

Ks. Bogusław Wójcik
Instytut Teologiczny, Tarnów

MONISTYCZNA INTERPRETACJA GENEZY ŚWIADOMOŚCI W UJĘCIU D.C. DENNETTA (CZ. 1)*

WSTĘP

Problem świadomości pojawia się bardzo często jako przedmiot współczesnych filozoficznych kontrowersji. Uważa się go za coś „przytłaczającego”¹ lub wprawiającego w zdumienie ze względu na to, że ewolucyjnie powstałe systemy nerwowe są przyczynami „podmiotowo świadomych stanów” i je podtrzymują.² Podstawową kwestią staje się wtedy wykazanie iluzoryczności kartezjańskich intuicji i szukanie odpowiedzi na pytanie: „jak umysły mogą być częścią fundamentalnie fizycznej rzeczywistości?”³ Proponowane rozwiązania pochodzą przede wszystkim od materialistów, którzy chcą świadomość „naturalizować”. Dualiści, przeciwstawiający się podobnym redukcjom świadomości do poziomu fizycznych zjawisk, stanowią zdecydowaną mniejszość w kręgu współczesnych filozofów umysłu.

Wśród demistyfikatorów świadomości, należących do pierwszej z wymienionych grup, wyróżnia się Daniel C. Dennett. Punktem wyjściowym jego poszukiwań stało się spostrzeżenie, że kartezjański dualizm funkcjonuje nadal nie tylko w świadomości zwykłych ludzi, ale i naukowców, a obecność Kartezjańskiego Teatru „prześladuje” nas nawet po jego zdemaskowaniu.⁴ Sytuacja ta zmobilizowała Dennetta do przewyciężenia obowiązującego paradygmatu.

Prezentowany artykuł jest analizą rozwiązań, które Dennett zamieścił w swojej ostatniej książce *Consciousness Explained* (1991). W opinii jej autora jest ona podsumowaniem jego wcześniejszych prac związanych z jednym

* Artykuł stanowi pierwszą część pracy licencjackiej, napisanej pod kierunkiem ks. bpa prof. dra hab. Józefa Życińskiego na Wydziale Filozoficznym PAT w Krakowie w 1995 r.

¹ Por. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa: Wydawnictwo SPACJA – Fundacja ALETHEIA 1994, s. 38.

² J.R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1992, s. 123.

S. Shoemaker, *The Mind-Body Problem*, w: R. Warner, T. Szubka (eds.), *The Mind-Body Problem. A Guide to the Current Debate*, Oxford, UK, Cambridge, USA, Blackwell 1994, s. 55.

⁴ D.C. Dennett, *Consciousness Explained*, London: Penguin Books 1993, s. 107

z najważniejszych dla filozofii umysłu zagadnień – świadomości. Wypracowanie właściwej koncepcji zjawiska świadomości nie jest jednak możliwe bez analizy drugiego podstawowego zagadnienia – treściowej zawartości lub inaczej intencjonalności.⁵ Relacje pomiędzy tymi zagadnieniami zaznaczają się w istotny sposób w Dennettowskim stanowisku, dlatego będą niejednokrotnie później przywoływane.

Struktura *Consciousness Explained* znajduje swoje odbicie w układzie treści niniejszej pracy. Po zarysie czynników warunkujących możliwość przewyciężenia standardowych rozwiązań zagadnienia świadomości (rozdział I), nastąpi przedstawienie filozoficznych rozwiązań Dennetta w kontekście przyjętej przez niego metodologii (rozdział II). W następnym numerze *Tarnowskich Studiów Teologicznych* ukaże się druga część artykułu wskazująca na redukcjonizm jako wynik przeprowadzonych przez Dennetta analiz (rozdział III).

Do najistotniejszych konkluzji, których dostarcza analiza przytaczanych przez Dennetta argumentów, należy zaliczyć wnioski dotyczące zastosowanej metodologii. Uprawomocnieniem wprowadzanych przez Dennetta twierdzeń o doniosłości naukowej i filozoficznej są bowiem zarówno formalne odniesienia do dekonstrukcjonizmu J. Derridy i postmodernizmu związanego z myślą J.F. Lyotarda, jak i zastąpienie uzasadniania proponowanych tez atrakcyjnymi metaforami i błyskotliwymi porównaniami.⁶ Sprawia to, że analizy Dennetta dostarczają nie tylko wielu najnowszych argumentów bazujących na naukowych odkryciach, ale łączone są z modnymi postmodernistycznymi uproszczeniami.

Istotnie zaznacza się również niespójność, która przyczyniła się do braku zwartej teorii jako wyniku Dennettowskiego procesu zastępowania starych modeli nowymi.⁷ Umieszczając świadomość w Ośrodku Grawitacji Narracyjnej, Dennett redukuje ją do poziomu języka. Jesteśmy świadomi tego, co możemy powiedzieć o instrukcji płynących z centrum mowy. W umyśle, rozłożonym na współdziałające systemy homunkulusów o coraz niższych strukturach,⁸ nie otrzymujemy dostępu do zawartości treściowej. „Raczej nasze werbalne i inne umysłowe władze mają dojsście do tych treściowych zawartości ze względu na sposób, w jaki jesteśmy zbudowani, i to dojsście jest najdokładniej świadomością”⁹

Proponowanym przez Dennetta skrajnym rozwiązaniem muszą towarzyszyć przeciwstawne opinie. Jego tezy określa się jako „prowokacyjne i kontrowersyjne”,¹⁰ bądź twierdzi się, że dla filozofii umysłu mają wielką wagę, będą rozważane przez kolejne lata, a choć nie zawsze poprawne, to jednak „są bliskie bycia

⁵ Por. Dennett, *Dennett, Daniel C.*, w: S. Guttenplan (ed.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Oxford: Blackwell 1994, s. 236.

⁶ Por. J. Życiński, *Świadomość wyjaśniona?* Znak 1995 nr 3 s. 119.

⁷ Por. Dennett, *Consciousness Explained*, s. 455.

⁸ Por. K. Sterelny, *An Introduction*, w: *The Representational Theory of Mind*, Oxford: Basil Blackwell 1990, s. 14-16.

⁹ J. Haugeland, *Artificial Intelligence. The Very Idea*, Cambridge, Mass., London: The MIT Press 1993, s. 38.

¹⁰ Sterelny, jw. s. 14.

prawdą”¹¹ Niniejszy artykuł wskazuje na to, że pomimo funkcjonalistycznego ujęcia semiotyczny materializm Dennetta pozostaje skrajnym monizmem. Dennettowskie stwierdzenia o zabarwieniu redukcjonistycznym można by, co prawda, tłumaczyć próbą wykorzystania redukcjonizmu metodologicznego w uzyskaniu wartościowych rozstrzygnięć, gdy rozumienie zjawiska świadomości i relacji umysł – ciało pozostawia wciąż wiele pytań bez odpowiedzi.¹² Przyjmowany przez Dennetta monizm merytorycznie jednak nie jest stanowiskiem uzasadnionym przez argumenty pochodzące z AI (Artificial Intelligence) lub CS (Cognitive Science) lecz artykułem wiary.

I. PERSPEKTYWA PRZEZWYCIEŻENIA STANDARDOWEGO KARTEZJAŃSKIEGO MODELU PSYCHIKI

1 Kartezjański Teatr

W poszukiwaniach formuły orientującej w sytuacji filozofii drugiej połowy XX w., jako kryterium klasyfikacji może posłużyć stosunek do centralnych tez dorobku R. Descartesa. Taki wyznacznik klasyfikacji różnych nurtów współczesnej filozoficznej myśli przyjmuje m.in. A. Gawroński. Kartezjańskie *cogito* w jego ujęciu jest swoistym punktem odniesienia, który pozwala na wyróżnienie dwóch stanowisk: nawiązującego do dualistycznej wizji Descartesa stanowiska filozofii podmiotu i zrywającego z tą tradycją stanowiska filozofii modyfikowanej „w imię różnie pojętego realizmu”¹³ W pierwszej grupie tego ogólnego podziału znalazłyby się takie filozoficzne nurty jak fenomenologia, egzystencjalizm i hermeneutyka, w drugiej: filozofia analityczna, filozofia lingwistyczna, neotomizm, neoarystotelizm i filozofia zdrowego rozsądku. Filozofowie należący do formacji kartezjańskiej zgadzają się, że: (1) umysł jest oddzielony od materii i (2) mamy do czynienia przynajmniej z teoretycznym problemem, jak ludzkie podmioty mogą poznawać „zewnętrzne” istnienie obiektów fizycznych.¹⁴

Granica podziału w zarysowanej perspektywie przebiega w związku z zasadniczym problemem teorii świadomości.¹⁵ Kartezjański punkt wyjścia zawarty w formule *cogito, ergo sum* tradycyjnie określany jest mianem „punktu zwrotnego w filozofii” Jest to punkt o tyle interesujący, że wprowadził on wyraźny podział na zwolenników i przeciwników kartezjańskiego dualizmu.¹⁶ Dualistyczne rozumienie natury człowieka, jak zauważa A. Siemianowski, było pochopnie wprowadzonym wnioskiem z podstawowej zasady dotyczącej poznania „najpierwszego i najpewniejszego” Kartezjańskie *cogito* stwierdzające istnienie podmiotu

¹¹ S.P. Stich, *Dennett on Intentional System*, w: W.G. Lycan (ed.) *Mind and Cognition*, Oxford, UK, Cambridge, USA, Blackwell 1990, s. 167

¹² Por. B. Kiely, *The Problem of Conscious Activities*, w: *The Mind-Body Problem*, s. 144n.

¹³ A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa*, Warszawa 1984, s. 255.

¹⁴ Por. Lycan, jw. s. 3.

¹⁵ Por. Gawroński, jw. s. 258.

