

Robert Poczobut

**Wielowymiarowość umysłu\***(W związku z książką Urszuli Żegleń *Filozofia umysłu*.)*Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu<sup>1</sup>*

[...] zadowalającą filozoficznie koncepcję świadomości winno się rozwijać wielopoziomowo, tj. z zastosowaniem pewnej taksonomii badań, wychodząc od neuronauki kognitywnej, poprzez psychologię kognitywną do psychologii filozoficznej i epistemologii filozoficznej (a nawet dalej do odpowiedniej teorii osoby, związanej z ontologią i metafizyką, ale także z filozofią moralną).

Urszula Żegleń

**1. WPROWADZENIE**

Książka Urszuli Żegleń wypełnia dotkliwą lukę na rodzimym rynku wydawniczym. Choć w ostatniej dekadzie powstało w Polsce wiele prac poświęconych problematyce umysłu (w kontekście kognitywistyki, filozofii analitycznej i fenomenologii), wciąż brakuje pozycji, które w sposób wszechstronny i kompetentny konfrontowałyby wyniki uzyskiwane przez analitycznych filozofów umysłu z rezultatami badań empirycznych prowadzonych w ramach multidyscyplinarnej kognitywistyki. W pewnym zakresie *Filozofia umysłu* wychodzi naprzeciw temu zapotrzebowaniu. Nie jest to książka przeznaczona wyłącznie dla wąskiego grona specjalistów. Z po-

---

\* Poniższy tekst powstał w trakcie mego pobytu na UMK w ramach stypendium Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. Dziękuję Prof. Żegleń za niezliczone dyskusje oraz cierpliwość, z jaką znośła moje uwagi, pytania i komentarze dotyczące różnych detali jej najnowszej książki.

<sup>1</sup> U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, seria: Umysł. Prace z Filozofii i Kognitywistyki, Toruń 2003, Wydawnictwo Adam Marszałek.

wodzeniem mogą z niej korzystać studenci starszych lat filozofii i przedstawiciele dyscyplin pozafilozoficznych. Oprócz prezentacji własnego stanowiska, Autorka w sposób przejrzysty i z dużą kulturą metodologiczną omawia większość współczesnych problemów i koncepcji umysłu, wykraczając często poza samą filozofię.

## 2. STRUKTURA I ZAWARTOŚĆ KSIĄŻKI

*Filozofia umysłu* składa się z dwóch części podzielonych na pięć rozdziałów, z których każdy zawiera rekapitulację rozważań oraz odnośniki do bogatej literatury zagadnienia. Część pierwsza jest wprowadzeniem do filozofii umysłu i metodologii badań nad umysłem. Rozdział pierwszy zawiera zwięzłe omówienie źródeł problematyki umysłu w historii filozofii (od starożytności po współczesność), psychologii, teorii sztucznej inteligencji, językoznaństwie kognitywnym i kompleksowej neuro-nauce. Czytelnik znajdzie tu przystępne i problematyzujące omówienie monizmu neutralnego (B. Russell), behawioryzmu (metodologicznego i semantycznego), teorii identyczności (materializm stanu centralnego, teoria identyczności typów), funkcjonalizmu komputacyjnego (wczesny H. Putnam), monizmu anomalnego (D. Davidson), naturalizmu biologicznego (J. Searle), naturalizmu funkcjonalistyczno-mechanistyczno-teleologicznego (D. Dennett) oraz — szczególnie płodnego w przekonaniu Autorki — koneksjonizmu. Oprócz wymienionych koncepcji wspomina się o naturalizmie reprezentacyjnym F. Dretskego i radykalnym naturalizmie biologicznym R. Millikan. Odnotowano również nazwiska P. Carruthersa, D. Chalmersa, J. Kima, C. McGinna, S. Shoemakera i M. Tye'a, których prace zostały uznane za ważne dla współczesnej analitycznej filozofii umysłu.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Pewne zastrzeżenia budzi zaproponowana przez Autorkę (s. 96) klasyfikacja koncepcji umysłu. Nie jest jasne, jakie jest kryterium podziału stanowisk na *substancjalne* oraz *niesubstancjalne*. Do koncepcji substancjalnych zaliczono różne wersje dualizmu i monizmu, materializmu i antymaterializmu — przeciwstawiając je niesubstancjalnemu funkcjonalizmowi (D. Lewisa, wczesnego Putnama oraz J. Fodora). Określenie „substancjalny” nasuwa silne skojarzenia z kartezjańskim dualizmem substancji oraz jego monistycznymi alternatywami. Być może trafniejsze w tym kontekście byłoby użycie terminu „koncepcje substancyjne”. W technicznym angielskim języku filozoficznym czasami odróżnia się znaczenie terminu *substantive* od *substantial*. Substantywnie teorie umysłu (obejmujące dualizm kartezjański i jego klasyczne alternatywy) przeciwstawia się różnym wersjom funkcjonalizmu. W teorii prawdy mianem „substancywnych” określa się niedeflacyjne definicje prawdy (klasyczną, koherencyjną, pragmatyczną itd.). Wada tej propozycji terminologicznej polega na tym, że wprowadza kolejny, aczkolwiek użyteczny neologizm (*terminus technicus*).

Można również dyskutować, czy słuszne jest zaliczenie stanowiska Lewisa do grona „niesubstancjalnych” funkcjonalistów. Lewis podkreśla, że z uwagi na wieloznaczność terminu „funkcjonalizm”, nie jest w stanie odpowiedzieć na pytanie, czy jest funkcjonalistą. Por. D. Lewis, *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge 1999, Cambridge University Press, s. 291: *Reduction of Mind*. Być może należałoby dokonać bliższej specyfikacji różnych wersji funkcjonalizmu (np. funkcjonalizmu redukcyjnego i nieredukcyjnego). Natomiast wyraźnie błędna jest kwalifikacja *naturalizmu funkcjonalistycznego* Dennetta, którego stanowisko zaliczono do koncepcji substancjal-

Już na podstawie tego wprowadzającego przeglądu Autorka formułuje ważny wniosek o charakterze metodologicznym. Jej zdaniem żadna z omówionych koncepcji nie wyczerpuje w pełni problematyki umysłu, sama zaś „filozofia umysłu zarówno od strony historycznej, jak i systemowej, stanowi olbrzymią i różnorodną mozaikę tematów, problemów i stanowisk powiązanych z różnymi dziedzinami wiedzy” (s. 95). Z punktu widzenia metodologii badań nad umysłem postuluje wyróżnienie co najmniej czterech płaszczyzn badawczych: filozoficznej, psychologicznej, formalnej i neurobiologicznej. Filozofowie, nie dysponując swoistymi metodami empirycznymi, korzystają przede wszystkim z metod analityczno-lingwistycznych (wzbogaconych ewentualnie o metodę opisu i analizy aktów umysłowych, charakterystyczną dla psychologii potocznej, psychologii filozoficznej/deskryptywnej typu brentanowskiego czy fenomenologii).

W rozdziale drugim Autorka dokonuje wstępnej analizy kategorii badawczej, jaką jest umysł, deklarując własne stanowisko metodologiczno-ontologiczne. W tym kontekście prowadzi rozważania nad charakterem paradygmatu obowiązującego w kognitywistyce. Podejście kognitywistyczne obejmuje interdyscyplinarny program badawczy, realizowany za pomocą ścisłych i zróżnicowanych metod naukowych (naturalizm metodologiczny). Oprócz interdyscyplinarności ważną cechą charakterystyczną podejścia kognitywistycznego jest tendencja do unifikacji. Czynnikiem umożliwiającym unifikację jest kategoria informacji — procesy poznawcze traktuje się jako procesy informacyjne. Jest to zatem unifikacja od strony przedmiotu, a nie metody (s. 119). Niestety zabrakło w książce bliższej analizy tego zagadnienia, które jest kluczowe, jeśli chodzi o uzyskanie odpowiedzi na pytanie, czy tendencja unifikacyjna w kognitywistyce — *via* kategoria informacji — jest jedynie wyrazem deklaracji, czy też ma uzasadnienie rzeczowe. Wyrażając to inaczej: czy sama kategoria (pojęcie) informacji jest wystarczająco jednolita i dopracowana, aby mogła występować w roli czynnika unifikującego? Sytuacja problemowa wydaje się znacznie bardziej skomplikowana niż sugeruje U. Żegleń. Nie ma jednego, przyjmowanego przez wszystkich i w każdym kontekście, pojęcia (teorii) informacji. Natomiast potoczne pojęcie informacji — z uwagi na swą ogólnikowość i niejasność — w ogóle nie nadaje się do pełnienia roli unifikatora teorii zaliczanych do kognitywistyki.<sup>3</sup>

Nie bez znaczenia dla problemu domniemanej unifikacji jest również fakt, iż w ramach kognitywistyki funkcjonują dwa odmienne podejścia, oferujące różne ujęcia architektury umysłu. Chodzi w tym wypadku o klasyczną, funkcjonalistyczno-komputa-

---

nych (wbrew temu, że jest to funkcjonalizm) i niematerialistycznych (wbrew zdecydowanie materialistycznym deklaracjom samego Dennetta).

<sup>3</sup> Por. pracę zbiorową pod redakcją J. J. Jadackiego: *Analiza pojęcia informacji*, Biblioteka Filozofii Nauki, t. 6, Warszawa 2003, Wydawnictwo Naukowe *Semper*. Zwraca się uwagę, że żadna z funkcjonujących teorii (koncepcji, definicji) informacji nie jest wystarczająco uniwersalna. Pojęcia informacji, którymi te teorie operują, mają zasięg ograniczony do pewnej klasy zjawisk i warunków. Niektórzy sugerują, że jest to ograniczenie o charakterze zasadniczym (a nie przejściowym), w konsekwencji czego jesteśmy skazani na koegzystencję wielu pojęć informacji przydatnych w różnych kontekstach.

cyjną teorię sztucznej inteligencji oraz charakterystyczne dla neuronauki podejście koneksjonistyczne. Po omówieniu zachodzących między nimi różnic (s. 123-128), Autorka skłania się do wniosku, że możliwa jest tutaj konwergencja. W ramach neuronauki obliczeniowej odkrywa się algorytmy, według których przebiegają procesy przekazywania informacji w mózgu. Jak zauważają (cytowani przez Autorkę) P. i P. Churchlandowie, „mózg oblicza niezwykle złożone funkcje, ale nie na sposób klasyczny [...] Mózgi są komputerami w radykalnie odmiennym stylu” (s. 128). Współcześnie łączy się podejście komputacyjne z wynikami neuronauki, budując algorytmy genetyczne oraz konstruując obliczeniowe modele procesów ewolucyjnych. Rozdział zamyka uwagi na temat kluczowego dla całej pracy problemu, jakim jest kwestia wyjaśniania i redukcjonizmu w kognitywistyce i w filozofii umysłu. Przedmiotem dyskusji są trzy odmiany redukcji, w zależności od argumentów tej relacji: (a) ontologiczna (dla przedmiotów i własności), (b) teoretyczna (dla praw i teorii) oraz (c) definicyjna (dla terminów).

W części drugiej U. Żegleń w sposób systematyczny podejmuje wybrane problemy filozofii umysłu, skupiając się na (a) relacji między intencjonalnością, reprezentacją i przyczynowością, (b) postawach propozycjonalnych oraz (c) świadomości. W rozdziale trzecim kontrastuje Brentanowskie i znaturalizowane ujęcie intencjonalności oraz dyskutuje zagadnienie treści empirycznej i mentalnej (w kontekście sporu między reprezentacjonizmem i antyreprezentacjonizmem). Zwraca również uwagę na kontrowersje dotyczące zastępowania kategorii intencjonalności przyczynowością mentalną. Rozdział czwarty poświęca analizie postaw propozycjonalnych (m.in. ich psychosemantyce). Krótko charakteryzuje kognitywne postawy propozycjonalne typu „wiem, że...”, „jestem przekonany, że...” i „mniemam, że...”. Wychodząc od propozycji Fodora, Autorka proponuje własne, wielowymiarowe ujęcie postaw propozycjonalnych. Ostatni rozdział dotyczy problemu świadomości — w szczególności zaś relacji świadomość/intencjonalność (zasada koneksji) oraz zagadnienia *qualiów* (świadomości doznaniowej lub fenomenalnej). W końcowej części rozdziału broni się pewnej wersji stanowiska realistycznego i antyredukcjonistycznego, uzgadnianego z wynikami neuronauki kognitywnej (w nawiązaniu do badań S. Greenfield).

### 3. TEZA: WSTĘPNA PREZENTACJA

Zgodnie z deklaracją Autorki, celem książki jest dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu, zmierzająca do uzyskania odpowiedzi na pytanie: Czy ujęcia naturalistyczne mogą dostarczyć filozoficznie zadowalającej teorii umysłu? Sugerowana odpowiedź jest w zasadzie negatywna. Filozofia umysłu nie powinna ulegać „unifikującemu i redukującemu podejściu nauk kognitywnych” (s. 21). Winna raczej bronić specyfiki (nieredukowalności) i wielowymiarowości dziedziny mentalnej oraz właściwych dla filozofii metod badawczych (głównie o charakterze analitycznym). To zdecydowanie pluralistyczne podejście Autorki dobrze oddaje następująca wypowiedź:

Od strony metodologicznej będzie się bronić wielopoziomowości badań prowadzonych w różnych aspektach. W tej perspektywie badawczej odróżniony zostanie opis realizacji procesów poznawczych na poziomie ich organizacji mikrostrukturalnej od opisu tychże procesów badanych na poziomie makrostrukturalnym właściwym dla racjonalnego zachowania osoby działającej świadomie w świecie. Każdy z poziomów wymaga odmiennych metod badawczych i uwzględnia inne cele badań. Uwzględnienie jednego poziomu, choć może realizować ważne cele badawcze, nie daje jednak pełnego obrazu badanej rzeczywistości i nie gwarantuje uzyskania pełnej koncepcji umysłu (s. 22).

