej przedstawię jego główne tezy dotyczące struktury i własności świadomości. Tezy te leżą bowiem u podstaw formowania się poglądów Searle'a na temat własności intencjonalności świadomości⁵⁸:

1. Świadomość składa się z wewnętrznych, jakościowych i subiektywnych stanów/procesów. Z tego względu charakteryzuje ją ontologia pierwszoosobowa.
2. Ze względu na własność subiektywności świadomość nie może zostać zredukowana do zjawisk opisywanych przez ontologię trzecioosobową w taki sposób jak opisuje się np. stan skupienia substancji.
3. Świadomość jest zjawiskiem biologicznym.
4. Procesy świadomości są wynikiem procesów neuronalnych zachodzących w mózgu.
5. Świadomość składa się z procesów wyższego rzędu zachodzących w mózgu. Z tego powodu procesów świadomości nie można zredukować do procesów neuronalnych.
6. Na podstawie dotychczasowej wiedzy nie istnieją przyczyny, dla których nie można by skonstruować sztucznego mózgu, który tworzyłby i podtrzymywał świadomość.

⁵⁷ Zob. tenże, *Intentionality...*, s. 22.

⁵⁸ Por. tenże, *Umysł, język...*, s. 90-91.