¹⁶ Por. A. Siemianowski, *Człowiek i prawda*, Poznań: W Drodze 1986, s. 109.

przeżywającego poznanie jest „skróconym opisem istoty świadomości”¹⁷ Tam, gdzie nie ma podmiotu świadomości, nie może być i świadomych przeżyć. Z kartezjańskiej formuły nie wynika, jaka jest jednak natura tego podmiotu, choć może stać się ona podstawą dla takich rozważań. Skąd zatem wzięty się dualistyczne interpretacje, *res cogitans* i *res extensa*? Gawroński dostrzega źródła tego dualizmu nie tyle w zbieżnych poglądach kilku wybitnych myślicieli, co w pewnym odwiecznym „niepokoju człowieka, któremu dawał jakieś ukojenie”¹⁸ Podział na dwie niezależne substancje, ciało i utożsamioną z duszą świadomość, miał być w takim ujęciu formą ucieczki przed przemijaniem i śmiercią.¹⁹

Po takiej dychotomizacji człowieka jego życie zaczęło biec dwoma torami, specyficznymi dla dwóch niezależnych substancji. „Życie zewnętrzne”, jak stwierdza Gawroński, obejmowało to wszystko, co było poza człowiekiem, natomiast „życie wewnętrzne” było bądź niezależne od pierwszego, bądź jego wierną repliką.²⁰ W ten sposób znaleźliśmy się w Kartezjańskim Teatrze, gdzie widzom jest podmiot, niezależny, niepowtarzalny „ja”, a scenę tworzą wydarzenia docierające do tego „ja” z jego wnętrza, bądź z zewnątrz. Gawroński mówi tu nawet o dwóch scenach dwóch teatrów, na których rozgrywa się synchronicznie życie człowieka. Scenę zewnętrzną tworzy obserwowany zmysłami świat, zaś istotą sceny wewnętrznej jest to, że każdy tylko sam ma do niej dostęp.²¹ Zwolennicy formacji kartezjańskiej uważają ponadto, że wydarzenia ze sceny wewnętrznej są niezależne od tych ze sceny zewnętrznej, choć sytuacja ta jest nieodwracalna. Prowadzi to do określonych konsekwencji metafizycznych i epistemologicznych, wśród których wybijają się teoria o dwóch niezależnych substancjach i przekonanie o nieomyślności i bezpośredniości obserwacji ze sceny wewnętrznej.²² Tym samym ludzkie podmioty zostają zanurzone w „ruchomym teatrze umysłu” choć istnieją sposoby wywnioskowania tego, co dzieje się na zewnątrz teatru.²³

Duchowo-cielesna jedność jednostki ludzkiej wyrażona w systemach Arystotelesa czy św. Tomasza z Akwinu została w ten sposób zastąpiona nowym mitem podwójnego życia psychicznego i fizycznego. Ciało i umysł koegzystują ze sobą w ciągu życia, ale „po śmierci ciała umysł zdolny jest nadal istnieć i funkcjonować”²⁴ Pojawiają się tym samym dwie historie człowieka: jedna jawna, a druga skryta. Jak zauważa G. Ryle, wraz z modelem o dwóch światach fizycznym i umysłowym powstała kwestia docierania do tego drugiego. W ten sposób ugruntowała się w powszechnym przekonaniu teoria o podwójnym „uprzywilejowanym dostępie” Umysł prezentowany jest w niej jako wewnętrzny teatr, w którym

¹⁷ Tamże s. 110.

¹⁸ G a w r o ń s k i, jw. s. 261.

¹⁹ Tamże s. 261n.

²⁰ Por. tamże s. 260.

²¹ Por. tamże s. 260.

Por. tamże s. 259-63.

²³ Por. L y c a n, jw. s. 3.

²⁴ G. R y l e, *Czym jest umysł*, Warszawa: PWN 1970, s. 41.

świadomość wraz z introspekcją odkrywają to, co się rozgrywa na jego scenie.²⁵ W przypadku zaś ludzkiego umysłu nie chodzi o „odrębą scenę, na której dzieją się wypadki noszące jakieś specyficzne piętno, ale o pewien sposób uporządkowania wypadków składających się na jeden życiorys”²⁶ Już więc samo postawienie problemu w pytaniu o relacje między człowiekiem a umysłem, czy ciałem a umysłem, jest zdaniem Ryle’a błędem.

Wprowadzając dwie kategorie ontologiczne: istnienie fizyczne i istnienie w umyśle (psychiczne), Descartes popełnił pomyłkę kategorialną, zaszeregowując przejawy życia psychicznego do innej niż powinien kategorii.²⁷ Ryle postuluje w takiej sytuacji usunięcie przeciwstawienia ducha materii, lecz chce uniknąć jednocześnie redukcji w jednym lub drugim kierunku.²⁸

Kartezjański Teatr jest miejscem, gdzie „to wszystko przebywa razem”; zdaniem Descartesa to materialny punkt, szyszynka mózgowa. Właśnie w niej następuje mózgowy podział, w którym przybywające bodźce są oddzielane od porządku prezentacji. To, co się dzieje w tym teatrze, jest równocześnie tym, czego świadomy jest człowiek. Jak zauważa Dennett, Kartezjański Teatr jest metaforycznym obrazem, który ma uzmysłwić, jak doświadczenie świadomości jest umiejscowione w mózgu.²⁹ Chociaż nie udowodniony naukowo i wątpliwy metafizycznie, wprowadzając dziwną kategorię obiektywnej subiektywności, pozostaje dla nas wygodnym obrazem.³⁰ Tylko mocne zakotwiczenie w empirycznej nauce alternatywnego modelu umożliwi eliminację Kartezjańskiego Teatru, będącego efektem różnych poznawczych iluzji, i jest to jeden z celów, które Dennett sobie stawia.³¹

Wprowadzony przez Descartesa obraz relacji między ludzkim umysłem a ciałem wprowadził niemałe zamieszanie w filozofii, które trwa po dziś dzień.³² Szczególnie na krytykę wystawiony jest argument Descartesa, że umysł jest niezależny od ciała.³³ H.L. Dreyfus i S.E. Dreyfus wyrażają również wątpliwości co do trafności określenia umysłu jako substancji nie istniejącej w przestrzeni, a więc są niemożliwe do wyjaśnienia w kategoriach materializmu.³⁴ Jednak jak zauważa N. Malcolm, nawet jeżeli rozumowanie Descartesa jest „chore” a żaden z jego argumentów nie jest wystarczający, by udowodnić dualizm, nie deprecjonuje to samego dualizmu. Istnieje bowiem wiele zdroworozsądkowych faktów wskazujących

²⁵ Por. tamże s. 254.

²⁶ Tamże s. 273.

²⁷ Tamże s. 48.

²⁸ Tamże s. 58.

²⁹ Por. Dennett, *Consciousness Explained*, s. 107

³⁰ Tamże s. 132.

³¹ Tamże s. 227 i 431.

Por. N. Malcolm, *Problems of Mind*. New York, Evanston, San Francisco, London: Harper Torchbooks. Harper & Row. Publishers 1971, s. 1

³³ Por. G. Graham, *Philosophy of Mind. An Introduction*, Oxford, UK. Cambridge, USA. Blackwell 1993, s. 19.

³⁴ Por. H.L. Dreyfus, S.E. Dreyfus, T. Athanasion, *Mind Over Machine. The Power of Human Intuition and Expertise in the Era of the Computer*, New York: The Free Press, A Division of Macmillan, Inc. 1986, s. 59.

na niezależność umysłu od ciała, ludzie bowiem myślą, podejmują decyzje, czują i nie są znane jakieś fizyczne zjawiska, które mogłyby z nimi korespondować.³⁵ Nie bez znaczenia jest tutaj również dominująca tradycja, że ludzki umysł, jaźń lub też dusza nie są zależne w swojej istotnej naturze od fizycznego świata.³⁶ Użyteczne byłoby pokazanie, co właściwie Descartes rozumie przez separację umysłu i ciała. Utrzymuje bowiem, że w aktualnym fakcie ludzki byt jest „nieskończonym zjednoczeniem” ciała i umysłu. Konkludując te rozważania, Malcolm stwierdza, że być może chodzi tutaj o pojęciową możliwość oddzielenia. Dla filozofii zainteresowanej zarówno tym, co aktualne, jak i tym, co możliwe, implikacje takich możliwości, przy założeniu, że są genialne, mają niewyobrażalne znaczenie.³⁷

Atrakcyjne dla nas założenia Descartesa, J. Locke’a, D. Hume’a uznające, że osiągnięcie adekwatności z rzeczywistością wymaga posiadania pojęcia, które stanowi pewny jej obraz lub kopię w umyśle, czynią nas bezkrytycznymi widzami w Kartezjańskim Teatrze. Malcolm stwierdza jednak, że taka postawa nie rozwiązuje problemu, nie dostarczając odpowiedzi na pytanie: „jak jestem”³⁸

Solipsyzm utrzymujący, że „jestem tylko umysłem, zaś wszystkie myśli i doświadczenia są jedynie moimi doświadczeniami i myślami”,³⁹ jako następstwo pojęciowej przepaści między umysłowością a fizycznością oraz naukowy materializm, według założeń którego wszystko w świecie składa się z ostatecznych istnień fizyki i jest rządzone przez prawa fizyki, wyznaczają granice ciągle otwartej dyskusji nad naturą ludzkiego psychizmu.

2. Filozoficzne poszukiwania porozumienia w kwestii modelu ludzkiej psychiki

Kartezjański dualizm, określany przez Ryle’a jako „duch w maszynie”, jest niezależny od tego, czy miał wielkie poparcie wśród filozofów i naukowców, czy też nie traci go coraz bardziej obecnie.⁴⁰ Duży wpływ na taką sytuację miał rozwój nauki z jej „trzecioosobową” perspektywą do wszystkiego, co spowodowało odrzucenie tradycyjnej pierwszoosobowej perspektywy w zastosowaniu naukowym lub metafizyce.⁴¹

Celowe jest więc podjęcie kwestii współczesnych interpretacji zagadnienia umysł – ciało. Próbę takiej systematyzacji przedstawił w swojej książce *The Mind Matters* D. Hodgson. Jest ona tym bardziej interesująca, że Hodgson kierował się pewnymi istotnymi dla tej pracy założeniami. W proponowanym ujęciu Hodgsona, wśród jego najważniejszych popularyzatorów wraz z J.P. Changeaux, M. Bodenem i D.R. Hofstadterem wymieniony jest Dennett. Cechuje się ono tzw. naukowym

Por. Malcolm, jw. s. 5.

³⁶ Tamże s. 12.

³⁷ Por. tamże s. 5n.

³⁸ Por. tamże s. 43.

³⁹ Tamże s. 23.

⁴⁰ Por. D. Hodgson, *The Mind Matters. Consciousness and Choice in a Quantum World*. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press 1991, s. 63.