Omawiając zagadnienie redukcji teoretycznej/nomologicznej (s. 143-146), U. Żegleń dystansuje się wobec mocnej wersji tej odmiany redukcji, zgodnie z którą *prawa pomostowe* („korelujące”, jak pisze) przybierają postać identyczności. Redukcja nomologiczna praw psychologii do praw fizyki — *via* psychofizyczne prawa pomostowe — jest dyskusyjna co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, nie wiadomo, czy dziedzina umysłowa/psychologiczna rządzona jest prawami, czy też ma charakter anomalny.<sup>4</sup> Po drugie, z uwagi na domniemaną wieloraką realizowalność własności mentalnych kontrowersyjne jest istnienie pomostowych praw psychofizycznych (umożliwiających taką redukcję). Niestety Autorka nie wchodzi w szczegóły tej dyskusji, która w ostatnich latach przybrała nieco zaskakujący obrót (z punktu widzenia antyredukcjonisty).<sup>5</sup> Zwraca natomiast uwagę, iż zgodnie z *zasadą superweniencji* (przyjmowaną przez Davidsona i Fodora), gdzie występują własności mentalne, tam współwystępują z nimi jakieś własności fizyczne. Zdaniem U. Żegleń jedno z zadań neuronauki polega na precyzyjnym ustaleniu powiązania, o którym w sposób abstrakcyjny mówi się w zasadzie superweniencji. Dopiero wówczas moglibyśmy mówić o określonym prawie koegzystencjalnym, którego abstrakcyjnym schematem jest ta zasada (s. 145-146). Jednak dopóki takie prawa nie zostaną odkryte, nie sposób mówić w teorii umysłu o wyjaśnianiu poprzez prawa ani o redukcji derywacyjnej (domniemanych) praw lub generalizacji psychologicznych.

Główna teza, przewijająca się w różnych sformułowaniach przez całą książkę, głosi, że „zdarzeń mentalnych nie da się zredukować do zdarzeń fizycznych (procesów neuronalnych) ani wyjaśnić jedynie w oparciu o te procesy” (s. 21). Jest to zatem mocna teza antyredukcjonizmu (antyfizykalizmu) ontologicznego i antyredukcjoni-

<sup>4</sup> Davidson początkowo odrzucał istnienie ścisłych/deterministycznych praw psychologicznych i psychofizycznych. Jednak w późniejszym okresie zliberalizował swoje stanowisko, dopuszczając prawa nieścisłe lub prawa z klauzulą *ceteris paribus* (Fodor przyjmował ich istnienie od początku).

<sup>5</sup> Kontrowersje budzi już samo sformułowanie twierdzenia o wielorakiej realizacji. Wciąż nie ma zgody odnośnie do jego konsekwencji dla możliwości redukcji derywacyjnej (*via* prawa pomostowe) teorii i praw wyższego rzędu, a także dla teorii identyczności typów. Por. R. Poczobut, *Wieloraka realizacja a redukcja*, [w:] *Zdarzenia i własności mentalne*, red. A. Biłat, seria: Stany rzeczy. Sytuacje. Zdarzenia, Lublin 2002, Wydawnictwo UMCS, s. 65-88; tenże, *O wielorakiej realizacji ponownie* (w druku); M. Puen, *Is Type Identity Incompatible with Multiple Realization?*, „Grazer Philosophische Studien” R. LXV 2002, s. 37-49; S. Walter, *Need Multiple Realizability Deter the Identity-Theorist?*, „Grazer Philosophische Studien” R. LXV 2002, s. 51-75. Th. Polger, *Putnam's Intuition*, „Philosophical Studies” R. CLX 2002, s. 143-170.

zmu eksplanacyjnego (metodologicznego). Pomimo tych deklaracji Autorka przyjmuje pewną wersję *redukcjonizmu kauzalnego*, zgodnie z którym „procesy mentalne zostały wygenerowane z procesów neuronalnych” (s. 21), co jest równoznaczne z odrzuceniem stanowisk skrajnych (dualizmu substancjalnego, paralelizmu psychofizycznego czy teorii harmonii przedustawnej) i przyjęciem jakiejś wersji emergentyzmu. Używając żargonu współczesnej ontologii umysłu, można powiedzieć, że jest to emergentystyczna wersja dualizmu własności<sup>6</sup>, co poświadcza następująca wypowiedź Autorki: „[...] jakkolwiek głoszę tezę, że w świecie fizycznym umysł został wygenerowany z mózgu, to nie ma tu redukcji, ponieważ przyjmuję istnienie nowego typu własności, tj. własności mentalnych, których nie utożsamiam z fizycznymi” (s. 136). Stanowisko emergentystyczne umożliwia zachowanie bliskiego związku z dyscyplinami empirycznymi (filozof umysłu jest zobligowany do śledzenia ich wyników), a zarazem pozwala uznać umysł za względnie autonomiczny przedmiot badań (s. 116). Wydaje się oczywiste, że neuronauka może przyczynić się do zrewidowania, a nawet odrzucenia niektórych koncepcji filozoficznych (s. 139) i w tym sensie dostarcza dla nich negatywnego kryterium: teorie filozoficzne nie mogą być sprzeczne z dobrze potwierdzonymi wynikami nauk empirycznych. Inna sprawa, że takie sprzeczności rzadko mają charakter bezpośredni, ich wykrycie zaś wymaga zastosowania wyrafinowanych metod analizy oraz — co najmniej podstawowej — znajomości obecnego stanu nauk kognitywnych.<sup>7</sup>

Podobnie jak w wypadku kluczowej kategorii informacji, Autorka nie wchodzi w szczegóły współczesnej debaty na temat emergencji. Tymczasem nie istnieje jedno powszechnie przyjmowane przez naukowców i filozofów pojęcie emergencji, do którego moglibyśmy się po prostu odwołać. Żegleń w sposób nieco gołosłowny przywołuje w tym miejscu prace Cricka, Edelmana i Searle’a (s. 116), nie sprawdzając, czy faktycznie operują oni tym pojęciem emergencji, które skłonna byłaby przyjąć

<sup>6</sup> Emergentystyczny dualizm własności odróżnia się od fundamentalnego dualizmu własności. Pierwszy z nich odrzuca twierdzenie, jakoby własności mentalne (jako niefizyczne) miały charakter fundamentalny (analogiczne do fundamentalnych własności i oddziaływań postulowanych w fizyce). Swoje istnienie zawdzięczają one procesowi emergencji ze stanów i własności fizycznych. Por. R. Van Gulick, *Reduction, Emergence and Other Recent Options on the Mind/Body Problem. A Philosophic Overview*, „Journal of Consciousness Studies” R. VIII 2001 nr 9-10, s. 1-34. Interesującą wersją emergentyzmu jest tzw. *emergentyzm neutralny*, który — w odróżnieniu od emergentyzmu materialistycznego czy fizykalistycznego — nie przesądza niczego na temat „ostatecznego tworzywa świata”. Wydaje się, że stanowisko Autorki najbliższe jest tej właśnie wersji emergentyzmu. Por. K. Ludwig, *The Mind-Body Problem: An Overview*, [w:] *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, ed. S. P. Stich i T. A. Warfield, Blackwell Publishing 2003, s. 1-46.

<sup>7</sup> Por. R. Poczobut, *Ontologia umysłu: niemożliwa czy niezbędna? Impresje metodologiczne*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, R. II 2003 nr 4(6), s. 203-218 (numer poświęcony filozofii umysłu i kognitywistyce). Mistrzem w wynajdywaniu tego typu sprzeczności (zwłaszcza w odniesieniu do dualizmu własności) jest współcześnie J. Kim. Jeśli ktoś chce bronić stanowiska mocniejszego niż redukcyjny fizykalizm, zobowiązany jest do odparcia jego subtelných argumentacji. W pewnym zakresie (choć nie w formie bezpośredniej dyskusji) stara się to czynić w swojej książce U. Żegleń.

jako ontologiczną podstawę swoich rozważań. Jak wiadomo, Searle wprowadza dwa pojęcia emergencji, z których jedno traktuje jako wyraz mitologii, drugie zaś uznaje za zupełnie nieszkodliwe i zgodne z obecnym stanem nauki.<sup>8</sup> Natomiast w jednym z nowszych artykułów zdecydowanie występuje przeciwko dualizmowi własności, broniąc pewnej wersji fizykalizmu ontologicznego.<sup>9</sup>

Inspiracji dla swego emergentystycznego dualizmu własności Autorka poszukuje także w pracach fizyków (m.in. z zakresu termodynamiki nieliniowej i synergetyki) wykazujących, że można mówić o nowych (ontologicznie nieredukowalnych) własnościach przysługujących zintegrowanym układom dynamicznym (s. 142). Jednak warto zauważyć, że w tym wypadku obracamy się cały czas w kręgu obiektów, struktur i własności fizycznych różnych rzędów. Nie ma tu przejścia do nowego, niefizycznego poziomu rzeczywistości.<sup>10</sup> Natomiast znacznie dalej idą — również przywoływane

---

<sup>8</sup> Por. J. Searle, *Umysł na nowo odkryty*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 1999, PIW, s. 155-156, 170-173. Zdaniem Searle'a własności mentalne są przyczynowo emergentnymi własnościami systemowymi, podobnie jak stały i ciekły stan skupienia czy przezroczystość. Jednak odrzuca on taką wersję emergentyzmu, który zakłada, że emergentne własności danego systemu mają moce przyczynowe, których nie można wyjaśnić, odwołując się do interakcji zachodzących między jego składnikami. Por. także: R. Poczobut, *Odmiany emergencji: w zastosowaniach do ontologii umysłu*, „Roczniki Filozoficzne” R. L 2002 z. 1, s. 403-427.

<sup>9</sup> Por. J. Searle, *Why I am not a Property Dualist*, „Journal of Consciousness Studies” R. IX 2002 nr 12, s. 57-64. W momencie pisania tego fragmentu książki ów krótki artykuł Searle'a nie mógł być Autorce znany. Oczywiście jest również to, że nawiązanie do poglądów Searle'a nie zobowiązuje do przyjęcia wszystkich głoszonych przez niego tez. Co więcej, skoro Searle tak otwarcie tłumaczy, iż nie jest dualistą własności, musiały istnieć (i rzeczywiście istnieją) względy sugerujące taką właśnie interpretację jego stanowiska. Powyższy tekst był przedmiotem dyskusji na seminarium prowadzonym przez U. Żegleń w grudniu 2003 roku. Znajdzie się on również w przygotowywanej do druku antologii *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*. Bezpośrednią przyczyną napisania tego artykułu przez Searle'a była opinia Maxa Velmansa, który zakwalifikował stanowisko Searle'a jako dualizm własności. Por. M. Velmans, *How Could Conscious Experience Affect Brains?*, „Journal of Consciousness Studies” R. IX 2002 nr 11, s. 26-27 oraz B. Mangan, *Volition and Property Dualism*, „Journal of Consciousness Studies” R. X 2003 nr 12, s. 29-34.

<sup>10</sup> W literaturze zagadnienia czasami mówi się w tym wypadku o „emergencji słabej” lub „łagodnej”. Procesy emergentne w sposób skokowy, a nie ciągły, prowadzą do powstania jakościowo (typicznie) nowych własności, których uprzednio nie było. Zakłada się, że procesy tego rodzaju istnieją na poziomie fizycznym, chemicznym, biologicznym i psychologicznym. Jest to obecnie pogląd szeroko akceptowany wśród przyrodników i filozofów nauki. Por. M. Bedau, *Weak Emergence*, „Philosophical Perspectives” R. XI 1997, s. 375-399; P. Humphrey, *How Properties Emerge*, „Philosophy of Science” R. LXIV 1997, s. 1-17; M. Silberstein, *Converging on Emergence*, „Journal of Consciousness Studies” R. VIII 2001 nr 9-10, s. 61-98; W. Wimsatt, *The Ontology of Complex Systems: Levels of Organization, Perspectives, and Causal Thickets*, „Canadian Journal of Philosophy” R. XX 1994, supp. ed. M. Matthen i R. Ware, s. 207-274. Z kolei W. Seager utrzymuje, że mechanikę kwantową można ontologicznie interpretować jako teorię łagodnej emergencji [*benign emergence*]. Por. tenże, *Supervenience and Emergence* (<http://scar.utoronto.ca/~seager>). Uwaga na temat mechaniki kwantowej znajduje się w przypisie 2. Najczęściej zakłada się, że tzw. procesy wyższych rzędów (chemiczne, biologiczne, psychologiczne, społeczne) muszą być *fizycznie*

przez Autorkę — wypowiedzi W. Ducha, który, przynajmniej werbalnie, odrzuca ontologię fizykalistyczną na rzecz stosunkowo mocnej emergencji (umysł jest ontologicznie nieredukowalny do procesów fizycznych i jako taki ma charakter *niefizyczny*).<sup>11</sup>

#### 4. KATEGORIA UMYSŁU: RELACJA UMYSŁ/MÓZG A PROBLEM SZTUCZNEJ INTELIGENCJI

W przekonaniu Autorki nie do przyjęcia jest zarówno substancjalne ujęcie umysłu, jak i ujęcie eliminujące bądź zastępujące kategorię umysłu kategorią programu komputerowego lub mózgu. Ujęcie substancjalne nie wytrzymuje konfrontacji z wynikami badań naukowych. Natomiast utożsamianie umysłu z mózgiem jest błędem kategorialnym (w sensie Ryle'a). Nazwa „umysł” nie oznacza organu biologicznego. Z tego, że istnieją obszary mózgu odpowiedzialne za realizację określonych funkcji umysłowych nie wynika teza o identyczności mózg/umysł. Taka identyfikacja ignoruje podstawową, w przekonaniu Autorki, dystynkcję na realizator danego procesu/funkcji i sam proces/funkcję podlegającą realizacji. Mózg jest warunkiem koniecznym, lecz niewystarczającym do wygenerowania umysłu. Jest jego realizatorem, a także ośrodkiem sterująco-kontrolnym w stosunku do ciała (na co wyraźnie wskazują wyniki neuro- i psychobiologii). Stanowi „biologiczne podłoże, w którym są wytwarzane i realizowane procesy mentalne” (s. 109).

Za szerokie jest traktowanie umysłu jako systemu kontrolnego bądź zwykłego procesora informacji. Urządzeń technicznych gromadzących i przetwarzających informacje, lecz niebędących systemami reprezentacyjnymi, Autorka nie kwalifikuje jako posiadających stany mentalne.<sup>12</sup> Trafniejsze jest potraktowanie umysłu jako *systemu poznawczego*, czyli układu: (a) strukturalnie złożonego, (b) dynamicznego, (c) otwartego (wchodzącego w interakcje z otoczeniem) i (d) mającego stany o cha-

*zrealizowane*, co z kolei może prowadzić do realizacyjnej wersji ontologicznego fizykalizmu. Jedną z najciekawszych prezentacji tej wersji fizykalizmu zawiera praca A. Melnyka: *A Physicalist Manifesto. Thoroughly Modern Materialism*, seria: Cambridge Studies in Philosophy, Cambridge 2003, Cambridge University Press.

<sup>11</sup> Por. prace W. Ducha odnotowane przez Autorkę w przypisie 32 na stronie 143. Na przykład w artykule *Geometryczny model umysłu* (s. 201) Duch stwierdza: „Zachodzące w mózgu procesy neurofizjologiczne umożliwiają powstanie stanów mentalnych, ale ich nie wyjaśniają. Dlatego nie można wyjaśnić stanów umysłu sprowadzając je do stanów mózgu. Modele umysłu wymagają innego poziomu opisu niż modele mózgu. (...) Umysł rozumiany jako zbiór stanów, relacji pomiędzy tymi stanami i funkcji poznawczych, pozwalających na tworzenie nowych stanów, jest czymś abstrakcyjnym i niematerialnym”. Jak widać, zakładana przez Ducha ontologia umysłu jest znacznie mocniejsza od tej, której skłonny jest bronić Searle oraz autorzy wymienieni w przypisie 10.

<sup>12</sup> Odróżnienie procesorów informacji od systemów reprezentacyjnych Autorka przejmując z pracy F. Dretskego *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge Mass. 1981, MIT Press. Procesor jest urządzeniem służącym do przetwarzania danych, natomiast systemy poznawcze są systemami reprezentacyjnymi zdolnymi do posiadania przekonani kwalifikowanych jako prawdziwe/fałszywe.



akterze reprezentacyjnym. Jednak i takie ujęcie umysłu U. Żegleń uznaje za zbyt szerokie, gdyż nie wyklucza ono systemów sztucznych. W jej przekonaniu — mającym jednak charakter deklaracji — umysłami dysponują wyłącznie ludzkie systemy poznawcze (s. 114). Chociaż ludzkie (i tylko ludzkie?) procesy poznawcze są procesami umysłowymi, to nie każdy proces umysłowy ma charakter poznawczy. Zaliczają się tu na przykład uczucia, doznania i pragnienia, które co prawda mogą występować w procesach poznawczych, lecz w sensie właściwym nie mają charakteru poznawczego (s. 110). Pojęcia umysłu nie można utożsamić z żadnym pojęciem poszczególnej dyspozycji, funkcji czy stanu umysłowego, ani wyłącznie z jego zawartością treściową. Podpadają pod nie także kategorie racjonalności i świadomości. Ostatecznie kategoria umysłu okazuje się użytecznym, skrótowym sposobem mówienia o wielce zróżnicowanej klasie własności, zdarzeń, stanów, procesów, funkcji i dyspozycji. Można więc przypuszczać, że Autorka zgodziłaby się z twierdzeniem, iż nazwa „umysł” nie denotuje rodzaju naturalnego (jest raczej nazwą kolektywną).

Kluczowa dla powstania i rozwoju umysłu (funkcji mentalnych), a w szczególności funkcji poznawczych (percepcja, rozpoznawanie przedmiotów, myślenie, posiadanie przekonań, wnioskowanie itd.), jest interakcja podmiotu poznającego z przedmiotami znajdującymi się w jego otoczeniu oraz z innymi podmiotami poznającymi. Wygenerowanie umysłu z mózgu nie byłoby możliwe w sytuacji (hipotetycznego) mózgu wyizolowanego. Tylko mózg wcielony, wchodzący (za pośrednictwem ciała/organizmu) w interakcje ze środowiskiem oraz innymi umysłami może pełnić funkcję generatora stanów i procesów mentalnych. Odpowiedź na pytanie, dzięki czemu zachodzą procesy poznawczo-umysłowe, wymaga odwołania się do wielu czynników realizacji, do których należą: (a) procesy neuronalne wbudowane w szerszą strukturę mózgu i całego układu nerwowego (zdolnego do odbierania sygnałów niosących informację); (b) interakcje organizmu (podmiotu poznającego) z otoczeniem; (c) ogólnobytowe warunki umożliwiające zaistnienie w świecie systemów poznawczych (s. 137). Każdy z nich jest konieczny do powstania oraz wyjaśnienia procesów umysłowych, chociaż żaden czynnik wzięty w izolacji od pozostałych nie wystarcza do realizacji tego celu. Wskazuje to na naturalne limitacje neuronauki kognitywnej, której zadaniem jest wyjaśnienie m.in. tego: Jakie procesy neuronalne uczestniczą w poznaniu? Jaki mają one charakter (czy są algorytmiczne, obliczalne itp.)? W jaki sposób mózg realizuje złożone funkcje informacyjne? Są to ważne pytania. Jednakże nawet uzyskanie wyczerpującej na nie odpowiedzi byłoby — z punktu widzenia filozofii i psychologii — niewystarczające do zrozumienia całokształtu procesów umysłowo-poznawczych, uwikłanych w zależności wyższego rzędu, niedostępne z perspektywy badawczej neuronauki.

Wielowymiarowość umysłu staje się widoczna również wtedy, gdy analizujemy ludzką inteligencję, która swym zróżnicowaniem i bogactwem daleko wykracza poza to, co można osiągnąć (a raczej co do tej pory osiągnięto!) w ramach teorii i praktyki sztucznej inteligencji. Autorka zwraca uwagę, że odpowiadając na pytanie, czy możliwa jest sztuczna inteligencja, często dokonujemy zawężenia zakresu i treści wcho-

dążącej w grę kategorii (mówimy np. o inteligencji jako zdolności do rozwiązywania problemów, a nawet problemów określonego tylko typu). Syntetyczne systemy poznawcze operują tylko małym wycinkiem działań dostępnych człowiekowi (aczkolwiek na tym polu mogą zdecydowanie przewyższać ludzkie możliwości). Ludzka inteligencja realizuje się nie tylko w procedurach myślenia dyskursywnego (przetwarzanie informacji), lecz także często ma charakter świadomy i twórczy. Osadzona jest w wielorakich relacjach społecznych, praktycznych, aksjologicznych, często o zabarwieniu emocjonalnym (inteligencja emocjonalna). Generalnie jednak Autorka nie wyklucza możliwości istnienia inteligencji sztucznej (wymienia przykłady projektów, które już zostały zrealizowane), chociaż nie podejmuje kwestii ewentualnych barier (fizycznych, komputacyjnych, sprzętowych) oraz granic jej możliwego rozwoju. Wskazuje jedynie na odmienną, specyficzną oraz bogactwo inteligencji ludzkiej, której kompletny opis nie ogranicza się do opisu obliczeniowej mikrostruktury mózgu. Dopiero uwzględnienie (makro)poziomu psychologicznego (a także wymiaru społecznego i kulturowego) pozwala ująć ludzką inteligencję w charakterystycznej dla niej dynamice.

## 5. PRZYCZYNOWOŚĆ A INTENCJONALNOŚĆ

(a) Dyskutując filozoficzne teorie intencjonalności (s. 151-155), Autorka zwraca uwagę, że prowadziły one do kontrowersyjnych twierdzeń ontologicznych, takich jak dualizm kartezjański (w wypadku koncepcji Brentana) lub transcendentálny idealizm (w wypadku Husserla). Z drugiej strony, filozofowie umysłu o radykalnie naturalistycznym nastawieniu zaczęli głosić eliminatywizm (irrealizm), zgodnie z którym w świecie nie ma niczego, co egzemplifikuje cechy intencjonalne. Oba te podejścia zostały uznane za zbyt skrajne. Zdaniem U. Żegleń intencjonalność (charakteryzowana przez odniesienie, treść, bycie o czymś, reprezentację) jest własnością przysługującą zarówno językowi (w sposób pochodny), jak i umysłowym procesom poznawczym (w sposób pierwotny). Każda teoria umysłu pomijająca intencjonalność jest teorią niepełną (s. 157).

W opozycji do tradycyjnych ujęć filozoficznych i eliminatywizmu, podejścia umiarkowane naturalistyczne wysuwają jako naczelną koncepcję przyczynowości, uznając samą intencjonalność za zjawisko pochodne. W świecie fizycznym relacje intencjonalne są niemożliwe bez istnienia relacji przyczynowych. Co więcej, intencjonalność traktuje się jako naturalne zjawisko biologiczne, które występuje w formach rudymenarnych również w świecie istot pozaludzkich (jak głoszą Dennett, Millikan, Papineau czy Searle). W dyskusjach na temat intencjonalności centralne miejsce zajmuje problematyka treści. Główną kontrowersję wyraża w tym wypadku pytanie: Czy treść jest *empiryczna* (nabyta w doświadczeniu, pochodząca z zewnątrz, „szeroka”), *mentalna* (wewnętrzna, uwarunkowana procesami zachodzącymi w organizmie, „wąska”), czy też w pewnym zakresie zarówno zewnętrzna, jak i wewnętrzna?

Wychodząc od omówienia przeciwstawnych stanowisk Davidsona i Fodora, Autorka opowiada się za stanowiskiem eksternalistycznym z „dynamicznym i otwartym umysłem” (s. 167), który z interakcji ze światem zewnętrznym czerpie (przynajmniej niektóre) swoje treści. Jednocześnie w sposób krytyczny odnosi się do tzw. *eksternalizmu aktywnego* (przyjmowanego przez Chalmersa i Clarka w opozycji do *eksternalizmu pasywnego*, którego broni Putnam). Zwolennicy tego podejścia przesuwają akcent z płaszczyzny semantycznej (determinowanie treści) na pragmatyczną (determinowanie działania). Umysł (interpretowany jako system poznawczy) zostaje tu rozszerzony o obiekty zewnętrzne odgrywające szczególną rolę w procesach poznawczych. Na gruncie tego ujęcia nie tylko znaczenia nie są w głowie, lecz także niektóre procesy poznawcze realizowane przy współdziałaniu wspomagających je gadżetów (komputery, liczydła, ołówki, wzmacniacze percepcyjne itp.). Tę wersję eksternalizmu U. Żegleń uznaje za zbyt skrajną. Jego zwolennicy zwykłym narzędziom poznawczym błędnie nadają rangę składników (części) naszego umysłu (systemu poznawczego).<sup>13</sup>

(b) Problem przyczynowości mentalnej został potraktowany w *FU* przede wszystkim jako problem metodologiczny dotyczący sposobu wyjaśniania stanów mentalnych (związany z możliwością istnienia praw psychologicznych). Autorka nie uchyla się jednak od podjęcia kwestii ontologicznych wyrażonych przez następujące pytania: Czy istnieje przyczynowość mentalna, a jeśli istnieje, to dzięki czemu zachodzi? Czy przyczynowość mentalna różni się od przyczynowości fizycznej? Czy i w jaki sposób umysł wpływa na świat fizyczny (s. 174-175)? Również w tym wypadku, prezentację własnej propozycji U. Żegleń poprzedza krótkim omówieniem stanowisk Davidsona i Fodora (s. 177-194).

W swoich rozważaniach Autorka przyjmuje tzw. kondycjonalną definicję „przyczyny” (por. dokładną wersję definicji podaną na stronie 187), zgodnie z którą przyczyna  $c$  powoduje skutek  $e$  w czasie  $t$  zawsze w określonych warunkach  $W$  (których zmiana może spowodować, że  $e$  nie wystąpi). W roli przyczyn występują przede wszystkim zdarzenia (rozumiane dynamicznie), a w sensie pochodnym również rzeczy, procesy i własności. Kluczem do zrozumienia stanowiska Autorki są trzy grupy definicji dotyczące: (a) uwarunkowania czysto kauzalnego; (b) uwarunkowania poszerzonego o inny od kauzalnego rodzaj uwarunkowania oraz (c) uwarunkowania, w którym brak odniesień do przyczynowości fizycznej. Wszystkie definicje Autorka podaje w dwóch sformułowaniach, biorąc pod uwagę system zdolny do posiadania stanów  $S_1, \dots, S_n$ . Pierwsza grupa definicji dotyczy uwarunkowania systemu znajdującego się w określonym stanie  $S_i$ , druga zaś dotyczy przejścia od określonego stanu  $S_i$  do stanu  $S_j$  (por. dokładne wersje definicji podane na stronach 194-197).