⁴¹ Por. Lycan, jw. s. 3.

podejściem do związku przyczynowego i determinizmu oraz redukcjonistycznym punktem widzenia, eliminującym tajemnicze byty (czarownice, duchy, a teraz umysły).⁴² Ten rozległy mechanistyczny wzorzec wspierany przez klasyczną fizykę zakłada: (1) identyczność między zdarzeniami fizycznymi i umysłowymi, (2) zamkniętość świata fizycznego (obowiązują w nim ściśle prawa fizyki), (3) systematyczność korelacji między zdarzeniami fizycznymi i umysłowymi.⁴³

a. Filozofia a porozumienie

Filozofia dostarcza nam największych rozbieżności w kwestii relacji między umysłem a światem materialnym. W ujęciu Hodgsona, nie ma miejsca na szczegółową prezentację takich kierunków jak behawioryzm, czy fizykalizm (lub materializm). Istotnym poglądem jest natomiast funkcjonalizm i to w podejściu Dennetta, według którego zdarzenia umysłowe mogą być zidentyfikowane ze zdarzeniami fizycznymi nie przez posiadanie fizycznie czegoś wspólnego, lecz w jakiś inny sposób przez posiadanie przyczynowych lub funkcjonalnych ról.⁴⁴

Jednym z wcześniejszych obrońców takiego podejścia był H. Putnam, który – jak wielu innych – wykorzystał analogię komputera. Działania maszyny liczącej nie tłumaczy fizyka i chemia, lecz program, który jest realizowany w szczególnej fizyce i chemii. Program nie jest fizyczną ani chemiczną właściwością maszyny. Podobnie „psychologiczne właściwości ludzkich istot nie są ich fizycznymi i chemicznymi właściwościami, chociaż mogą być przez nie zrealizowane”⁴⁵ W artykule *Philosophy and Our Mental Life* Putnam wprowadził ideę funkcjonalnego izomorfizmu.⁴⁶ Zgodnie z nią dwa systemy mogą mieć zupełnie inną budowę, a być funkcjonalnie izomorficzne, np. komputer zbudowany z elektronicznych części i komputer zrobiony z kół zębatych.⁴⁷ W ten sposób, jak stwierdza Hodgson, w dwóch różnych systemach takich, jak ludzki mózg i komputer, w każdym przypadku fizyczne stany lub zdarzenia mogą podobnie ukonstytuować, np. „myślenie o następnym wakacjach”, pomimo fizycznego zróżnicowania systemów. Przy czym Putnam stwierdza, że nie oznacza to redukcji ludzkich stanów takich, jak przekonania, pragnienia do wyjaśnienia w terminach fizycznych stanów i zdarzeń, które mogą w ogóle nie dawać wyjaśnienia.⁴⁸ W.G. Lycan stwierdza, że o ile teoria identyczności typu mogłaby mieć formę „być w umysłowym stanie typu M, oznacza być w neurofizjologicznym stanie typu N”, to „maszynowy funkcjonalizm” Putnama można by zapisać „być w stanie M, to być w jakimś fizjologicznym stanie lub innym, który pełni rolę R w stosownym programie komputerowym”⁴⁹

⁴² Por. H o d g s o n, jw. s. 90.

⁴³ Por. tamże s. 64n.

⁴⁴ Por. tamże s. 66 i D e n n e t t, *Brainstorms*, Brighton: Harvester Press 1978, s. XIV-XIX.

⁴⁵ Por. H o d g s o n, jw. s. 66 i H. P u t n a m, *Mind, Language and Reality*, Cambridge: University Press 1975, s. XIII.

⁴⁶ Por. P u t n a m, jw. s. 291-303.

⁴⁷ Por. tamże s. 291n.

⁴⁸ Por. tamże s. 67

⁴⁹ Por. L y c a n, jw. s. 7n.

Kolejnym przedstawicielem funkcjonalizmu jest Dennett, który wyodrębnił trzy gałęzie fizykalizmu.

(1) *Teoria identyczności typu*, według której każde umysłowe zdarzenie jest identyczne z fizycznym zdarzeniem w mózgu. W przypadku posiadania jakiegoś wspólnego umysłowego przekonania (np. śnieg jest biały), dzieje się to na mocy posiadania czegoś fizycznie wspólnego.

(2) *Funkcjonalizm maszyny Turinga*. Według tej wersji, gdy dwie osoby mają coś umysłowo wspólnego, „muszą być w «funkcjonalnym» warunku lub stanie możliwym do określenia w najbardziej ogólnym języku”⁵⁰

(3) Ponieważ poprzednie dwie wersje są zbyt silne Dennett opowiada się za *intencjonalizmem typu*. W tym ujęciu „każde umysłowe zdarzenie jest pewnym funkcjonalnym, fizycznym lub innym zdarzeniem, a typy nie są zakryte przez żaden redukcjonistyczny język, lecz przez uformowanie prawdziwych wyrażen, których zwyczajnie używamy”⁵¹ Takie uformowanie jest konieczne ponieważ nasze „umysłowe idiomy” (myśli, przekonania, pragnienia, bóle, wrażenia, marzenia, doświadczenia) wiążą się z pojęciowymi niezręcznościami i niespójnościami różnego typu. Dennett tłumaczy, że mamy do czynienia z systemami intencjonalnymi, jeżeli przynajmniej co jakiś czas ich zachowanie może zostać wyjaśnione przez zmianę w odniesieniu opisów do systemu przekonań i pragnień. Ideę swojego intencjonalnego systemu opisuje Dennett, ilustrując ją przy pomocy grającego w szachy komputera. Aby zrozumieć zachowanie i przewidzieć ruchy komputera można wykorzystać trzy ustawienia: (1) *design stance* uwzględnia ono funkcjonalne zaprogramowanie systemu na bazie jego fizycznej budowy, (2) *physical stance*, które w określonym obiekcie w danym stanie wykorzystuje zastosowanie fizycznych praw, (3) *intentional stance* opisuje posiadanie pewnych informacji i przypuszczeń, które są ukierunkowane na pewne cele i tym samym stają się podstawą działań możliwie najbardziej rozumowych i właściwych.⁵² Jak więc konkluduje Dennett, niezależnie, czy komputer jest świadomy czy nie, niektóre komputery są systemami intencjonalnymi, gdyż można z powodzeniem przewidzieć ich zachowanie, wykorzystując do tego *intentional stance*. Zdaniem Hodgsona jest to próba utożsamienia typów umysłowych zdarzeń i stanów z czymś podobnym do *intentional stance*. Ta identyfikacja nie dokonuje się przez odniesienie do fizycznych stanów i operacji organizmu (jak utrzymuje m.in. Putnam), ani przez odniesienie do niższego poziomu funkcjonalnej struktury organizmu. Może natomiast nastąpić przez „różne funkcjonalne stany i zdarzenia czegokolwiek, co jest podstawowym kodem wykorzystywanym przez mózg”⁵³ Jest to zatem poszukiwanie kryteriów, przy pomocy których umysłowe zdarzenia i stany mogłyby być zidentyfikowane lub ujęte w terminach fizycznych zdarzeń.

⁵⁰ Por. H o d g s o n, jw. s. 68.

⁵¹ Tamże s. 68.

⁵² Por. D e n n e t t, *Brainstorms*, s. 237n.

⁵³ H o d g s o n, jw. s. 69.

Jak zauważa S.P. Stich, podstawowym celem teorii Dennetta jest pogodzenie dwóch naszych wizji siebie samych: (1) jako czynników odpowiedzialnych, wolnych i rozumowych oraz (2) jako „skomplikowanych części fizycznego świata nauki”⁵⁴

Pewne niedoskonałości w ogólnym podejściu do funkcjonalizmu dostrzega S. Shoemaker. Daje on bowiem satysfakcjonujące tłumaczenie takich umysłowych stanów jak przekonania i pragnienia, lecz równocześnie pojawiają się nieadekwatności w relacjonowaniu qualiów (jakościowych umysłowych stanów – *qualitative mental states*), wrażeń bólu, wzrokowych wrażeń kolorów itp.⁵⁵ Shoemaker zwraca szczególnie uwagę na dwa problemy: odwrócone widmo i brak qualiów.⁵⁶ Oczywiście sprawą jest to, że podmiotowe wrażenia koloru mogą być u różnych osób zupełnie różne. Prawdopodobna jest również sytuacja, w której dwa umysłowe stany są identyczne, chociaż w jednym przypadku organizm (osoba) czuje ból, a w drugim nie odczuwa niczego. Tymczasem funkcjonalizm domaga się stwierdzenia, że subiektywne różnice w obu tych przypadkach nie wiążą się z różnicami w stanach umysłowych. Jeżeli stany wiążące się z subiektywnym poczuciem bólu mogą być funkcjonalnie identyczne ze stanami, które takich wrażeń nie wywołują, wtedy nie będziemy wiedzieć, czy aktualnie czujemy ból, czy nie, co jest oczywiście absurdem. Jak zauważa Hodgson, pokazuje to dylematy fizykalizmu i funkcjonalizmu, w których zakłada się, że: (1) stany umysłowe nie są niczym innym, jak stanami i wydarzeniami fizycznymi widzianymi odmiennie (tzn. od środka), (2) wszystko, co się dzieje, może być rozumiane jako wynik praw fizycznych działających w fizycznych stanach i wydarzeniach, (3) stany i zdarzenia umysłowe mogą być zidentyfikowane dzięki ich funkcjonalnej, bądź przyczynowej roli. Kiedy uwzględnimy warunki (1) i (2) zachodzi możliwość odwróconego widma i braku qualiów. Wydaje się bowiem, że funkcjonalna lub przyczynowa rola umysłowych stanów i zdarzeń będzie w całości zdeterminowana przez rzeczywiście identyczne fizyczne stany i zdarzenia, przy czym jest to uwarunkowanie jednokierunkowe.⁵⁷

Takie fizyczno-funkcjonalistyczne ujęcie nie jest oczywiście akceptowane przez wszystkich filozofów. Zdaniem jednak Hodgsona, pewna grupa filozofów, których nie można uważać za przedstawicieli prezentowanego porozumienia, nie jest od niego zbyt oddalona. Należy do niej m.in. D. Davidson ze swoją teorią „nieprawidłowego monizmu”⁵⁸ Istnieją przynajmniej dwie przyczyny, dla których wydarzenia umysłowe nie mogą być wyjaśnione przez ilościowe i przyczynowe prawa tłumaczące wydarzenia fizyczne: (1) opis wydarzeń umysłowych nie ma i nie może mieć ilościowej precyzji, (2) w opisie umysłowych zdarzeń i stanów innym, a nawet sobie samym, musimy być precyzyjni ze względu na racjonalność,

⁵⁴ Por. Stich, jw. s. 171n i Dennett, *Brainstorms*, s. X.

⁵⁵ Por. Hodgson, jw. s. 69.

⁵⁶ Por. Shoemaker, *Identity, Cause and Mind*, Cambridge: University Press 1984.