---

<sup>13</sup> Źródłem paradoksalności koncepcji umysłu (systemu poznawczego) rozszerzonego jest brak dokładnych definicji takich pojęć jak bycie częścią systemu poznawczego, bycie narzędziem poznawczym, bycie protezą, implantem itd. Z drugiej zaś strony, podanie niekontrowersyjnej definicji, na przykład, relacji *bycia częścią systemu poznawczego* nie jest zadaniem łatwym, jeśli uwzględnimy osiągnięcia robotyki kognitywnej i inżynierii poznawczej.

Czysto kauzalne uwarunkowanie polega na tym, że stan systemu (lub przejście z jednego stanu w inny) jest uwarunkowany wyłącznie przez szeroko rozumiane procesy fizyczne (obejmujące także procesy chemiczne, biologiczne i neuronalne). Ten rodzaj warunkowania jest stosunkowo niekontrowersyjny i dotyczy wszelkich systemów badanych na gruncie nauk przyrodniczych. Pewne kontrowersje mogą natomiast budzić uwarunkowania drugiego rodzaju zakładające udział czynników pozafizycznych. Czym są owe pozafizyczne czynniki warunkujące i na czym polega ich działanie?

Autorka odpowiada na to pytanie, dokonując analizy przejścia od jednego stanu przekonaniowego do drugiego. Zwraca przy tym uwagę, iż warunkiem możliwości posiadania przekonań jest dysponowanie przez podmiot określoną wiedzą, a także zdolnością do wnioskowania. Należy przy tym odróżniać fizyczną realizację zachodzącego procesu zmiany przekonań (określony proces neuronalny zachodzący w mózgu) od samej zdolności logicznej, która występuje tutaj w roli *pozafizycznego elementu warunkującego*. Analiza przypadku zmiany przekonań wyłącznie na poziomie fizycznego warunkowania kauzalnego nie jest analizą kompletną, gdyż nie uwzględnia aspektów logicznego i treściowego, traktowanych jako *niefizyczne elementy warunkujące* (s. 196).

Podobna sytuacja ma miejsce w wypadku przejścia od stanu przekonaniowego do podjęcia i realizacji określonej decyzji. Chociaż sama realizacja decyzji może być procesem fizycznym, to opis powyższej sytuacji w kategoriach czysto kauzalnych jest opisem niekompletnym, gdyż nie uwzględnia elementów logiczno-inferencyjnych, treści stanów przekonaniowych, posiadanej przez podmiot wiedzy, norm, reguł oraz wartości (elementów uczestniczących w akcie decyzyjnym). Zdaniem Autorki, „w rozmaitych przypadkach stanów takich jak np. przekonania, decyzje czy inne postawy, poza ich realizacją fizyczną uwzględnia się jakieś czynniki pozafizyczne, które do nich doprowadziły” (s. 199). Szczególnie ważne jest zdanie sobie sprawy, że czym innym jest pytanie o *przyczynę* określonej decyzji od pytania o jej *rację*. Chociaż każda decyzja jest realizowana fizycznie, jednak sama fizyczna realizacja nie wystarcza. Nie sposób w tym wypadku pominąć również racji, motywów, przekonań etc. Stanowisko Autorki dobrze podsumowuje następująca wypowiedź:

[...] bez elementu fizycznego samo zdarzenie mentalne nie ma siły sprawczej, z kolei bez elementu intencjonalnego (określonej treści) i logicznego (wnioskowania) nie dojdzie do właściwego działania, tj. zgodnego z intencją podmiotu. Mamy tu [...] do czynienia z uwarunkowaniem fizycznym i pozafizycznym (intencjonalnym i logicznym). Dopuszczenie uwarunkowań intencjonalnych daje działającemu podmiotowi możliwość wyboru decyzji i zamierzonych działań. [...] Dopuszczenie uwarunkowań intencjonalnych pozwala też na analizę czyichś działań rozpatrywanych w świetle pewnych kryteriów racjonalności jako irracjonalne (s. 202-203).

Swoje stanowisko U. Żegleń określa mianem „słabego determinizmu” — umysł istniejący w świecie fizycznym podlega uwarunkowaniom kauzalnym, chociaż nie są to jedyne uwarunkowania, którym podlega. Opis procesów umysłowych wyłącznie w kategoriach uwarunkowań kauzalnych nie ujmuje ich specyfiki, ponieważ dotyczy

wyłącznie przyczynowych warunków ich realizacji (s. 203). Warto w tym miejscu zauważyć, iż (wykluczając epifenomenalizm) zakłada się tutaj, że pozafizyczne czynniki warunkujące zmieniają przebieg procesów fizycznych. Wyrażając to w sposób negatywny: gdyby nie udział czynników pozafizycznych, pewne procesy fizyczne po prostu by nie zaszły (np. zachowania spowodowane aktem decyzyjnym). W konsekwencji prowadzi to do odrzucenia *zasady przyczynowego domknięcia uniwersum fizycznego* — istnieją skutki (zmiany) fizyczne mające нефизyczne przyczyny.<sup>14</sup> Odrzucając zaś zasadę przyczynowego domknięcia, musimy twierdzić, że fizyka jest eksplanacyjnie niezupełna (w tym sensie, że wyjaśnienie pewnych zdarzeń fizycznych wymaga odwołania się do czynników pozafizycznych). Są to proste konsekwencje twierzeń przyjmowanych przez Autorkę, które nie zostały jednak wyrażone *explicite*.<sup>15</sup>

Żegleń nie podaje również precyzyjnego kryterium podziału własności (zdarzeń, procesów) na fizyczne i нефизyczne, co może być źródłem poważnych trudności pojęciowych. Zakłada, że własności/procesy umysłowe są zrealizowane fizycznie i jednocześnie przyjmuje, że własności/procesy umysłowe są нефизyczne. Jak to możliwe, aby coś było fizycznie zrealizowane, a zarazem zachowywało status własności (procesu) нефизycznej?<sup>16</sup> Ontologiczne wątki zaprezentowanych analiz wymagają precyzującego rozwinięcia, gdyż w obecnej postaci nasuwają więcej pytań niż dają odpowiedzi.

Jednak najbardziej kontrowersyjna jest trzecia grupa definicji dopuszczająca istnienie takich systemów, w których przejście od stanu  $S_i$  do stanu  $S_j$  w ogóle nie jest uwarunkowane kauzalnie (s. 197). Miałyby to być sytuacje, w których ani wyróżnione stany, ani owo przejście nie jest realizowane fizycznie (w ogóle nie mamy tu do czynienia z systemem fizycznym). Zastanawiając się nad możliwym przykładem tego rodzaju systemu, Autorka zwraca uwagę na: (a) Husserla transcendentálną koncepcję czystej świadomości oraz (b) możliwe stany umysłu boskiego. Warto zauważyć, że oba przykłady są bardzo kontrowersyjne, chociaż z różnych względów. Pierwszy dlatego, że nie jest jasne, czy Autorka akceptuje transcendentálną fenomenologię Husserla. Jeżeli tak,

<sup>14</sup> Nawet jeśli słowo „przyczyna” zastąpimy w tym wypadku słowem „transkausalny czynnik determinujący”, nie zmienia to w niczym powyższej konkluzji. Nadal będziemy mieli do czynienia ze zmianą fizyczną mającą pozafizyczną determinantę.

<sup>15</sup> Zagadnienie to omawiam szerzej w artykule *Paradoksy przyczynowości umysłowej*, „Kognitywistyka i Media w Edukacji” R. VII 2003 nr 1-2, s. 196-216. Zasada przyczynowego domknięcia uniwersum fizycznego jest obecnie przedmiotem intensywnej debaty. Popper odrzucał ją jako wyraz materialistycznego przesądu, fizykaliści zaś (zwłaszcza D. Papineau) czynią z niej główną zasadę swojej doktryny. Por. D. Papineau, *The Rise of Physicalism*, [w:] *Physicalism and its Discontents*, ed. C. Gillett i B. Loewer, Cambridge 2001, Cambridge University Press, s. 3-36; E. J. Lowe, *Causal Closure Principles and Emergentism*, „Philosophy” R. LXXV 2000, s. 571-585.

<sup>16</sup> Na temat różnych pojęć fizycznej realizacji (w dyskusji ze stanowiskiem J. Kima) interesująco pisze A. Beckermann w artykule: *Property Physicalism, Reduction and Realization*, [w:] *Mindscapes. Philosophy, Science, and the Mind*, ed. M. Carrier i P. Machamer, Konstanz 1997, Universitätsverlag/Pittsburgh: Pittsburgh University Press, s. 303-321.

to należałoby w sposób rzeczowy wykazać, że stany czystej świadomości (po redukcji transcendentnej) nie są zrealizowane fizycznie i jako takie mogą zmieniać się bez żadnych towarzyszących im zmian fizycznych.<sup>17</sup> Prowadzi to w sposób oczywisty do odrzucenia twierdzenia o superwencji psychofizycznej, którą U. Żegleń w kilku miejscach (nie wchodząc w szczegóły) zdaje się przyjmować. Jeżeli zaś Autorka nie akceptuje istnienia czystej świadomości (w sensie metafizycznym!), to przykład ten należy kwalifikować jako fikcyjny (przykładów tego rodzaju nie brakuje w bogatym repertuarze historyka filozofii). Natomiast jeśli chodzi o „umysł” boski, to przywołanie takiego przykładu w pracy filozoficznej daleko wykracza poza kompetencje filozofa. Pojęcie Boga jest pojęciem religijnym lub/i teologicznym. Odwołanie się do niego może stanowić wyraz osobistej deklaracji, lecz nie rzeczowy argument w dyskusji filozoficznej.<sup>18</sup>

Co prawda Autorka zwraca także uwagę, iż z sytuacjami opisanymi w trzeciej grupie definicji możemy mieć do czynienia w wypadku komputerowej symulacji sztucznego systemu poznawczego, badanego na tak abstrakcyjnym poziomie, że uwarunkowania kauzalne nie są dlań istotne, jednak — jak sama zauważa — system taki musi mieć fizyczną realizację. Nie jest to więc przypadek postulowany w trzeciej grupie definicji. W odniesieniu do systemów poznawczych istniejących w świecie fizycznym (fizycznie zrealizowanych, z którymi mamy naturalny kontakt poznawczy) ta grupa definicji jest pustospełniona.

## 6. WIELOASPEKTOWE UJĘCIE POSTAW PROPOZYCJONALNYCH

Dyskusję postaw propozycjonalnych (*PP*) Autorka rozpoczyna od krótkiego omówienia Fodorowskiej psychosemantyki. Dostrzega w niej, *prima facie*, wszystkie aspekty ważne w badaniach nad *PP*: psychologiczny, ontologiczny, epistemologiczny i logiczny (s. 215). Jednak po bliższej analizie okazuje się, że Fodor proponuje bardzo restryktywne ujęcie *PP* (w ramach funkcjonalizmu komputacyjnego). Relacje

<sup>17</sup> Czysta świadomość może stanowić egzemplifikację tej grupy definicji tylko na gruncie interpretacji metafizycznej (interpretacja epistemologiczna tu nie wystarcza). Na temat metafizycznego statusu czystej świadomości Husserl wypowiadał się w sposób równie radykalny co lakoniczny, powiadając, że czysta świadomość *nulla re indiget ad existendum*. Biorąc pod uwagę analizy świadomości zaprezentowane przez Autorkę w rozdziale piątym, można zasadnie wątpić, czy podpisałaby się pod tym twierdzeniem. Na stronie 287 U. Żegleń wprost zaznacza, że nie chodzi jej „o żadne substancjalne ujęcie świadomości”.

<sup>18</sup> Nawet gdybyśmy dopuścili kategorię umysłu boskiego (jako czystą możliwość), powstają poważne wątpliwości odnośnie do tego, jakie (i czy w ogóle) cechy wspólne taki „nieskończony umysł” (system poznawczy) miałby z umysłami egzemplarzy gatunku *homo sapiens*. Pojęcie umysłu (systemu poznawczego), którym posługujemy się na gruncie nauki i filozofii, zostało urobione na podstawie dostępnego materiału empirycznego. Obejmowanie nim domniemanych obiektów transempirycznych jest zabiegiem nieuprawnionym z metodologicznego punktu widzenia (mówienie zaś w tym wypadku o *analogii* jest wyrazem antropologizmu i myślenia życzeniowego). Powyższe uwagi mają charakter metodologiczny i jako takie nie implikują ateizmu ani jego negacji.

tworzące *PP* traktuje na wzór programów komputerowych (jako algorytmy lub funkcje), które operują na formułach języka wewnętrznego maszyny. Reprezentacja mentalna jest u niego czymś w rodzaju „zdania neuronalnego”. Żegleń interpretuje to w ten sposób, że zdania mające określoną strukturę formalną są w pewien sposób *zakodowane w postaci neuronalnej* (s. 216). Na pytanie, jak dochodzi do tego, że dana reprezentacja znaczy to, co znaczy, Fodor odpowiada (zwłaszcza w późniejszych pracach), wskazując na przyczynowo-nomiczne związki między symbolami języka myśli i przedmiotami znajdującymi się w świecie. Ujęcie takie wskazuje na przejście od semantyki czysto kompozycyjnej do semantyki informacyjnej.

Charakterystyczne dla podejścia Fodora jest to, że skupia się niemal wyłącznie na relacjach zachodzących między strukturą fizyczną (neuronalną) i formalną. Dla struktury fizycznej ważne są relacje przyczynowe, dla struktury formalnej zaś relacje inferencyjne. Między tymi relacjami zachodzi pewnego typu izomorfizm. Dzięki niemu z kolei rola przyczynowa *PP* odzwierciedla rolę przyczynową zdań logicznych będących ich przedmiotami (por. Fodorowską definicję postaw propozycjonalnych podaną na stronie 216).

Odnosząc się do analiz Fodora, Autorka zwraca uwagę, iż jego ujęcie — chociaż teoretycznie interesujące i płodne — nie uwzględnia poziomu badań ważnych z filozoficznego punktu widzenia. Na przykład Fodora w ogóle nie interesuje to, że *PP* zawsze zajmowane są przez określony podmiot świadomy. Dokładna, wieloaspektowa analiza *PP* nie może abstrahować od tego faktu. Realizując postulat wieloaspektowości badań, Autorka przyjmuje, że:

[...] postawy propozycjonalne są stanami wewnętrznymi podmiotu (przekonaniowymi, pragnieniowymi itp.) o ustrukturalizowanej propozycjonalnie zawartości, dającymi się opisać w formach, w których manifestują się w języku, tj. „jestem przekonany, że...”, „pragnę, żeby...” itp. (s. 222).

Za podstawowe własności *PP* Autorka uznaje: (a) zakotwiczenie podmiotowe wyrażające się w pierwszoosobowej dostępności; (b) intencjonalność (związaną z posiadaniem treści dotyczących jakiegoś przedmiotu: istniejącego lub nieistniejącego); (c) aspektowość; (d) modalność (sposób, w jaki podmiot odnosi się do określonego sądu: wiedza, przekonanie, pragnienie itp.); (e) strukturę zdaniową i (f) intensjonalność. Ważny problem, z punktu widzenia prezentowanych analiz, wyznacza pytanie: Jakie warunki kognitywne powinien spełniać podmiot, aby można mu było przypisywać *PP*? Już pobieżna analiza ujawnia, że mamy w tym wypadku do czynienia z bardzo szeroką klasą warunków. Należą do nich między innymi: posiadanie zdolności poznawczych i emocjonalnych, posiadanie pojęć, umiejętność kategoryzacji, dysponowanie odpowiednimi strukturami językowymi, a także zdolność do kojarzenia, konceptualizacji, abstrahowania, typologizowania, syntetyzowania, wyprowadzania wniosków, wyobrażania itd. Każdy z wymienionych warunków jest przedmiotem intensywnych badań. Dyskutuje się, które warunki są niezbędne do zajmowania kognitywnych postaw propozycjonalnych, a które im tylko towarzyszą? Które z nich poja-

wiają się na niższych poziomach realizacji procesów poznawczych, które zaś są specyficzne tylko dla procesu myślenia?

Z punktu widzenia współczesnej filozofii umysłu i kognitywistyki szczególnie doniosła jest problematyka pojęć, w której wyróżnia się dwie podstawowe perspektywy badawcze: ontologiczną i epistemologiczną. Pierwsza akcentuje naturę rzeczy ujętej w pojęciu, druga zaś samo ujęcie czegoś w pojęciu (pojęcie jako mentalny mediator). Kognitywistę interesują następujące pytania: Na czym polega posiadanie pojęć przez system poznawczy? Czym są pojęcia w systemie poznawczym? Czy wrodzone są same pojęcia, czy tylko (zaprogramowana genetycznie) zdolność budowy pojęć? Powyższe zagadnienia ulegają tym większej komplikacji, że nie dysponujemy obecnie jedną — przyjmowaną przez wszystkich — teorią pojęć. Autorka (za Hamptonem) krótko charakteryzuje koncepcje: (a) klasyczną, (b) prototypową, (c) egzemplaryczną, (d) ugruntowaną w świecie (*based-theory*) i (e) esencjalistyczną. Każda z nich staje przed swoistymi trudnościami. Przy czym poszczególne koncepcje nie zawsze się wykluczają. Przynajmniej niektóre spośród nich są komplementarne.

Zastanawiając się nad kwestią zapośredniczenia przez pojęcia naszego dostępu poznawczego do rzeczywistości, Autorka dystansuje się wobec rozwiązań skrajnych (s. 232). Przyjmuje jedynie, że posiadanie pojęć przez podmiot jest warunkiem koniecznym zajmowania postaw propozycjonalnych. Odwołując się do ustaleń psychologii rozwojowej zwraca uwagę, iż takie czynności jak percepcja, zapamiętywanie i rozpoznawanie, poprzedzają powstawanie pojęć określonego typu. Niektóre proste czynności poznawcze mogą przebiegać bez udziału pojęć. Już w percepcji mamy do czynienia ze zdolnością do pewnego typu kategoryzacji. *Kategoryzacja percepcyjna* dotyczy cech percepcyjnych (grupujemy przedmioty według smaku, zapachu, faktury itd.). Tego typu zdolnością dysponują również zwierzęta. Natomiast w wypadku bardziej skomplikowanych procesów poznawczych, zdolność do kategoryzacji opiera się na pojęciach. *Kategoryzacja konceptualna* dotyczy abstrakcyjnych cech i relacji, które łączą przedmioty w jedną kategorię.<sup>19</sup>

Pomimo tego, że niektórzy filozofowie skłonni są utożsamiać pojęcia z kategoriami, zdaniem Autorki nie jest to ujęcie zadowalające. Pojęcie jest strukturą poznawczą (reprezentacją), kategoria zaś jest elementem świata reprezentowanego (zbiorem desygnatów określonego pojęcia). Wąsko rozumiana kategoria jest zbiorem obiektów realnie istniejących, mających jakąś wspólną cechę lub pozostających do siebie w określonej relacji (s. 234-235). W zależności od przyjętej zasady kategoryzacji możemy wyróżnić rozmaite typy kategorii (np. naturalne i sztuczne, konkretne i abstrakcyjne). Chociaż ludzie w procesach poznawczych przyjmują różne zasady kategoryzacji, nie oznacza to, że kategorie mają charakter arbitralny. Implikuje to jakąś wersję realizmu i esencjalizmu metafizycznego. Dzięki operacji kategoryzacji

<sup>19</sup> Autorka podkreśla, że nie ma zgody wśród badaczy, czy zawartość stanów percepcyjnych jest konceptualna czy niekonceptualna. Pierwszego ujęcia broni J. McDowell i B. Brewer, drugiego zaś J. Bermudez, T. Crane, F. Dretske, M. Tye i Ch. Peacocke.



i abstrakcji pojęcia reprezentują złożone struktury świata. Swój esencjalizm Autorka charakteryzuje następująco:

Przyjmuję [...], że rzeczywistość może być badana w różnych aspektach i różnymi metodami, które pozwalają nam uzyskać wiele opisów. Argumentacji za tezą esencjalistyczną dostarczają nauki ścisłe, przede wszystkim fizyka, która odkrywa i opisuje struktury rozmaitych fragmentów świata i mimo, że są to opisy teoretyczne, tak jak i teoretyczne są modele świata, to nie sądzę, aby opisywane struktury były czystymi konstruktami. Gdyby tak było, trudno byłoby mówić o sukcesie nauki w jej zastosowaniach technologicznych, jak i w jej funkcji przewidywczącej. (s. 236)

Rozważania Autorki na temat postaw propozycjonalnych zamykają krótkie uwagi dotyczące kognitywnych postaw typu  $Kxp$  ( $x$  wie, że  $p$ ),  $Bxp$  ( $x$  jest przekonany lub/i wierzy, że  $p$ ) i  $Sxp$  ( $x$  mniema, że  $p$ ). Pewne wątpliwości nasuwa w tym wypadku charakterystyka postaw typu  $Bxp$ . Zdaniem Autorki podmiot wierząc, że  $p$  przyjmuje  $p$  za prawdziwe (lub nawet za pewne) w sposób irracjonalny „lub według jakichś subiektywnych kryteriów racjonalności (własnych, względnie jakiejś tylko grupy)” (s. 240). Nie jest jasne, czym miałyby być owe „subiektywne kryteria racjonalności”. Sformułowanie powyższe, aby było zrozumiałe, wymaga bliższej eksplikacji. Jeśli wszelkie kryteria oraz reguły mają *ex definitione* charakter intersubiektywny (przynajmniej potencjalnie), to wyrażenie „subiektywne kryteria racjonalności” obarczone jest błędem *contradictio in adiecto*.

## 7. ZASADA KONEKSJI

Swoje rozważania na temat świadomości Autorka rozpoczyna od dyskusji tzw. zasady koneksji (ZK) dotyczącej natury relacji między świadomością i intencjonalnością. Nawiązując do analiz Searle'a oraz Fodora/Lepore'a (krytyków stanowiska Searle'a), U. Żegleń przytacza pięć wersji tej zasady. Oto jej nieco zmodyfikowane (w stosunku do sformułowań przytoczonych przez Autorkę) wersje:

- (ZK<sub>1</sub>) — Między posiadaniem treści intencjonalnej przez stan mentalny a jego byciem świadomym istnieje relacja wewnętrzna (s. 248).
- (ZK<sub>2</sub>) — Każdy nieświadomy stan intencjonalny jest przynajmniej potencjalnie świadomy (s. 248).
- (ZK<sub>3</sub>) — Nie może być świadomości bez intencjonalności (s. 225).
- (ZK<sub>4</sub>) — Pojęcie nieświadomego stanu mentalnego odnosi się wyłącznie do takiej treści, która może zostać uświadomiona (s. 256).
- (ZK<sub>5</sub>) — Jest nomologicznie możliwe, aby aktualnie nieświadomy stan intencjonalny mógł zostać uświadomiony (s. 256).

Wszystkie podane wersje ZK są kontrowersyjne oraz budzą wątpliwości interpretacyjne (z uwagi na niejasność występujących w nich terminów). Zdaniem Searle'a kompletna teoria intencjonalności wymaga odwołania się do pojęcia świadomości. Również dla filozofów nawiązujących do tradycji Brentana jest oczywiste, że intencjonalność jest własnością świadomości. Ujęcie takie prowadzi jednak do dyskusyjnej tezy metafizycznej stwierdzającej nieistnienie systemów poznawczych, które byłyby zarazem intencjonalne i nieświadome. Tymczasem zwolennicy funkcjonalizmu komputacyjnego podają rozmaite przykłady nieświadomych systemów intencjonalnych (komputery, roboty, termostaty itd.). Skoro procesy mentalne mają charakter obliczeniowy, ich adekwatny opis zaś ma charakter formalny, zatem kategoria świadomości (jako psychologiczna lub/i fenomenologiczna) nie odgrywa żadnej roli w naukowym opisie procesów mentalnych. Nietrudno zauważyć, że zwolennicy tak rozbieżnych ujęć muszą operować różnymi pojęciami intencjonalności i świadomości.

Zdaniem Searle'a przyjęcie ZK wymaga odróżnienia intencjonalności rzeczywistej (pierwotnej) od jej imitacji (intencjonalności wtórnej). Tylko systemy świadome zdolne są do posiadania intencjonalności pierwotnej. Jeden z argumentów na rzecz tego rozróżnienia polega na potraktowaniu intencjonalności wtórnej jako intencjonalności języka oraz przyjęciu kognitywistycznej interpretacji tego ostatniego. Widziane z tej perspektywy funkcje języka są nierozzerwalnie związane ze społecznością istot świadomych, które w nim myślą, formułują swoje przekonania, pragnienia, życzenia, prośby i pytania. Przy czym „to my sami, jako istoty myślące i racjonalne nadajemy używanym w języku wyrażeniom odpowiednie odniesienia i treści, nawet jeśli pochodzą one od przedmiotów zewnętrznych i przekazywane są nam w procesie uczenia” (s. 250). Inny argument na rzecz odróżnienia intencjonalności pierwotnej i wtórnej odwołuje się do teorii ewolucji. Nasi ewolucyjni przodkowie dysponowali pewnymi odmianami intencjonalności, chociaż nie posiadali jeszcze języka. W związku z tym intencjonalność języka jest wtórna w stosunku do intencjonalności charakteryzującej przedjęzykowe zdolności poznawcze. W tym kontekście U. Żegleń zwraca uwagę na niezmiernie ważny — z ontologicznego punktu widzenia — aspekt biologicznego naturalizmu ewolucyjnego, którym jest wyróżnienie różnych stopni (form) intencjonalności oraz różnych stopni (form) świadomości (s. 250-251).