⁵⁷ Por. Hodgson, jw. s. 69-71.

⁵⁸ Por. Davidson, *Mental Events*, w: T. Honderich, M. Burnyeat, (eds.), *Philosophy as it Is*, Harmondsworth: Penguin 1979; tenże, *Psychology as Philosophy*, w: J. Glover (ed.), *The Philosophy of Mind*. Oxford: University Press 1976.

która nie może być zredukowana do zamkniętego systemu formalnego. Davidson konkluduje jednak, że stany umysłowe muszą być identyczne ze zdarzeniami fizycznymi lub być ich odmiennymi aspektami. Jest to więc klasyczny przykład teorii identyczności, którą sam Davidson uważa za formę monizmu. Ponieważ jednak nie zgadza się on na jakiegokolwiek systematyczne korelacje fizycznych typów zdarzeń z umysłowymi typami zdarzeń, przeciwstawiając się istnieniu ścisłych psychologiczno-fizycznych praw, jego monizm nosi etykietę nieprawidłowego. Chociaż fizyczny świat jest zamknięty, i w takim ujęciu zdarzenia fizyczne są zdeterminowane, nie dotyczy to zdarzeń umysłowych. Akceptacja identyczności umysłowych i fizycznych zdarzeń (nawet jeżeli jest to *token-token identity*) i zamkniętości świata fizycznego to punkty z teorii Davidsona, które są zbieżne z zaproponowanym przez Hodgsona porozumieniem, natomiast kwestionuje on występowanie systematycznych korelacji między fizycznymi i umysłowymi typami.

J. Searle w swej wizji upodobnienia umysłu do komputera, stwierdza, że jego program zakłada jedynie syntaktykę (zasady zarządzania i manipulowania symbolami), a nie semantykę. Według myślowego eksperymentu Searle'a (tzw. *Chinese Room*) komputer może przetworzyć jedynie dane wejściowe na wyjściowe bez żadnego zrozumienia czy wiedzy o znaczeniu przetwarzanych symboli. To jedna z przyczyn pozostawania tego filozofa poza zaproponowanym przez Hodgsona porozumieniem. Istnieje jeszcze inny powód, gdyż Searle nie widzi również możliwości powiązania umysłowych zdarzeń z fizycznymi w sposób systematyczny. Zjawiska społeczne, np. pieniądze, nie są systematycznie osadzone w procesach fizycznych. Nie może dojść do systematycznej korelacji między umysłowym stanem przekonania, że coś jest pieniędzmi i fizycznymi stanami i zdarzeniami.⁵⁹ Hodgson zauważa jednak, że Searle pozostaje w ramach porozumienia, kiedy stwierdza, że umysłowe stany i zdarzenia są „powodowane” przez stany i zdarzenia mózgo- we. Zgadza się on też z założeniem zamkniętości świata.⁶⁰

Wśród głównych oponentów zaproponowanego przez Hodgsona porozumienia znajduje się R. Nozick. Rozwiązując zagadnienie wolnego wyboru, odwołuje się do nieprzypadkowych przyczyn, wiążąc to zagadnienie z problemem wolności woli i ogólną teorią relacji umysł – materia. Nie jest to jednak, zdaniem Hodgsona, teoria współzawodnicząca z porozumieniem.⁶¹ Inny z oponentów, T Nagel, podkreślając podmiotowy charakter doświadczenia, stwierdza, że wszystkie ostatnio wprowadzone redukcyjne analizy umysłowości implikują jej nieobecność. Nagel nie rozwija jednak tematu relacji między umysłem a materią.⁶² Sugeruje jednak, że w rozwiązaniu tego problemu dużą rolę pełni wprowadzenie rozróżnienia między dwoma punktami widzenia. Obiektywny punkt widzenia przekracza nasze

⁵⁹ Por. J. Searle, *Minds, Brains and Science*, London: BBC 1984, s. 80-82.

⁶⁰ Hodgson, jw. s. 72n i Searle, *Minds, Brains and Science*, s. 18-22.

⁶¹ Por. Hodgson, jw. s. 73 i R. Nozick, *Philosophical Explanation*, Oxford: University Press 1981, s. 294-307.

⁶² Por. Hodgson, jw. s. 73 i T Nagel, *What Is it Like to Be a Bat*, *Philosophical Review* 83 (1974) s. 435-450.

doświadczenie i jest „spojrzeniem z nikąd” Natomiast subiektywny punkt widzenia jest indywidualną, szczególnie osobową wizją świata. Próba tłumaczenia świata w terminach spojrzenia obiektywnego oderwanych od subiektywnych, indywidualnych, ludzkich perspektyw oraz zaprzeczanie, że pewne oczywiste, realne zjawiska istnieją, mogą prowadzić do fałszywych redukcji.⁶³

Filozofowie zajmujący się problematyką wolnej woli, np. R. Swinburne i C. Taylor, przedstawiają ludzki byt jako działający przyczynowo, a fizyczne ruchy ciał, w tym fizyczne zdarzenia w mózgu, nie dostarczają pełnych wyjaśnień w terminach zdarzeń fizycznych.⁶⁴ Hodgson komentuje jednak, że takie poglądy należą do mniejszości w filozofii i mają niewielki wpływ na naukowe badania mózgu.⁶⁵

W końcu K. Popper i J. Eccles w *The Self and its Brain* wysuwają wiele argumentów przeciwko porozumieniu. Popper nie przedstawia jednak pozytywnej teorii, jak współdziałają zdarzenia umysłowe i fizyczne lub jak umysłowe zdarzenia pojawiają się. Natomiast Eccles proponuje model takiego współdziałania przy założeniu jednak „tajemniczego niematerialnego świata”⁶⁶

Używając terminologii zaproponowanej przez Lycana, można stwierdzić, że funkcjoniści używają trzech różnych poziomów opisu w zastosowaniu do tej samej fundamentalnej rzeczywistości: (1) neurofizjologiczny opis jest to znak fizycznego stanu w czymś umyśle w danej chwili, (2) funkcjonalny opis jest porównywalny do programu maszyny, który urzeczywistnia się w mózgu, (3) umysłowy opis ma miejsce, jeżeli pewien stan umysłowy jest właściwie zidentyfikowany z funkcjonalną kategorią, która go demonstuje. W tym też sensie „umysłowe” jest różne od „fizycznego”, chociaż nie ma нефizycznych substancji lub tworzyw i każdy umysłowy znak jest w całości fizyczny, a umysłowa charakteryzacja nie jest fizyczną charakteryzacją.⁶⁷

b. Informatyka a porozumienie

W poszukiwaniu właściwego modelu świadomości dużą rolę odgrywa, zdaniem Hodgsona, informatyka. Zastosowanie analogicznego opisu umysłu, wykorzystującego sposób działania komputera jako przedstawienie relacji zachodzących między ciałem a mózgiem, potwierdza rozwiązania funkcjonalistyczne.⁶⁸ W prezentowanym stanowisku Hodgson odwołuje się do ujęcia tego zagadnienia przez P. Daviesa w książce *God and the New Physics*.⁶⁹ Przyjmując analogię komputera, P. Davies twierdzi, że „na poziomie neuronowym ludzki mózg jest całkowicie

⁶³ Por. T. Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford: University Press 1986, s. 7

⁶⁴ Por. C. Taylor, *Responsibility for Self*, w: G. Watson (ed.), *Free Will*, Oxford: University Press 1982, i R. Swinburne, *The Evolution of the Soul*, Oxford: University Press 1986.

⁶⁵ Por. Hodgson, jw. s. 75.

⁶⁶ Por. tamże s. 75.

⁶⁷ Por. Lycan, jw. s. 8.

⁶⁸ Tamże s. 9.

⁶⁹ P. Davies, *God and the New Physics*, London 1983.

mechaniczny”⁷⁰ Pułapka, w którą zaś wpadli dualiści, wynika z nieuwzględnienia faktu, że „umysł i ciało nie są dwoma komponentami dualności, lecz dwoma całkowicie różnymi pojęciami wziętymi z różnych poziomów hierarchii opisu”⁷¹ Nie trzeba tutaj poszukiwać dodatkowych substancji lub składników dla podtrzymywania górnopoziomowych pojęć. Mogą one bowiem być tak realne jak niskopoziomowe struktury.⁷² Przynależność do grupy filozofujących przedstawicieli „nowej” fizyki, którzy „nie stronią od szybkiego «rozwiązywania» skomplikowanych kwestii filozofujących”,⁷³ pozwala w końcu P. Davisowi na konkluzję:

Wydaje się, że nie ma żadnego naukowego dowodu dla istnienia jakiejś specjalnej, boskiej właściwości w człowieku i nie ma oczywistej fundamentalnej racji, dla której elektroniczne maszyny nie mogłyby w zasadzie cieszyć się podobnymi odczuciami świadomości jak my sami.⁷⁴

Hodgson nie ukrywa, że nauki komputerowe uwidaczniają w największym stopniu mechanistyczne i redukcjonistyczne podejście w proponowanym przez niego porozumieniu. Jego zdaniem, jest to jednak odzwierciedlenie powszechnego przekonania badaczy tej dziedziny, że ludzka inteligencja bazuje na mechanicznych operacjach fizycznego systemu, który może być w zasadzie w pełni symulowany przez komputer.⁷⁵ Takie skrajne podejście charakteryzuje zwolenników mocnego podejścia w problematyce sztucznej inteligencji tzw. „obliczeniowców”⁷⁶, bądź używając innej systematyki „ludzi Turinga”⁷⁷

W artykule z 1937 r. *On Computable Numbers, with an Application to the Entscheidungsproblem* Turing sformułował tezę o możliwości skonstruowania maszyny, wykonującej określone procedury, przy zdeterminowaniu kolejnych, nieciągłych etapów postępowania przez jednoznaczne zasady lub polecenia. Przy pominięciu zagadnienia sposobu powstawania podobnych procesów w mózgu, istotna teza dla rozstrzygnięcia typu relacji ciało – umysł została sformułowana przez Hodgsona:

Jeżeli ludzki mózg jest w istocie maszyną do liczenia lub wytwarzania informacji, wtedy wszystko, co mózg może czynić na sposób liczenia, bądź produkcji informacji, może być wykonane przez wystarczająco silną maszynę liczącą.⁷⁸

Zasadnicza różnica w budowie ludzkiego mózgu i maszyny jest nieistotna. Jak zauważa J.D. Bolter, „komputer nie jest ostatecznym, prawidłowym modelem mózgu”,⁷⁹ co więcej, taka metafora – jego zdaniem – jest nieudana. Maszyna Turinga pokazuje jedynie sposób pracy komputera, na czym polega „przetwarzanie

⁷⁰ Tamże s. 78.

⁷¹ Tamże s. 82.

⁷² Por. tamże s. 83.

⁷³ J. Życiński, *Granice racjonalności. Eseje z filozofii nauki*, Warszawa: PWN 1993, s. 142.

⁷⁴ Davis, jw. s. 96.

⁷⁵ Por. Hodgson, jw. s. 75n.

⁷⁶ Por. Życiński, *Granice racjonalności*, s. 230.

⁷⁷ Por. J.D. Bolter, *Człowiek Turinga*, Warszawa: PIW 1990.

⁷⁸ Hodgson, jw. s. 78.

⁷⁹ Bolter, jw. 303.

informacji”, które jest niczym innym, jak „zastępowaniem jeden po drugim abstrakcyjnych symboli zgodnie ze skończonym zbiorem reguł”⁸⁰ Sam Turing wskazał już na istnienie problemów nierozwiązywalnych przez żadną maszynę tego typu, co świadczy o ograniczeniu komputera.

Kolejnym krokiem w rozwoju zarówno samej techniki komputerowej, jak i przyczynkiem do proponowanej przez Hodgsona metafory umysł – komputer, było zastosowanie zmodyfikowanego schematu Turinga do budowy komputera przez J. von Neumanna. Składał się on z CPU (*central processing unit*) i pamięci, które pracowały elektronicznie. Komputery budowane na tym schemacie pracowały szybciej niż maszyna Turinga, ale nadal należały do grupy *serial computers*, czyli takich, które w jednostce czasu wykonywały jedno działanie; te, które mogły wykonywać ich kilka, zaliczamy do grupy *parallel computers*.⁸¹ To rozróżnienie jest istotne w kolejnym porównaniu Hodgsona, który wskazując na komputery posiadające liczne połączenia przetwarzające, przyrównuje je do mózgowych sieci neuronowych. Nowa koncepcja w programowaniu *neural nets* wykorzystuje standard programowania tzw. *bottom-up* (w przeciwieństwie do tradycyjnego *top-down*). Celem jest opracowanie systemu podobnego do sieci neuronów w ludzkim mózgu, osiąganego przy zastosowaniu relatywnie prostych programów, który umożliwi maszynom uczenie się przez doświadczenie, jak ma to miejsce w przypadku ludzi.⁸²

W interpretacjach zarysowanej metafory umysł – ciało niektórzy uczeni posuwają się jeszcze dalej. Dyrektor Artificial Intelligence Laboratory w Stanford University J. McCarthy twierdzi, że nawet proste maszyny mogą mieć przekonania takie, jak np. termostat, który w różnym czasie ma różne przekonania co do temperatury.⁸³ Podobne podejście reprezentuje M. Minsky stwierdzając, że „mózg jest jedynie komputerem z mięsa”,⁸⁴ natomiast świadomość jest przeceniona i kiedy jej mechanizm będzie zrozumiany, zostanie włożona w maszyny.⁸⁵ Zdaniem Hodgsona interesująca jest również wypowiedź I. J. Gooda, który na uwagę Lorda Bowdena, że mało sensowne jest wydawanie ogromnych sum na stworzenie komputera tak inteligentnego jak człowiek, odpowiedział: „z odrobiną pieniędzy i wysiłku będzie można zbudować komputer inteligentniejszy od człowieka, a z jego pomocą jeszcze inteligentniejszy itd. bez końca”⁸⁶ Dyrektor Robotics Institute w Carnegie Mellon University stwierdził również w roku 1987, że w bardzo krótkim czasie naukowcy będą w stanie przenieść zawartość treściową ludzkiego umysłu do komputera, a cały ten proces sprawi, że umysł, a przynajmniej jego istota, stanie się nieśmiertelny.⁸⁷ Należący do grona „obliczeniowców” Hofstadter, w książce *Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid*, podkreśla znaczenie

⁸⁰ Tamże s. 85.

⁸¹ Por. H o d g s o n, jw. s. 78.

⁸² Por. tamże s. 79.

⁸³ Por. tamże s. 82 i Ż y c i ń s k i, *Granice racjonalności*, s. 231.

⁸⁴ Ż y c i ń s k i, *Granice racjonalności*, s. 231.

⁸⁵ Por. H o d g s o n, jw. s. 83.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże.

świadomości w relacji do sztucznej inteligencji, zapewnia również wypracowanie w najbliższym czasie zadawalającej teorii, tłumaczącej genezę ludzkiej świadomości.⁸⁸ Ten, jak go określa Bolter, jeden z najbardziej myślących „ludzi Turinga” w swojej książce prezentuje wspólne dla programistów i behawiorystów przekonanie, że „wszystko, co zdarza się w umyśle lub w mózgu, jest zgodne z regułami systemu formalnego”⁸⁹

Hodgson powołuje się również na Dennetta, którego filozoficzne poglądy są podtrzymywane dzięki odniesieniom do doświadczeń w pracy z komputerami i sztuczną inteligencją. Trafność tego zaszeregowania potwierdza Dennett, który w swojej ostatniej książce definiuje ludzką świadomość jako:

ogromny kompleks memów (lub bardziej dokładnie memo-efektów w mózgach), który najlepiej może być zrozumiany jako działanie potencjalnej maszyny „von Neumannowskiej” umieszczonej w analogicznej architekturze mózgu, która nie została zaprogramowana dla żadnych takich działań. Siły tej potencjalnej maszyny szeroko podnoszą podstawowe siły organicznego *hardware*, w którym ona pracuje.⁹⁰

Dennett przyznaje, że może się wydawać na początku, iż arytmetyczne działania komputera mało przypominają podstawowe „działania” zwyczajnego strumienia świadomości. Ale zasadniczą sprawą dla A.M. Turinga i J. von Neumanna było przekonanie, że „w zasadzie” może zostać opracowany taki ciąg (komputerowych) działań, w który będzie można włączyć tak dobrze całą racjonalną jak i nieracjonalną myśl. Pewną historyczną ironią jest fakt nazwania maszyny von Neumanna „wielkim elektronicznym mózgiem” Według Dennetta jest ona bowiem wielkim elektronicznym umysłem, „elektroniczną imitacją (...) skomplikowanego następstwa świadomych, umysłowych treści”⁹¹ Co prawda Dennett zauważa wielką różnicę między „architekturą” standardowego komputera a analogiczną „architekturą” mózgu jako przyczynę obiekcji wysuwanych wobec AI. Ale czy ta różnica w „architekturze” stwarza teoretycznie ważną różnicę?⁹² Istotna jest również umiejętność wzajemnego naśladowania się przez maszyny liczące. Odkąd powstała bowiem taka sytuacja, mózg rozumiany jako masywny analogat maszyny procesowej „może być doskonale naśladowany przez maszynę von Neumanna”⁹³ W większym lub mniejszym stopniu świadome ludzkie umysły są – według Dennetta – seryjnymi, potencjalnymi maszynami „nieudolnie wprowadzonymi w życie w analogicznym *hardware*, którego dostarczyła nam ewolucja”⁹⁴ Natomiast skłonność Dennetta w łączeniu *software* z ludzką świadomością wynika z otrzymywanych dzięki temu zabiegowi jej „oświecających wyjaśnień” W takim ujęciu ludzka świadomość: (1) jest zbyt nową innowacją, by dać się schwytać w pułapkę wrodzonego mechanizmu; (2) w dużym stopniu jest produktem ewolucji kulturowej,

⁸⁸ Por. Życiński, *Granice racjonalności*, s. 232 i Hodgson, jw. 84.

⁸⁹ Bolter, jw. s. 231.

⁹⁰ Dennett, *Consciousness Explained*, s. 210.

⁹¹ Tamże s. 214.

⁹² Tamże s. 215.

⁹³ Tamże s. 217

⁹⁴ Tamże s. 218.

który dostaje się zaprogramowany do mózgu we wczesnym ćwiczeniu; (3) powodzenie jej instalacji jest zdeterminowane przez mnóstwo mikropołożeń w plastyczności mózgu; (4) poza tym możliwe jest uniknięcie iluzji użytkownika, narzucającej się tutaj, która byłaby powrotem do kartezjańskiej jaźni.⁹⁵

Hodgson zauważa jednak poglądy, które kwestionują proponowane przez niego założenia i uogólnienia. Rozpoczyna od argumentów samego Turinga, który w opublikowanym w 1950 r. artykule *Computing Machinery and Intelligence* ze sceptycyzmem odnosi się do możliwości myślenia przez maszyny. Taka postawa Turinga – zdaniem Hodgsona – wynika przede wszystkim z niepewności co do znaczenia terminu *think*.⁹⁶ Wśród obiekcji Turinga znalazły się: wątpliwości natury teologicznej, matematycznej, związane z ciągłością systemu nerwowego oraz z nieformalnością ludzkiego zachowania. Na końcu Turing rozpatruje argument z pozazmysłowej percepcji (*extra-sensory perception* – ESP), w którym przedstawia wątpliwości co do stosowania praw fizyki do istot ludzkich.⁹⁷ Ta interpretacja Turinga jest, wyłączwszy uwagi co do ESP, powszechnie akceptowana przez specjalistów od sztucznej inteligencji. Hodgson podkreśla zwłaszcza sugestię, że mogą być zbudowane uniwersalne maszyny stanu nieciągłego, umożliwiające wzajemne przetwarzanie algorytmów pomiędzy niezależnymi maszynami.⁹⁸

Wśród oponentów Hodgson umieszcza przede wszystkim J. Weizenbauma, który w książce *Computer Power and Human Reason* podnosi kwestie dotyczące możliwości pełnej mechanizacji ludzkiego zachowania.⁹⁹ Podobne tezy wypowiada T. Winograd, który odwołując się do idei M. Heideggera o wzajemnej zależności światów obiektywnego i subiektywnego, utrzymuje, że nie można skonstruować maszyny, która skutecznie potrafiłaby modelować ludzkie zachowanie.¹⁰⁰ Najbardziej znaczącym przedstawicielem poglądu, że komputery nie będą nigdy w stanie dorównać osiągnięciom ludzkiego mózgo-umysłu jest H. Dreyfus. Jego książka *What Computers Can't Do*, zdaniem Hodgsona, nie wydaje się być jednak atakiem na mechanicyzm jako taki, lecz używając Turingowskiej terminologii, jest argumentem z „różnych niemożliwości” H. Dreyfus niewątpliwie pokazuje bowiem przykłady ludzkich możliwości, które będą niezmiernie trudne do zmechanizowania.¹⁰¹ Prezentacje stanowisk oponentów mechanistycznej wizji Hodgson kończy stwierdzeniem, że komputery mogłyby również naśladować wkład ludzkiego ciała w mózgo-umyśle, a nieobecność ciała nie czyni ich niezdolnymi do podtrzymywania świadomych umysłowych zdarzeń.¹⁰²

⁹⁵ Por. tamże s. 221

⁹⁶ Por. Hodgson, jw. s. 80.