W dalszym ciągu Autorka krótko streszcza znane poglądy Searle'a na temat świadomości (s. 251-253). Czytelnika zaskakuje jednak konkluzja tego streszczenia, którą U. Żegleń formułuje na stronie 254: „Ta oparta na założeniach naturalizmu biologicznego charakterystyka świadomości wyklucza przypisywanie świadomości systemom sztucznym [...]”. Jest to wniosek o tyle zaskakujący, że przecież Searle nie wykluczał możliwości posiadania przez systemy sztuczne (wyprodukowane w superlaboratorium) intencjonalności/świadomości (w sensie w miarę dokładnie przez niego określonym). Stanowisko Searle'a jest znacznie bardziej powściągliwe (podobnie zresztą jak stanowisko Autorki formułowane w innych miejscach *Filozofii umysłu*). W sposób dobitny wyraża je następująca wypowiedź:

Jeśli przyjąć, że można wytworzyć sztucznie maszynę z systemem nerwowym, z neuronami posiadającymi aksony i dendryty, i całą resztę, a wszystko to przypominałoby dostatecznie nasz system nerwowy, to twierdząca odpowiedź na to pytanie [Czy może myśleć artefakt? — R. P.] znów wydaje się oczywista. Jeśli można otrzymać dokładny duplikat przyczyn, to można otrzymać duplikat skutków. A być może jest osiągalne w istocie wytworzenie świadomości, intencjonalności i całej przynależnej świadomości reszty przy użyciu innych zasad chemicznych niż te, jakich używają ludzie.<sup>20</sup>

Warto zauważyć, że powyższa wypowiedź zawiera również swoiste (przyczynowe) sformułowanie zasady superweniencji. W przekonaniu Searle'a zarówno „maszyny naturalne”, takie jak ludzkie (i nie tylko ludzkie) mózgi, jak i maszyny o takich samych jak mózgi mocach przyczynowych mogą mieć stany świadome oraz intencjonalne.<sup>21</sup> Z ewolucyjnego punktu widzenia odróżnienie sztuczne/naturalne ulega „naturalnemu rozmyciu” oraz relatywizacji do określonego „procesu produkcyjnego”.

Żegleń omawia pięć zarzutów przeciwko ZK. Pierwszy dotyczy mocnej wersji zasady koneksji wyrażonej przez twierdzenie (ZK<sub>3</sub>) i problematyzuje charakter występującego w nim pojęcia modalnego (nie wiadomo, o jaki rodzaj konieczności w tym wypadku chodzi: konieczność metafizyczną czy nomologiczną). Drugi zarzut dotyczy ontologii ZK: czy należy ją stosować do typów, czy też do egzemplarzy stanów. Zarzut trzeci dotyczy jej domniemanego konfliktu z teorią uczenia się zaproponowaną przez Chomsky'ego (uczenie się języka zakłada udział nieświadomych procedur/reguł wkodowanych w nasz organizm), a także znanymi z neuronauk przypadkami afazji. Czwarty zarzut wskazuje na możliwość nieświadomego operowania treściami czy też reprezentacjami mentalnymi w mózgu. I wreszcie ostatni zarzut odwołuje się do klinicznie opisanych przypadków tzw. ślepowzroczności („ślepego widzenia”, jak pisze Autorka).

Omawiając zarzuty czwarty i piąty (s. 261-262), U. Żegleń zwraca uwagę, iż nieświadome operowanie „treściami” dokonuje się na poziomie neuronalnej realizacji treści. Trudno jej zdaniem mówić, że „nieświadome przekonania” są przekonaniem, „nieświadome pragnienia” zaś są pragnieniami. Nieświadoma neuronalna realizacja przekonania/pragnienia nie jest tym samym, co przekonanie świadome. Mówienie o przekonaniach w sensie właściwym wymaga odwołania się do pojęcia świadomości. Ich opis wymaga użycia języka wyższego rzędu w stosunku do języka neuronauki. Problem intencjonalności powstaje w odniesieniu do treści przekonania świadomego, a nie ich fizycznych realizacji. Uogólniając tę uwagę, można powiedzieć, że „jeśli intencjonalność potraktujemy jako pewną kategorię psychologiczną (tzn. ważną z punktu widzenia naszego życia umysłowego), to na tym poziomie opisu domaga się ona świadomości” (s. 262). Ostateczny wniosek, jaki Autorka formułuje pod adresem ZK jest jednak w pewnym stopniu enigmatyczny. Jej zdaniem: (a) można bronić ZK

---

<sup>20</sup> J. Searle, *Umysły, mózgi i programy*, przeł. B. Chwedeńczuk, [w:] *Filozofia umysłu*, seria: *Fragmety filozofii analitycznej*, Warszawa 1995, Aletheia, s. 318-319.

<sup>21</sup> *Ibidem*, s. 324.

na wyższym poziomie analiz (co jest zrozumiałe w świetle powyższego), ale (b) w słabszym sformułowaniu, „tzn. z operatorem możliwości i bez kwantyfikacji ogólnej” (s. 264).

Niestety Autorka nie podała własnej wersji ZK (analogicznie do wersji ZK<sub>1</sub>-ZK<sub>5</sub>). Co gorsza, jeśli w sformułowaniu ZK operator konieczności zastąpimy operatorem możliwości oraz zrezygnujemy z kwantyfikacji ogólnej, to nie można mówić w tym wypadku o żadnym *prawie* ani *zasadzie* koneksji. Wydaje się, że takie osłabienie ZK idzie zbyt daleko w stosunku do stanowiska bronionego przez Autorkę. Na gruncie założeń przyjmowanych przez U. Żegleń, wystarczające byłoby ograniczenie zakresu obowiązywalności ZK do odpowiednio zinterpretowanych kategorii świadomości i intencjonalności oraz potraktowanie tej zasady jako prawdopodobnej regularności wyższego rzędu (z klauzulą *ceteris paribus*).

## 8. QUALIA A ZAGADNIENIE KOMPATYBILNOŚCI OPISÓW

Przez „qualia” Autorka rozumie „tzw. drugie jakości czy jakości zmysłowe (np. smak, zapach, kolor) lub po prostu jakości naszych doznań, czyli własności doświadczenia zmysłowego” (s. 264). Zalicza do nich także jakości związane z odczuciem bólu, nastrojem radości lub smutku itp. Ponieważ doznania są zawsze świadome, dlatego problem *qualiów* dyskutowany jest w rozdziale poświęconym świadomości.<sup>22</sup> W ramach filozofii można wyróżnić trzy płaszczyzny badań dotyczących *qualiów*: (a) *ontologiczną* (czy i w jaki sposób istnieją *qualia*; co je konstytuuje?); (b) *epistemologiczną* (w jaki sposób poznajemy *qualia*?) oraz (c) *językową* (jak definiować lub/i opisywać *qualia*?). Za szczególnie doniosły U. Żegleń uznaje problem związany ze sposobem rozumienia pojęć obiektywności i subiektywności, za pomocą których charakteryzujemy *qualia*. Powstają tutaj następujące pytania: Jeśli *qualia* istnieją, to czy są obiektywne w sensie tradycyjnym (są własnościami rzeczy, które wywołują okre-

<sup>22</sup> Można mieć uzasadnione wątpliwości, czy nazwa „jakości doznaniowe” jest adekwatnym odpowiednikiem terminu „*qualia*”. Określenie „doznaniowe” zawęży zakres *qualiów* wyłącznie do jakości związanych z percepcją zmysłową. Tymczasem nawet podane przez Autorkę przykłady wskazują na szerszy zakres terminu „*qualia*”. Wydaje się, że lepszym odpowiednikiem jest nazwa „jakości przeżyciowe”. Mówiąc o *qualiach*, mamy na uwadze subiektywne stany jakościowe, które mogą, lecz nie muszą być związane z percepcją zmysłową (mogą nimi być również subiektywne przeżycia towarzyszące myśleniu, wyobrażaniu, rozwiązywaniu problemów). Warto również zauważyć, że mówiąc o jakościach doznaniowych, możemy mieć na uwadze dwie rzeczy: (a) samą jakość zmysłową, tak jak jest percypowana (np. zieleń lub szorstkość jako percepcyjne charakterystyki określonego obiektu); (b) sam sposób przeżywania towarzyszący określonej percepcji. W pierwszym wypadku akcentujemy aspekt „przedmiotowy” *qualiów*, w drugim zaś ich aspekt podmiotowy (subiektywny stan charakteryzowany przez to, „jak to jest mieć przeżycie typu x”). Autorka jest świadoma powyższej dystynkcji, o czym świadczy przypis 14 na stronie 272. Co więcej, wyróżnia kilka typów jakości doznaniowych oraz twierdzi, że z każdym typem stowarzyszona jest inna forma świadomości (s. 277).

ślone doznania), czy też w sensie osłabionym (*qualia* tylko reprezentują własności przysługujące rzeczom)? Czy subiektywność *qualiów* polega na tym, że są one cechami doznających podmiotów? Wydaje się, że niektóre rozumienia „obiektywności” i „subiektywności” nie muszą się wykluczać. Nie ma sprzeczności w przyjęciu, że *qualia* istnieją obiektywnie (nie są fikcją, wymysłem, iluzją), chociaż sposób ich istnienia jest subiektywny (pierwszoosobowy, związany z określonym podmiotem). Jedną z kluczowych dystynkcji polega na odróżnieniu problemu subiektywności *qualiów* (interpretowanych jako wewnętrzne stany określonego podmiotu) od kwestii możliwości ich obiektywnego (intersubiektywnego, naukowego) badania. Mielibyśmy w tym wypadku do czynienia z subiektywnością *qualiów* w sensie metafizycznym i epistemologicznym, z ich obiektywnością zaś w sensie metodologicznym<sup>23</sup>. Za równie doniosłe Autorka uznaje następujące problemy: Czy *qualia* mają charakter mentalny czy fizyczny (czy są w jakimś sensie redukowalne do fizycznych stanów mózgu)? Czy możliwa jest pełna charakterystyka *qualiów* na poziomie neuronalnym?<sup>24</sup>

Przed prezentacją własnego stanowiska U. Żegleń krótko odnosi się do pewnej wersji stanowiska obiektywistycznego w sprawie *qualiów*, którego broni F. Dretske. Jego zdaniem subiektywność jest po prostu wewnętrznym punktem widzenia, który przysługuje zarówno systemom naturalnym (człowiek, szympan, nietoperz, jaszczurka), jak i sztucznym (robot, teleskop, termostat). Na gruncie przyjmowanej przez Dretskego reprezentacjonistycznej teorii umysłu: (a) wszystkie zjawiska mentalne mają charakter reprezentacyjny, (b) reprezentacje można eksplikować w kategoriach pełnionej przez nie funkcji informacyjnej, która (c) daje się badać w sposób obiektywny. Jedną z definicji *qualiów* podaną przez Dretskego głosi, iż „*qualia* są dla systemu *S* sposobem, w jaki przedmiot ukazuje się fenomenalnie *S*-owi” (por. pełną wersję definicji podaną na s. 270), co w konsekwencji prowadzi do ich utożsamienia z własnościami przysługującymi rzeczom (s. 271).

Odnosząc się do propozycji Dretskego, Autorka zgadza się, że *qualia* można badać metodami obiektywnymi (intersubiektywnymi). Odrzuca zaś twierdzenie, że mo-

<sup>23</sup> Kwestie metodologiczne dotyczące możliwości obiektywnego (intersubiektywnego) badania subiektywnych jakości przeżyciowych są obecnie przedmiotem intensywnej dyskusji. Proponuje się wzbogacenie tradycyjnych metod introspekcyjnych o swoiste metody badawcze charakterystyczne dla heterofenomenologii (D. Dennett) i neurofenomenologii (F. Varela i współpracownicy). Por. M. Miłkowski, *Heterofenomenologia i introspekcja. O możliwości poznania przeżyć świadomych*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” R. II 2003 nr 4 (6), s. 111-129; F. Varela, *Neurophenomenology: A Methodological Remedy for the Hard Problem*, [w:] *Explaining Consciousness. The „Hard Problem”*, ed. J. Shear, Cambridge, Mass. 1997, The MIT Press, s. 337-357; A. Lutz, *Toward a Neurophenomenology as an Account of Generative Passages: A First Empirical Case Study*, „Phenomenology and the Cognitive Sciences” R. I 2002, s. 133-167. Artykuł Vareli (w przekładzie R. Poczobuta) ukaze się w antologii *Fenomenologia i nauki kognitywne*, red. T. Komendziński i S. Gallagher (w przygotowaniu).

<sup>24</sup> Negatywnej odpowiedzi na ostatnie pytanie udzielają między innymi D. Chalmers, F. Jackson, S. Kripke, Th. Nagel i J. Searle. Autorka nie wchodzi jednak w szczegóły tej dyskusji, która współcześnie przybrała bardzo wyrafinowaną postać.

gą one występować w systemie sztucznym. Subiektywne (zapodmiotowane) jakości są cechą świadomości wymagającej reprezentacji Ja, której pozbawione są systemy sztuczne (s. 267). Jednak analogicznie jak poprzednio, niedookreślony pozostaje zakres powyższego twierdzenia. Czy dotyczy ono aktualnie istniejących systemów sztucznych (tzn. dotychczas wytworzonych przez człowieka), czy też wszelkich możliwych systemów tego rodzaju? Jeśli chodzi o drugą ewentualność, to nie są znane żadne racje, które definitywnie wykluczałyby możliwość zbudowania systemu, który miałby reprezentację Ja, był świadomy fenomenalnie i miał subiektywne stany przeżyciowe.