⁹⁷ Por. tamże s. 81n.

⁹⁸ Por. tamże s. 82.

⁹⁹ Por. tamże s. 84 i J. Weizenbaum, *Computer Power and Human Reason*. Harmondsworth: Penguin 1984.

¹⁰⁰ Por. Hodgson, jw. s. 84 i T. Winograd, F. Flore, *Understanding Computers and Cognition. A New Foundation for Design*, Ablex Norwood, NJ 1986.

¹⁰¹ Por. tamże s. 85.

¹⁰² Por. tamże.

Hipotezy popierane wątpliwymi argumentami nie mogą przestłonić krytycznych uwag H. Dreyfusa, co do różnic między bogactwem ludzkich doświadczeń, a funkcjonowaniem komputera, czy do analogii behawioralnych wprowadzanych przez „ludzi Turinga”¹⁰³ Istotna jest również uwaga Searle’a, który w myślowym eksperymencie *Chinese Room* wskazał, że operacje na poziomie syntaktycznym nie wymagają semantycznego rozumienia. W podobnej konwencji utrzymana jest krytyka Penrose’a odnośnie do stwierdzenia, iż „po uwzględnieniu niebanalnych analogii wszystko, co istnieje, można uważać za odpowiednik komputera”¹⁰⁴ Uwikłanie w metaforę komputerową i nieuwzględnianie osiągnięć genetyki powoduje, że człowieka traktuje się bardziej jako „software niż jako hardware, jako program, nie jako sprzęt”¹⁰⁵ W nowym rozwiązaniu klasycznego problemu rozdarcia między człowiekiem a przyrodą zarówno natura jak i człowiek stają się „tworami sztucznymi” Człowiek traci głębię, staje się samą powierzchnią, znika tajemniczość jego kondycji, pozostaje zaś zlepek działań.¹⁰⁶

c. Porozumienie a nauki o mózgu

Współczesne poglądy związane z zagadnieniem relacji umysł – materia znajdują również swoje rozwiązania w biologii, szczególnie w neurofizjologii i mikrobiologii oraz w psychologii. Choć i tutaj zakorzeniony w potocznym i naukowym myśleniu kartezjański dualizm po trzech wiekach nadal ma wpływ na psychologiczne koncepcje i wyznacza ich ramy.¹⁰⁷

Wśród zwolenników zarysowanego porozumienia Hodgson wymienia na pierwszym miejscu neurofizjologa J.P. Chaungaux. Zajmuje się on szeroko pojętymi zjawiskami związanymi z mózgiem takimi jak: jego składniki, operacje, funkcje, rozwój i pochodzenie. Badania komórek mózgowych w relacji do różnych aspektów zachowania Chaungaux podsumował między innymi wnioskami: (1) wewnętrzna mobilizacja zdefiniowanych topograficznie wiązek komórek mózgowych umożliwia wytłumaczenie całego zachowania i wszystkich wrażeń; (2) obserwacje prowadzą do przyjęcia deterministycznego punktu widzenia.¹⁰⁸ Nie wyraża jednak Chaungaux zadowolenia z porównań umysłu do komputerów i psychologicznych teorii funkcjonalistycznych, w których to dochodzi do uniezależnienia umysłowych właściwości od ich fizycznych realizacji. Hodgson zauważa, że poglądy te można porównać z opinią P. Johnsona-Lairda: „świadomość jest własnością klasy analogicznych procedur obliczeniowych”¹⁰⁹

¹⁰³ Por. Życiński, *Granice racjonalności*, s. 233n.

¹⁰⁴ Tamże s. 234n.

¹⁰⁵ Por. Bolter, jw. s. 320.

¹⁰⁶ Por. tamże s. 321n.

¹⁰⁷ Por. J. Bobryk, *Locus umysłu*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1987, s. 15.

¹⁰⁸ Por. Hodgson, jw. s. 85n i J.P. Changeux, *Neuronal Man*, Oxford: University Press 1986, s. 124-126.

¹⁰⁹ Hodgson, jw. s. 86.

Do grona neurofizjologów wyrażających poglądy zbieżne z mechanistycznym porozumieniem zaliczeni zostają również: S. Rose, C. Blakemore i J. Z. Young. W określonej jako mniejszość grupie zwolenników przeciwnych poglądów znajdują się Eccles, pionier neurofizjologii Ch. Sherrington, który podczas wykładów Gifforda (1937/8) nazwał oddziaływanie między ciałem a umysłem „teoretycznie niemożliwym” i R. Sperry.¹¹⁰ Podkreślenia wymaga, określane jako silny dualizm, stanowisko Ecclesa, który przyjmuje kartezjańską hipotezę odrębności ciała od umysłu. Przeciwstawia się w ten sposób poglądom utożsamiającym przebieg i organizację subiektywnych doznań ze strukturą neurofizjologicznej aktywności mózgu.¹¹¹

W mikrobiologii poglądy zbieżne z porozumieniem można znaleźć w *Chance and Necessity* J. Monoda i w *The Selfish Gene* R. Dawkinsa. Ten ostatni stwierdza m.in.: „nasze ciała są maszynami służącymi do propagowania genów, które je uczyniły”¹¹²

Znanym mikrobiologiem, który odrzuca bezkompromisowy redukcjonizm i mechanistyczną wizję, jest M. Delbrück. Jak twierdzi, kartezjański podział między obserwatorem a obserwowanym, wewnętrzną a zewnętrzną rzeczywistością, umysłem a ciałem nastąpił wskutek iluzji, że fizyczny świat nie ma podmiotowego składnika. Może też jednak powstać iluzja związana ze zbyt dużym przekonaniem w ilościową pewność naukowych zdań opisujących świat fizyczny, gdy zapomina się, że te zdania są przyporządkowane do podmiotowych doświadczeń i wewnętrznego, umysłowego świata.¹¹³ G. Stent, komentując jego poglądy we wprowadzeniu do *Mind from Matter*, porównuje je do zasady komplementarności N. Bohra. Istnieją siły natury, które ochraniają nasze obserwacje w najgłębszych poziomach rzeczywistości. Ponieważ obserwator i obserwable są nierozdzielni, granica podziału jest wyznaczona przez subiektywizm obserwatora.¹¹⁴

Także współczesne osiągnięcia w psychologii zdają się dostarczać podstaw determinizmowi. Hodgson zauważa nawet pewną analogię, że im większy nacisk kładzie się na zagadnienie umysł – materia, powstaje większy nacisk na komputerową analogię. Świadczy to o związku, jaki istnieje między psychologią poznawczą a AI. W jednym z kierunków w psychologii, tzw. psychologii poznawczej, umysł przedstawia się jako mechanizm informacyjno-procesowy. Tak np. P.M. Churchland stawia sobie jako cel wytłumaczyć, jak liczne czynności, które wpływają na ukonstytuowanie się inteligencji i percepcji, są zarządzane przez systemy obliczeniowych procedur.¹¹⁵ W ramach tak pojętej *cognitive science* (tworzą ją

¹¹⁰ Por. tamże s. 86.

¹¹¹ B o b r y k, jw. s. 16n.

¹¹² H o d g s o n, jw. s. 87

¹¹³ Por. M. D e l b r ü c k, *Mind from Matter? An Essay on Evolutionary Epistemology*, Oxford: Blackwell Scientific Publications 1986, s. 249.

¹¹⁴ Por. H o d g s o n, jw. s. 87n.

¹¹⁵ Por. H o d g s o n, jw. s. 88 i P. M. C h u r c h l a n d, *Matter and Consciousness*. Cambridge, Mass.: MIT Press/Bradford 1984.

psychologia poznawcza i AI), będącej metodologicznym funkcjonalizmem, zadaniem psychologii jest dać funkcjonalne wytłumaczenie umysłowych procesów.¹¹⁶

Zastosowanie osiągnięć psychologii poznawczej zaowocowało licznymi sukcesami. Hodgson wymienia tutaj badania D. Marra nad przedświadomymi procesami wzrokowej percepcji. Chociaż podejście to zdaje egzamin w zastosowaniu do informacyjno-procesowych zagadnień, Marr zauważa, że większe problemy pojawiają się w kwestii świadomości umysłowych procesów.¹¹⁷ Pomimo jednak takich zastrzeżeń wielu psychologów stwierdza, że informacyjno-procesowy model rozwiązuje problem relacji umysł – materia. Nieodosobnione jest przekonanie M. Hunta, który potwierdza skuteczność teorii informacyjno-procesowej, dodając, że chociaż filozofowie określali umysł jako inny rodzaj tworzywa niż mózg, nie ma żadnego takiego tworzywa, istnieją jedynie serie skomplikowanych procesów i integracja milionów nerwowych zdarzeń. W ten sposób nasz umysł „nie jest czymś oddzielnym od mózgu, lecz jest programem mózgowym, całkowitym zestawem symbolicznych manipulacji”¹¹⁸

Najwyraźniejsze wyrażenie porozumienia znaleźć można jednak w pismach psychologa i filozofa M. Boden'a. Wyróżnia ona m.in. dwa rozumienia terminu „redukcjonizm” w psychologii. Pierwsze błędnie utrzymuje, że psychologiczne opisy i wyjaśnienia są zwykłymi stenografiami skomplikowanych zestawów niepsychologicznych wyrażen o mózgu. Boden uważa się natomiast za obrońcę drugiego rozumienia, w którym „podmiotowe psychologiczne zjawiska są całkowicie uzależnione od mechanizmów mózgowych”¹¹⁹ Nie chodzi jej jednak o całkowitą redukcję do mechanistycznych fizycznych terminów i jest tutaj bliższa funkcjonalistycznemu podejściu takich filozofów jak Putnam. Dla wyrażenia idei osadzenia podmiotowości w obiektywnym przyczynowym mechanizmie wprowadza pojęcie wewnętrznego modelu przedstawienia.