Jakie warunki muszą być spełnione, aby system poznawczy doświadczał jakości (miał doznania zmysłowe w rodzaju widzenia zieleni)? Celowo upraszczając zagadnienie, Autorka wymienia cztery takie warunki: (a) musi istnieć odpowiednio mocny sygnał niosący określoną informację interpretowalną przez składniki systemu; (b) informacje muszą zostać zinterpretowane w systemie, stając się w ten sposób reprezentacjami własności doświadczanych przedmiotów; (c) dane wrażeniowe muszą zostać zsyntetyzowane w odpowiedni sposób; (d) system musi dysponować reprezentacją Ja, co jest warunkiem niezbędnym świadomości doznań (s. 272). Dopiero szczegółowa analiza wymienionych warunków może, zdaniem U. Żegleń, rozstrzygnąć kwestię fizykalizmu oraz spór redukcjonizm/antyredukcjonizm w odniesieniu do *qualiów*.<sup>25</sup>

Własne stanowisko w sprawie ontologicznego i epistemologicznego statusu jakości doznaniowych Autorka przedstawia na podstawie analizy doznania bólu. Kluczowe jest w tym wypadku odróżnienie neurobiologicznej i neurochemicznej podstawy (bazy realizacji) bólu od samego doznania mającego charakter świadomy. Neuro-biochemiczna analiza różnych odmian bólu jest niezwykle cenna z medycznego punktu widzenia, ponieważ wyjaśnia, jakie procesy oraz substancje chemiczne mają wpływ na wywołanie oraz uśmierzenie przeżycia bólu. W języku neuronauki można szczegółowo opisać, jakie wzorce neuronalne są aktywowane w rozmaitych stanach bólu. Można również wyjaśnić genezę oraz naturę wielu stanów opisywanych na poziomie psychologicznym<sup>26</sup>, takich jak lokalizacja bólu, kończyny fantomowe, trwanie oraz intensywność przeżyć, a także samą doznaniowość i subiektywność. Warunkiem możliwości uświadomienia stanu bólu przez doznający podmiot jest aktywacja specjalnych wzorców neuronowych odpowiedzialnych za reprezentację Ja (s. 280).

Żegleń wyraża przekonanie, że psychologiczny opis bólu można rozwinąć do postaci fenomenologicznej analizy ejdetycznej samego fenomenu świadomego doznania bólu. Rezygnując z tego typu badań (analiz), mielibyśmy do czynienia z istotnie niekompletną informacją na temat tego złożonego i wielopoziomowego zjawiska, którym jest ból. Eliminacja opisu psychologiczno-fenomenologicznego prowadziłaby do

<sup>25</sup> Krótka analiza wymienionych warunków znajduje się na stronach 272-277.

<sup>26</sup> Opis bólu na poziomie psychologicznym powinien uwzględniać następujące elementy: lokalizacja, trwanie, intensywność, dominacja nad innymi doznaniem, subiektywność, jakość doznania oraz uczucie towarzyszące (s. 278-279).

poznawczego zniekształcenia badanego zjawiska. Opis na poziomie neuronalnym wymaga uzupełnienia w postaci opisu na poziomie psychologiczno-fenomenologicznym i *vice versa*. Oba rodzaje opisów pozostają do siebie w relacji *kompatybilności*. Zastanawiając się nad możliwymi sposobami doprecyzowania pojęcia *kompatybilności* opisów, Autorka rozważa trzy definicje (s. 281-282):<sup>27</sup>

- (a) *Kompatybilność mocna* — Opis  $O_1$  jest kompatybilny w sensie mocnym z opisem  $O_2$  wtedy i tylko wtedy, gdy każdy predykat występujący w  $O_1$  da się zastąpić przez predykat występujący w  $O_2$ .
- (b) *Kompatybilność słaba* — Opis  $O_1$  jest kompatybilny w sensie słabym z opisem  $O_2$  wtedy i tylko wtedy, gdy każdy predykat występujący w  $O_1$  ma jakiś swój „odpowiednik” wśród predykatów występujących w opisie  $O_2$ .
- (c) *Kompatybilność słaba (częściowa)* — Opis  $O_1$  jest częściowo kompatybilny w sensie słabym z opisem  $O_2$  wtedy i tylko wtedy, gdy niektóre z predykatów występujących w  $O_1$  mają swoje „odpowiedniki” wśród predykatów występujących w opisie  $O_2$ .

Nietrudno zauważyć, że (a)-kompatybilność jest po prostu redukcją (przez definicyjne zastąpienie). Zdaniem U. Żegleń opisy występujące na gruncie neuronauki i psychologii nie spełniają tej definicji. Innymi słowy, istnieją predykaty psychologiczne niezastępowalne przez predykaty z języka neuronauki. Również (b)-kompatybilność nie zawsze jest spełniona, ponieważ pewne predykaty psychologiczne nie mają odpowiedników w języku neuronauki. Dopiero definicję (c)-kompatybilności Autorka uważa za zadowalającą.

Niestety zabrakło w książce analizy przykładów, które pokazywałyby dokładnie, które predykaty psychologiczne nie mają żadnych odpowiedników w języku neuronauki (pamiętajmy, że dyscypliny zaliczane do neuronauki znajdują się w okresie intensywnego rozwoju).<sup>28</sup> Być może obecnie trudno byłoby wskazać takie odpowiedniki dla niektórych predykatów/własności psychologicznych.<sup>29</sup> Jednak nie oznacza to,

<sup>27</sup> Autorka przyjmuje ważne (z ontologicznego i semantycznego punktu widzenia) chociaż kontrowersyjne założenie, iż predykat jest nazwą własności, na którą wskazuje w sposób jednoznaczny i transparentny, co pozwala przekładać (meta)dyskurs prowadzony w kategoriach predykatów na dyskurs przedmiotowy prowadzony w kategoriach własności.

<sup>28</sup> Wydaje się, że jest to pogląd niezgodny z bronionym przez Autorkę redukcjonizmem przyczynowym, a także z dyskutowaną w dalszym ciągu definicją własności wyższego rzędu. Jeśli każdy stan umysłowy (w tym świadomy) jest wygenerowany lub/i zrealizowany fizycznie, to musi mieć swój fizyczny korelat (realizator, odpowiednik). Dotyczy to wszystkich własności wyższych rzędów (nie tylko własności psychologicznych) i wynika z zasady superweniencji, którą intuicyjnie można sformułować w następujący sposób: dla każdej własności wyższego rzędu (w tym własności psychologicznej) istnieje współzmienna z nią własność neurofizyczna.

<sup>29</sup> Ujawnia się tutaj pewna asymetria dyskursu prowadzonego w kategoriach predykatów i dyskursu prowadzonego w kategoriach własności. Rzeczywiście (b)-kompatybilność nie jest spełniona dla predykatów należących do języków współczesnej psychologii i neuronauki. Jednak nie wynika

że takie odpowiedniki nie istnieją.<sup>30</sup> Tym bardziej, że Autorka nie widzi problemów ze wskazaniem odpowiednika na poziomie neuronowym dla tak „kłopotliwej własności”, jaką jest subiektywność (s. 282). I co najważniejsze: definiowanie *kompatybilności* za pomocą *relacji bycia odpowiednikiem* narażone jest na błąd *ignotum per ignotum*. Nie wiemy, jak rozumieć enigmatyczną relację bycia odpowiednikiem i czy jest to jedyna relacja, w jakiej własności (predykaty) z poziomu neuronalnego pozostają do własności (predykatów) z poziomu psychologicznego. Ideę (b)-(c)-kompatybilności mógłby przyjąć nawet kartezjański dualista substancji.

Interesujący jest natomiast sposób, w jaki Autorka definiuje pojęcie *własności wyższego rzędu*. Jest to własność superwenienna, która (a) ma swój realizator na poziomie fizycznym oraz (b) przysługuje jej taka charakterystyka *f*, która nie przysługuje realizującej ją własności subwenienną (s. 282). Zgodnie z podaną definicją, subiektywność jest psychologiczną własnością wyższego rzędu w stosunku do własności (stanów, procesów) neuronowych, ponieważ jest uwarunkowana przez procesy zachodzące w mózgu (nie mogłaby istnieć bez nich), a zarazem charakteryzuje ją pierwszoosobowa dostępność, która to cecha nie przysługuje żadnemu z jej fizycznych realizatorów. Używając innego żargonu, powiedzielibyśmy, że jest to ontologicznie nieredukowalna *własność emergentna* (tzn. własność, która nie podlega eliminacji ani identyfikacji z fizycznymi własnościami niższych rzędów).<sup>31</sup>

## 9. NIEREDUKOWALNOŚĆ ŚWIADOMOŚCI

W przekonaniu Autorki „nie można poważnie zajmować się filozofią umysłu ani epistemologią z pominięciem kategorii świadomości” (s. 283). Świadomość należy do kognitywnego uposażenia podmiotu poznającego: odgrywa istotną rolę w poznawaniu i działaniu. Znaczenie tej kategorii badawczej daleko wykracza poza zdroworoządkową psychologię i filozofię oraz sięga do różnych dyscyplin nauki (psychofizyka, neurobiologia, neuropsychologia, a także prawo i medycyna). Można powiedzieć, że rozwój nauki prowadzi do odrzucenia eliminatywizmu (stanowi argument na rzecz realności procesów świadomych). Autorka idzie jeszcze dalej, twierdząc, że „dzisiejszy rozwój nauki (szczególnie dyscyplin tworzących interdyscyplinarny zespół nauki kognitywnej) wymusza rewizję epistemologii filozoficznej, a z filozofii

stąd, że niespełniony jest jej odpowiednik dla własności. Wskazana asymetria ma ważne konsekwencje, jeśli chodzi o wyprowadzanie twierdzeń ontologicznych z twierdzeń dotyczących relacji między predykatami odpowiednich teorii.

<sup>30</sup> Zagadnienie neuronalnych korelatów świadomości jest współcześnie przedmiotem intensywnych i interdyscyplinarnych badań. Por. artykuły zebrane w antologii: *Neural Correlates of Consciousness: Empirical and Conceptual Issues*, ed. Th. Metzinger, Cambridge, Mass. 2000, MIT Press.

<sup>31</sup> Jednak i w tym wypadku Autorka nie wchodzi w szczegóły zawitej dyskusji na temat różnych pojęć emergencji, superwencji oraz poziomu ontologicznego (warstwy ontologicznej). Są to dyskusje, których uwzględnienie niewątpliwie miałoby wpływ na podniesienie analitycznych i merytorycznych walorów prezentowanych rozważań.



umysłu czyni atrakcyjną dyscyplinę badawczą” (s. 285). Główna teza, której U. Że-  
glen broni w tym kontekście, głosi, iż stanowisko ontologicznego antyredukcjonizmu  
można sformułować w kontekście naturalizmu. Oto jej komentarz:

Chcę tu bronić tezy, że w uzgodnieniu z podejściem naturalizmu metafizycznego, który do-  
puszcza kategorię świadomości w świecie, da się także obronić antyredukcjonizm w sensie  
ontologicznym. Twierdzę, że świadomość jest nieredukowalna ontologicznie, a neuronauka,  
jakkolwiek uprawniona do badania świadomości (dokładniej — procesów poznawczych rozpo-  
znawanych jako świadome) i stosująca procedury redukcyjne, nie daje pełnego i zadowalające-  
go filozoficznie ujęcia świadomości. Sądzę, że neuronauka kognitywna jest w stanie wyjaśnić  
mechanizmy leżące u podstaw świadomości, ale nie pokazuje wszystkich aspektów świadomo-  
ści, gdyż te wymagają uwzględnienia poziomu makrostrukturalnego, w którym przejawia się  
świadomość. A zatem neuronauka byłaby tylko w punkcie wyjścia badań dotyczących umysłu i  
świadomości (s. 285).

Za kluczowe w dyskusji problemu redukcji świadomości Autorka uznaje dwa pytania:  
(a) Czy analiza mikrostrukturalnej organizacji mózgu wystarcza do znalezienia *war-  
unków koniecznych i wystarczających* do realizacji świadomości? (b) W jaki sposób  
nieświadome procesy neuronalne tworzą fenomenalnie zunifikowaną całość, która  
stanowi o naszym świadomym poznaniu oraz niezwykle bogatym życiu psychicznym  
(problem syntezy)?

Ad (a). Do warunków koniecznych wygenerowania procesów świadomych Au-  
torka zalicza: (1) aktywację układów neuronów wokół centrum, którym jest kora móz-  
gowa oraz (2) istnienie odpowiedniej struktury neuronowej zapewniającej wystar-  
czającą liczbę połączeń międzyneuronalnych. Niewiadomo jednak, czy są to warunki  
konieczne istnienia świadomości ludzkiej, czy też świadomości jakiegokolwiek. Jeżeli  
mogą istnieć istoty świadome niemające mózgow biologicznych ani struktur neuro-  
nalnych, to wymienione warunki nie mogą być warunkami koniecznymi istnienia świa-  
domości w ogóle.<sup>32</sup> Z drugiej zaś strony zasadne jest pytanie, czy także warunków  
koniecznych istnienia mózgow nie należy zaliczyć do warunków koniecznych istnie-

<sup>32</sup> Zwolennicy słabszych wersji *AI* (o czym Autorka wspomina) przyjmują, że niebiologicznie  
wygenerowana świadomość jest możliwa, chociaż zapewne różniłaby się pod wieloma względami  
od świadomości wygenerowanej biologicznie. Zastanawiające jest, że pomimo tych różnic, których  
do końca jeszcze nawet nie znamy, w obu wypadkach mówi się po prostu o świadomości. Wydaje  
się, że niezbędne jest wprowadzenie różnych odmian, typów czy stopni świadomości. Nie jest to  
sugestia obca poglądom U. Żeglen, o czym świadczy następująca wypowiedź: „Sądzę, że z punktu  
widzenia epistemologii filozoficznej ważne jest wyróżnienie stopni czy form świadomości, tak aby  
odróżnić świadomość doznaniową (a nawet, tak jak podawałam wcześniej — różne jej formy) od  
świadomości występującej na wyższym poziomie, towarzyszącej myśleniu (posiadaniu przekonań),  
aż do świadomości refleksyjnej (samoświadomości)” (s. 292). Nasuwa się w tym miejscu pytanie,  
jaka jest skala możliwych zróżnicowań czy stopni świadomości? Czy nie należałoby również  
uwzględnić (w charakterze hipotezy empirycznej) jakiejś formy świadomości wygenerowanej przez  
struktury pozabiologiczne? Wyniki z zakresu *artificial life* i *artificial intelligence* wskazują na ko-  
niecność przedefiniowania pojęć, którymi posługiwaliśmy się przez stulecia (życie, umysł, świa-  
domość, poznanie).

nia świadomości. Oczywiście jest, że istnienie we wszechświecie świadomych organizmów nie jest możliwe bez obowiązywania odpowiednich praw przyrody, spełnienia określonych warunków początkowych, a także dokładnie dobranych wartości podstawowych stałych fizycznych i kosmologicznych. Nie wydaje się więc zasadne ograniczanie zbioru warunków koniecznych istnienia świadomości do dwóch wyżej wymienionych. Istoty świadome nie mogą istnieć w dowolnym środowisku kosmicznym. Ontologia umysłu i świadomości zakłada ontologię świata (w tym ontologię ewolucji).<sup>33</sup>

Jeszcze bardziej skomplikowana jest kwestia warunków wystarczających do zaistnienia świadomości. Autorka rozważa kilka propozycji odpowiedzi na to pytanie, które wskazują na: istnienie wyselekcjonowanej grupy neuronów, odpowiednią liczbę połączeń międzyneuralnych, odpowiedni mechanizm biologiczny, czynniki związane z miejscem realizacji procesów świadomych (kora mózgowa) oraz czasem aktywności neuronów (s. 288-297). W przekonaniu U. Żegleń przypuszczalnie żaden z wymienionych warunków (brany z osobna lub łącznie z pozostałymi) nie jest warunkiem wystarczającym. Najprawdopodobniej odpowiadają one tylko za pewne formy świadomości. Wydaje się, że nie dysponujemy po prostu wystarczająco szczegółową wiedzą empiryczną na temat faktycznych (oraz możliwych) mechanizmów, które doprowadziły do wygenerowania świadomości. Z drugiej zaś strony, jak pisze Autorka:

[...] trudno zaprzeczyć faktowi, że będąc w świecie fizycznym nasze procesy mózgowe w jakiś sposób generują procesy charakteryzowane przez nas jako świadome. Nasze uświadomione procesy widzenia, dotykania, mówienia, doznawania bólu, myślenia, posiadania przekonań, pragnień, poczucia własnego Ja są jakoś wytwarzane przez (fizyczne) procesy mózgowe i w świecie fizycznym te procesy fizyczne są warunkiem koniecznym zaistnienia stanów świadomych (przynajmniej jako ich realizatory i nośniki)<sup>34</sup> (s. 293-294).

Ad (b). Pomimo genetyczno-emergencyjnej zależności, świadomość charakteryzuje się przestrzenną wielowymiarowością, tzn. manifestuje się w różnych procesach, w które zaangażowane są odmienne funkcje realizowane w różnych obszarach mózgu — im bardziej złożony mózg, tym głębsza świadomość (s. 296). Procesy świadome tworzą wciąż zmieniające się kontinuum stanów, którym na poziomie mikrostrukturalnym odpowiada ciągle zmieniająca się konfiguracja połączeń międzyneuralnych. Filozofów od dawna zastanawiało to, w jaki sposób nieświadome procesy neuronalne tworzą fenomenalnie zunifikowaną całość. Dzięki czemu na makropoziomie świadomo-

<sup>33</sup> Por. R. Poczobut, *Ontologia umysłu — niemożliwa czy niezbędna?*, s. 206-207. Analizując problem warunków koniecznych istnienia świadomości, można powtórzyć niemal wszystko, co zawierają tzw. rozumowania antropiczne. Filozof jako filozof niewiele może powiedzieć na temat genezy świadomości oraz jej możliwych odmian. Musi w tym wypadku odwołać się do wyników badań empirycznych (zwłaszcza ewolucyjno-rozwojowych). Ich pominięcie może prowadzić do formułowania twierdzeń i teorii anachronicznych (w rodzaju dualizmu substancji).

<sup>34</sup> Należy zauważyć, że relacja *bycia realizatorem* oraz relacja *bycia nośnikiem* mają różne własności (nie tylko formalne). Relacja bycia nośnikiem jest relacją słabszą, ponieważ dopuszcza kontyngentny związek między jej argumentami. Por. R. Poczobut, *O wielorakiej realizacji ponownie* (w druku).

mość odznacza się charakterystyczną dla siebie jednością? Filozofowie określali tę zdolność mianem *syntezy*. Kant wyróżniał syntezę zmysłową (aistetyczną) i logiczną. Z syntezą mamy do czynienia nie tylko na poziomie spostrzegania i myślenia dyskursywnego, lecz także na wszystkich poziomach aktywności umysłowej. Podstawową cechą syntezy jest spontaniczność, definiowana przez Kanta jako (a) aktywne łączenie reprezentacji według kategorii umysłu; (b) dokonywanie kierowanych wolą aktów uwagi, abstrakcji, tworzenia pojęć itd.; (c) zdolność do przyczynowo nieuwarunkowanej samodeterminacji umysłu związanej z jego wewnętrzną celowością (s. 298-299).

Odnosząc się z pewnym dystansem do powyższych propozycji (s. 301), Autorka zwraca uwagę, iż z pozycji kognitywistyki problem syntezy ma swój odpowiednik w postaci tzw. problemu wiązania (*binding problem*), który polega na tym, w jaki sposób elementarne składniki tworzą całościową reprezentację (s. 299). Zakłada się, że jego rozwiązanie dostarczy opis integracyjnych mechanizmów działania mózgu. Neurobiolodzy proponują różne hipotezy wyjaśniające ów mechanizm. Tak zwana *hipoteza gnostyczna* wskazuje na istnienie klasy neuronów selektywnie pobudzanych przez zespół cech składających się na reprezentację bodźca. Słabością tego ujęcia jest konieczność tworzenia nowych gnostycznych komórek nerwowych dla każdego nowego bodźca, a także brak wystarczającej plastyczności. Współcześnie dominuje tzw. *hipoteza synchroniczna*, według której zespoły neuronów tworzące detektory cech (reagujące wybiórczo na daną cechę) są odpowiednio zsynchronizowane (niemal jednocześnie pobudzane). Scalanie cech odbywa się w tym wypadku przy istotnym udziale czynnika czasowego oraz z zachowaniem przestrzennej segregacji neuronów. Proces synchronizacji jest szczególnym przypadkiem procesów samoorganizujących się (s. 300-301).

Zagadnienie to jest oczywiście znacznie bardziej skomplikowane (por. prace przywoływane przez Autorkę w przypisach i w bibliografii). Generalny wniosek, jaki U. Żegleń wyprowadza z tej części rozważań głosi, że: (a) analiza wyników neuro nauki kognitywnej nie dostarcza argumentów na rzecz redukcji świadomości; (b) świadomość ukazana w swych wyższych formach może stanowić samodzielną i częściowo autonomiczną kategorię w badaniach filozoficznych; (c) interesująca poznawczo filozofia umysłu i świadomości nie powinna być aprioryczną demonstracją antynaturalizmu — należy ją uprawiać w szerokim kontekście badawczym, „wpisanym w dzisiejszy nurt naturalistyczny”, lecz „z uwzględnieniem nieznaturalizowanej epistemologii” (s. 302).

## 10. ZAKOŃCZENIE: „DIALEKTYKA” NATURALIZMU I ANTYNATURALIZMU

W podtytule *Filozofii umysłu* czytamy, że jest to „dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu”. Czym są naturalistyczne koncepcje umysłu? W jakim sensie stanowisko U. Żegleń można określić mianem „antynaturalistycznego” lub/i „naturalistycznego”? Oczywiście jest, że odpowiedź na oba pytania zależy od przyjętej defi-

nicji pojęcia naturalizmu. Kłopot polega na tym, że istnieje wiele sposobów rozumienia terminu „naturalizm” (mówi się m.in. o naturalizmie eksplanacyjnym, metodologicznym, epistemologicznym i metafizycznym). Jeśli przez „naturalistyczne teorie umysłu” rozumieć będziemy teorie empiryczne — spełniające wymogi nakładane na teorie naukowe lub pretendujące do ich spełnienia — budowane w ramach kognitywistyki obejmującej neuronauki oraz psychologię poznawczą, to dyskusja z nimi może mieć charakter wewnętrzny i polegać, na przykład, na próbie wykazania, że określona hipoteza empiryczna jest błędna z uwagi na takie-a-takie dane. Tego rodzaju dyskusji w *Filozofii umysłu* nie znajdziemy. Znajdziemy natomiast dyskusję z tezą filozoficzną (niebędącą składnikiem żadnej teorii empirycznej!), która głosi, że o umyśle i świadomości nie da się powiedzieć niczego wartościowego poznawczo oprócz tego, co mówią o nich teorie *stricte naukowe* (lub w mocniejszej wersji: że wszelkie potoczne lub/i filozoficzne pojęcia dotyczące umysłu i świadomości powinny zostać wyeliminowane jako nienaukowe i poznawczo defektywne). Jeśli w ten sposób sformułujemy tezę naturalizmu, to *Filozofia umysłu* od pierwszych do ostatnich stron jest książką o wyraźnie antynaturalistycznym profilu. Przy czym, co niezmiernie ważne, ów antynaturalizm został pomyślany i przeprowadzony — przynajmniej w zamierzeniu Autorki — w sposób spójny z dobrze potwierdzonymi wynikami nauk empirycznych.<sup>35</sup>

Jednak deklarowana zgodność pojęciowa (kompatybilność) z naturalistycznymi teoriami umysłu (lecz nie z naturalizmem filozoficznym, pojęciowo niemal nieodróżnialnym od scjentyzmu<sup>36</sup>) sprawia, że Czytelnicy mogą zinterpretować stanowisko U. Żegleń jako naturalizm nieco inaczej rozumiany. Naturalizm ten można określić mianem *naturalizmu emergencyjnego* (z uwagi na to, że umysł i świadomość są naturalnymi produktami ewolucji wszechświata, wygenerowanymi przez aktywność mózgow) lub *naturalizmu wielopoziomowego* (z uwagi na istnienie wielu niesprowadzalnych do siebie opisów umysłu i świadomości na gruncie nauki i filozofii). Niektórzy nie widzą sprzeczności w pojęciu nieredukcyjnego naturalizmu lub nieredukcyjnego fizykalizmu, o ile odpowiednio zdefiniuje się terminy występujące w nazwach wyrażających te pojęcia. Sprawa komplikuje się tym bardziej, że U. Żegleń

<sup>35</sup> Ten antynaturalizm (metodologiczny) można rozumieć słabo lub mocno. Zgodnie z interpretacją słabą, niektóre poznawczo wartościowe opisy świadomych procesów umysłowych nie są składnikami żadnej obecnie istniejącej teorii naukowej. Zgodnie zaś z interpretacją mocną, niektóre poznawczo wartościowe opisy świadomych procesów umysłowych nigdy nie będą składnikami żadnej teorii naukowej. Nietrudno zauważyć, że drugie twierdzenie jest bardzo trudne do uzasadnienia. Nie możemy apriorycznie ustalić granicy, której nauka nigdy nie przekroczy. Owa granica, jak uczy historia nauki, jest „stale zmienna”.

<sup>36</sup> Z analitycznego punktu widzenia interesujące byłoby zestawienie i porównanie funkcjonujących znaczeń terminów „naturalizm” i „scjentyzm”. *Prima facie* przynajmniej niektóre spośród nich pokrywają się. To samo, w przekonaniu autora tych słów, można powiedzieć o relacjach między różnymi znaczeniami „redukcji” i „naturalizacji”. Z tą różnicą, że współczesne dyskusje na temat redukcji prowadzi się na znacznie wyższym poziomie analitycznym i merytorycznym. Istnieją różne wyrafinowane modele redukcji. Nie ma natomiast równie dopracowanych modeli naturalizacji.

opowiada się w teorii umysłu i świadomości za redukcjonizmem kauzalnym, argumentując jednocześnie przeciwko redukcjonizmowi ontologicznemu. *Prima facie* nie ma tu żadnej sprzeczności, podobnie jak nie ma jej między bronionym przez Autorkę redukcjonizmem kauzalnym i emergentystycznym dualizmem własności (nie każda wersja emergentyzmu jest negacją redukcjonizmu i *vice versa*).

Dopuszczalne wydaje się również określenie stanowiska Autorki mianem *naturalizmu wewnętrznego*<sup>37</sup>. Naturalista wewnętrzny przyjmuje, że procesy umysłowe są naturalnym, emergentnym produktem ewolucji wszechświata (być może dającym się z pewnym przybliżeniem odtworzyć w ramach *artificial intelligence*), adekwatnie opisywalnym na gruncie języków teorii wyższych rzędów (w stosunku do języka fizyki). Innymi słowy, zdaniem naturalisty wewnętrznego, powstanie umysłu i świadomości nie wymaga odwołania się do żadnych czynników pozanaturalnych. Mówiąc nieco metaforycznie: wszystkie „składniki” lub wszelkie „tworzywo” niezbędne do wygenerowania świadomych umysłów należy do *naturalnych* zasobów Wszechświata. Jednak jest to naturalizm (tylko) *wewnętrzny*, ponieważ pytanie o genezę Natury pozostaje otwarte.

---

<sup>37</sup> Analogia z Putnamowskim realizmem wewnętrznym jest w tym wypadku raczej werbalna. Naturalizm wewnętrzny jest odmianą naturalizmu ontologicznego. Sam termin pochodzi od autora niniejszego tekstu.