Przewycięzenie klasycznych dualistycznych wizji człowieka w ramach przedstawionych odmian porozumienia sprowadza się do różnych form redukcjonizmu neurofizjologicznego. Stanowisko to w filozofii umysłu określane jest jako teoria identyczności, a za jego autora przyjmuje się J.J.C. Smarta. Zarówno opinia, że przyszłe zastąpienie psychologii przez neurofizjologię jest postulatem mało przekonującym, jak i zauważane przez neurofizjologów uwarunkowania stanów świadomości wykraczające poza neurofizjologię, wskazują na zawężenie perspektywy w takim ujęciu.¹²⁰

¹¹⁶ Por. M. Lockwood, *Mind, Brain and the Quantum. The compound „I”* Oxford: Basil Blackwell 1989.

¹¹⁷ Por. Hodgson, jw. s. 88 i D. Marr, *Vision*, San Francisco: Freeman 1982.

¹¹⁸ M. Hunt, *The Universe Within*, London: Corgi 1984, s. 62n i Hodgson, jw. s. 89.

¹¹⁹ M. Boden, *Artificial Intelligence and Natural Man*, Hassocks. Sussex: Harvester Press 1977, s. 427n i Hodgson, jw. s. 89.

¹²⁰ Por. Bobryk, jw. s. 27-29.

d. Wpływ fizyki kwantowej na porozumienie

Dotychczasowe poglądy podtrzymujące porozumienie, określane jako naukowe podejście, natrafiają na przeciwne idee w tzw. „nowej fizyce”, a szczególnie w fizyce kwantowej. Zaliczyć do nich można przeciwstawiany determinizmowi indeterminizm, pozostający w opozycji do redukcjonizmu holizmu oraz przekonanie o istnieniu tajemniczej ukrytej rzeczywistości i sugestie o ważności świadomości w fizycznych procesach.¹²¹

Fizyka kwantowa utrzymuje, że ogólnie ujmując, w mikroświecie w przewidywaniu poszczególnych wydarzeń nie można osiągnąć pewności, poprzestaje się więc na prawdopodobieństwie. Chociaż w makroświecie prawdopodobieństwo przechodzi w rzeczywistą pewność, projekcje indeterminizmu mogą pojawić się i na tym poziomie. Hodgson jako przykład podaje badania J.L. Schnapfa i D.A. Baylora, stwierdzające, że komórka ludzkiego oka jest zdolna w spostrzegalny sposób odpowiedzieć na pojedynczy foton światła.¹²² W przewidywaniu przyszłych stanów w fizyce kwantowej obok indeterminizmu pojawia się również zasada nieokreśloności. Spostrzeżenie W Heisenberga, że mikrobyty nie mogą mieć w tym samym momencie dokładnej pozycji i dokładnie określonego ruchu, związane jest z kolei z zasadą komplementarności N. Bohra, która mikrobytom przypisuje podwójną naturę cząsteczkową i falową. Ten ostatni pogląd, zastosowany jako analogia relacji mózg – umysł, może prowadzić do wniosku, że w tej relacji pojawiają się dwa przeciwstawne aspekty (mózgo-umysł jako mechanistyczny fizyczny obiekt i posiadający wolną wolę umysł), które, ponieważ nie pojawiają się w tym samym czasie, umożliwiają wyeliminowanie ewentualnej sprzeczności. Hodgson powołuje się dalej na eksperymenty dotyczące zmienności Bella, które wskazują na prawomocność holizmu. Jak stwierdza fizyka kwantowa, zachowanie części pewnej całości jest funkcją zachowania całości. W końcu wspomnieć należy brońoną przez E. Wignera tezę, że w procesie mierzenia na poziomie kwantowym poszczególne wyniki stają się aktualne, a inne możliwości zostają wyeliminowane dzięki świadomości. W tym ujęciu obiektywnymi własnościami systemu są zarówno istnienie dziedziny możliwości wcześniejszych od samego pomiaru, jak i rzeczywistość jednego wyniku oraz eliminacja innych po pomiarze. W ten sposób zaznaczona jest duża rola obserwatora.¹²³

Według W Heisenberga nie można podtrzymywać opinii niektórych myślicieli XIX w., głoszących możliwość ostatecznego wytłumaczenia zjawisk psychologicznych przez odwołanie się do fizyki i chemii mózgu. Oczywiście nie zaprzecza on, że mózg działa jako fizyczno-chemiczny mechanizm, ale zaznacza, że „ludzki umysł wchodzi jako obiekt i podmiot do naukowego procesu

¹²¹ Por. H o d g s o n, jw. s. 90.

¹²² Por. tamże s. 90n i J.L. S c h n a p f, D.A. B a y l o r, *How Photoreceptor Cells Respond to Light*, Scientific American 1987 April s. 32-39.

¹²³ Por. H o d g s o n, jw. s. 91n.

psychologii”¹²⁴ Jak stwierdza Hodgson, podobne wnioski wyciąga B. d’Espagnat, stwierdzając, że przy obserwacji makroskopowych obiektów typu mózg, czy komórki mózgowe mamy do czynienia z konstrukcjami, które są wynikiem regularności w obserwowanych zjawiskach, chociaż takie regularności nie są wyjaśniane „fizyczną” rzeczywistością, ani przez wyobrażenia zapożyczone z codziennego życia, ani przez wyobrażenia umiejscowione w bytach matematycznych.¹²⁵

Odkrycia fizyki kwantowej nie dają się więc uzgodnić z wcześniej zarysowanym porozumieniem. Do neutralizacji jej twierdzeń służą założenia wprowadzane przez filozofów i naukowców związanych z techniką komputerową: (1) indeterminizm dotyczy tylko mikro zdarzeń, (2) w skali makro komórek mózgowych nie zaznacza się porównywalne oddziaływanie indeterminizmu, (3) ewentualne przejawy indeterminizmu jedynie przeszkadzałyby racjonalnemu oddziaływaniu mózg – umysł. Przyczyn niewielkiego zainteresowania fizyką kwantową w gronie filozofów umysłu czy naukowców zajmujących się mózgiem, zdaniem Hodgsona, należy upatrywać w: (1) braku szerszego zrozumienia jej podstaw, (2) niezgodności wśród samych fizyków odnośnie do jej implikacji, (3) w pewnych tendencjach nowej fizyki, według których umysł lub umysłowe zdarzenia nie mają niezależnej przyczynowej skuteczności.¹²⁶

Pewne problemy, które wyłoniły się w ramach przewyższania standardowego kartezjańskiego modelu psychiki, posiadają naturę chroniczną. Lycan zalicza do nich qualia i intencjonalność. Problemy, które kryją się pod tymi filozoficznymi kategoriami, nie zostały rozwiązane w ramach behawioryzmu ani teorii identyczności. Zdaniem Lycana, podobnie jest i teraz, gdyż bezradne pozostają wobec nich takie kierunki, jak funkcjonalizm, psychologia poznawcza traktowana jako pełna teoria ludzkiej myśli czy AI w najsilniejszym sensie. W teoriach umysłu na dalszy plan zepchnięte zostały zagadnienia związane z emocjonalnością. Przy skoncentrowaniu na stanach wrazeniowych i umysłowych stanach z intencjonalną zawartością treściową nie powiedziano nic interesującego na temat takich stanów jak przekonania i pragnienia. Pojawiają się też pytania, czy materialistyczne i funkcjonalistyczne teorie umysłu dostarczają jakiegokolwiek interesującego impulsu dla moralności i etyki?¹²⁷

II. „EMPIRYCZNY” MODEL ŚWIADOMOŚCI DENNETTA JAKO PRÓBA PRZEWYCIĘŻENIA MODELU KARTEZJAŃSKIEGO

1 Świadomość i jej definicje

Filozoficzne rozumienie pojęcia *świadomości*, zwłaszcza od czasów Descartes, w znacznej mierze odbiegało od jego zdroworozsądkowych interpretacji.

¹²⁴ W Heisenberg, *Physics and Philosophy*, Harmondsworth: Penguin 1989, s. 94; Hodgson, jw. s. 93.

¹²⁵ Por. B. d’Espagnat, *In Search of Reality*, New York: Springer-Verlag 1983, s. 157-67; Hodgson, jw. s. 93.

¹²⁶ Por. Hodgson, jw. s. 94.

¹²⁷ Lycan, jw. s. 10n.

Ryle w zaproponowanej analizie słów *świadomy*, *świadomość*, w zależności od kontekstu, wymienia następujące sposoby ich popularnego rozumienia: *zrozumieć*, *pojąć*, *odkryć*, *przewrażliwiony*, *zwracać uwagę na własne cechy charakteru i intelektu*, *czuć*.¹²⁸ Natomiast filozofowie i inni myśliciele posiadający pojęcie *umysłu* jako wewnętrznego teatru, w którym sceny „umysłowe” były pozbawione charakteru „fizycznego”, określali, iż „naczelną i pozytywną własnością tych zdarzeń jest to, że gdy zachodzą, to zachodzą świadomie”¹²⁹ Źródłami tego epistemologicznego pojęcia świadomości, zdaniem Ryle’a, są: przekształcone zastosowanie sumienia protestanckiego i metafora „światła” W należącym do para-optyki micie świadomości przydzielono jej „taką rolę w świecie umysłu, jaką odgrywa światło w świecie rządzone przez mechanikę”¹³⁰ Przesłanki do takiego stwierdzenia są następujące: (1) nie istnieją w ogóle procesy samoświadome (nie ma potrzeby, aby istniały); (2) nikt nie broni swoich twierdzeń, odwołując się do świadomości; (3) stwierdzenie „jestem świadomy” po stwierdzeniu „wiem” jest nieprawidłowym dopełnieniem i nonsensem; (4) w epistemologicznym pojęciu świadomości logicznie niedopuszczalne są pomyłki, takie jednak błędne rozpoznania stanu umysłu w rzeczywistości zdarzają się; (5) aby uniknąć powstawania kolejnych warstw świadomości odpowiadających każdemu umysłowemu procesowi czy zdarzeniu, trzeba założyć, że pewne elementy procesów umysłowych, „najbardziej zewnętrzne i samoujawniające się warstwy”, są nieświadome.¹³¹ Tym samym świadomość czegoś, co zachodzi w umyśle, nie może być potwierdzeniem autentyczności umysłowego procesu.

Wobec złożoności związanej z zagadnieniem świadomości i sytuacją, w której „nikt nie wie, czym jest świadomość, jak działa lub jakim funkcjom służy”,¹³² Johnson-Laird proponuje serię opisowych alternatyw. Świadomość jest w nich przedstawiana jako zjawisko: (1) całkowicie tajemnicze, bądź otwarte na naukowe wyjaśnienie, (2) zależne od nieznanych dotąd, nieobliczalnych sposobów działania, bądź od sposobów działania możliwych do obliczenia, jak w maszynie Turinga, (3) opisywane dobrze przez funkcjonalizm, bądź teorię, w której umysłowe zjawiska nie zależą wyłącznie od pracy mózgu i jego szczególnych właściwości fizycznych. Po odrzuceniu możliwości, że świadomość jest zjawiskiem nadnaturalnym lub działa według nieznanych dotąd zasad, pozostaje dla Johnsa-Lairda subtelna różnica między stwierdzeniem, że świadomość może być symulowana przez programy komputerowe, chociaż tylko mózg z organizmem może być świadomy, bądź nawet „komputery w zasadzie mogą być tak zaprogramowane, by być świadome”¹³³ Psychologicznym teoriom świadomości, według których jest ona wytworem „ewolucji bardziej złożonych mózgów” czy „bardziej złożonych

¹²⁸ Por. R y l e, jw. s. 256n.

¹²⁹ Tamże s. 259.

¹³⁰ Tamże s. 261

¹³¹ Por. tamże s. 263-266.

¹³² P J o h n s o n - L a i r d, *Mental Models. Towards a Cognitive Science of Language, Inference and Consciousness*, Cambridge: University Press 1983.

¹³³ Tamże s. 449.

zachowań” takich jak komunikacja językowa i społeczność lub identyfikowana z „treściową zawartością ograniczonej pojemności procesowego mechanizmu” przeciwstawia swoje funkcjonalistyczne rozumienie świadomości jako zależnej od „obliczeń systemu nerwowego”¹³⁴ W tak interpretowanym zjawisku świadomości ważną rolę odgrywają pamięć i czas, które wyznaczają możliwości działania systemu odpowiedzialnego za złożone zachowania organizmu.

2. Metodologia Dennetta

a. Teoria

Nie można przystąpić do tak poważnych zadań, jak podanie nowego modelu relacji mózg – umysł czy wyjaśnienie istoty świadomości, bez właściwej metodologii. Dennett stwierdza, że konieczna jest do tego teoria, która „wyjaśnia świadome zdarzenia w terminach nieświadomych zdarzeń”¹³⁵ Takie dochodzenie do wyjaśnienia ma miejsce choćby w wypadku tłumaczenia, czym jest życie przy pomocy terminów i rzeczy, które same nie są żywe. Bez wyzbycia się pewnych schematów myślowych, według których np. ból traktuje się jako pudełko w mózgu z etykietą „ból”, bądź świadomość określa się jako moment, w którym „właśnie pojawia się cud”, wszelkie wyjaśnienia nie będą jednak możliwe.¹³⁶

Ukazanie „biologicznego mechanizmu” który usunąłby trudniejsze problemy, wymaga dotarcia do zjawisk tworzących świadomość. Według autora nie ma wątpliwości, co do faktu, że są one wynikami działania mózgu, ale uwzględnić tu trzeba też iluzje o ich sile i właściwościach.¹³⁷ Mózg nie różni się od takich organów, jak serce czy nerki, jest podobną do nich maszyną, istnieje więc możliwość całkowitego, mechanistycznego wyjaśnienia jego władzy. Nie jest to miejsce, gdzie dochodzi do doświadczenia takich wrażeń jak kolory czy zapachy, nie jest myślącą rzeczą, ale przede wszystkim dokonuje się tutaj wartościowanie. Wiąże się to też z przekonaniem, że świadomość jest źródłem intencjonalnych działań, chociaż nie potwierdzają tego przypadki lunatyzmu.¹³⁸ Świadomość w proponowanym przez Dennetta funkcjonalistycznym modelu jest „specjalnym składnikiem, który zmienia zwykłe zdarzenia w czyny”¹³⁹ Mamy skłonności do tego, by myśleć o ciałach jako o kontrolowalnych „od wewnątrz” ale zwyczajne cielesne „odruchy” są „automatyczne” i mechaniczne, wobec czego nie wymagają interwencji świadomego umysłu. Przyzwyczajenia do tego, że każdy czyn musi być związany ze świadomym umysłem, gdyż bez tego nie ma realnego działacza i odpowiedzialności, to kolejna z przesłanek prowadzących do odkrywania „realnego mnie”, „wewnętrznego mnie” Poza tym poprzestanie na tak skrótowo zarysowanym modelu

¹³⁴ Tamże s. 450.

¹³⁵ Dennett, *Consciousness Explained*, s. 454.

¹³⁶ Tamże s. 454n.

¹³⁷ Por. tamże s. 16n.

¹³⁸ Por. tamże s. 31.

¹³⁹ Tamże s. 32.

mózgu jako źródle świadomości okazuje się niemożliwe ze względu na to, że nie ma tam niczego, co mogłoby: (1) być ośrodkiem, w którym przedstawia się jakiś kolorowy przedmiot; (2) być myślącą rzeczą, „ja” wynikającą z twierdzenia „myślę, więc jestem”; (3) być czymś, co nienawidzi lub kocha i w ten sposób jest źródłem znaczenia; (4) działać z moralną odpowiedzialnością. Brak akceptacji takiej teorii ludzkiej świadomości pociąga przekonania o istnieniu tworzywa umysłowego, co jest równoznaczne z popadnięciem w dualizm.¹⁴⁰ Ponieważ świadomości nie da się zrozumieć w ujęciu dualistycznym, Dennett proponuje zastąpienie tego tradycyjnego wyobrażenia. Nie może dostarczyć w pełni potwierdzonych empirycznie teorii, co wynika po części z zakresu badań, a poza tym jako filozof koncentruje się na „ustalaniu możliwości” i „teoretycznych schematów” Takie schematy czy modele mogą się zmienić w program badawczy. Dennett demonstruje podobny tryb postępowania na przykładzie zjawiska halucynacji.¹⁴¹

Pierwszym etapem prowadzącym do Dennettowskiej teorii jest eksperyment myślowy, w którym „źli naukowcy” dokonują eksperymenty z mózgiem człowieka. Oddzielony od ciała mózg zostaje następnie umieszczony w specjalnym zbiorniku, choć właściciel posiada wrażenie, że jego mózg stanowi jedność z ciałem. Tak odseparowany mózg pozostaje w obrębie oddziaływań świata realnego.¹⁴² Mózg w zbiorniku ma służyć wyjaśnieniu pewnych faktów związanych z halucynacją i jest to punkt wyjściowy empiryczno-naukowej teorii ludzkiej świadomości.¹⁴³ Wynikiem przeprowadzonych rozważań jest stwierdzenie, że tworzenie czegokolwiek przez nerwowe stymulacje i „z niczego”, jest prawdopodobnie na zawsze poza możliwościami ludzkiej technologii. Punktem wyjścia dla teorii Dennetta pozostają zatem dwa założenia: (1) odrzucona zostaje hipoteza o możliwości wprowadzania w błąd na zasadzie „mózg w zbiorniku”, (2) silne halucynacje są niemożliwe (tzn. halucynacje konkretnych, trwałych, trójwymiarowych obiektów w świecie realnym).¹⁴⁴

Mózg lub jego części mogą nieumyślnie powodować mechanicznie triki.¹⁴⁵ Odpowiedź na pytanie, jak do tego dochodzi, w jaki sposób powstają takie iluzje, łączy się, zdaniem Dennetta, z zasadniczym problemem współdziałania fizycznego mózgu z нефizycznym świadomym umysłem.¹⁴⁶ Nasuwa się tylko jedno rozwiąza-

¹⁴⁰ Por. tamże s. 32n.

¹⁴¹ Por. tamże s. 41

¹⁴² Por. tamże s. 3. Dennett celowo nawiązuje w tym momencie do „złego demona” Descartes’a. Ten potężny demon w systemie kartezjańskim pozostaje bezsilny tylko wobec sytuacji zaprzeczenia realnemu istnieniu, co jest konsekwencją przyjętego twierdzenia *cogito ergo sum*. Postawa współczesnych filozofów, którzy są mniej skoncentrowani na udawadnianiu własnego istnienia (jako rzeczy myślącej: *as thinking thing*), natomiast interesują się, co można wywnioskować o naszej naturze i naturze świata, w którym żyjemy, jest – według Dennetta – wynikiem zgody na rozwiązanie Descartes’a.

¹⁴³ Por. tamże s. 4.

¹⁴⁴ Por. tamże s. 6n.

¹⁴⁵ Por. tamże s. 8. Do takich trików Dennett zalicza przypadki odczuwania amputowanych kończyn. W przyjętej terminologii należy jednak uznać taką halucynację za słabą, gdyż odczuwaniu nie towarzyszą wrażenia wzrokowe, słuchowe czy smakowe.

¹⁴⁶ Por. tamże s. 8n.

nie problemu silnych halucynacji. Istnieje ogniwo między „ofiara” a „iluzjonista” które stwarza możliwość budowania iluzji zależnej, możliwej do przewidzenia, penetracji intencji i decyzji ofiary. Podobny system będzie jednak działał pozornie zarówno w przypadku złych naukowców, trzymających mózg w zamknięciu, jak i podtrzymującego iluzje kartezjańskiego złego demona. Dlatego Dennett uwzględnia inny sposób produkowania iluzji w ramach modelu *party game*.¹⁴⁷ Ukazuje on, w jaki sposób może powstać pewne wyobrażenie czy marzenie, które nieświadomie produkuje „ofiara” zabawy przez stawiane przez siebie pytania. W jeszcze innej interpretacji można stwierdzić, że takie wyobrażenie czy marzenie nie ma autora i jest to „iluzja bez iluzjonisty”¹⁴⁸ W ten sposób Dennett tworzy nowy model halucynacji, którego charakterystyczną cechą jest duża rola przypisywana „wzmocnieniom”, bądź „osłabieniom”, które należą do istotnych danych w tym systemie. Mogą nimi być czyjeś bieżące oczekiwania, zainteresowania, obsesje lub lęki, których nieświadomiane oddziaływanie tworzy „historię” bez autora.¹⁴⁹ Model halucynacji Dennetta dopuszcza, by w wypadku halucynacji była możliwa sytuacja, w której nie ma relacyjnego związku jej zawartości z bieżącymi przeżyciami kogoś, kto jej ulega. Wyeliminowany zostaje w ten sposób „wewnętrzny opowiadacz” Zaproponowany model potwierdzają wyniki badań nad halucynacjami występującymi jako skutek niszczenia sensorów, przeprowadzone przez R. Vosberga, N. Fräsera, i J. Guehla. Za „produkowaną” zawartość halucynacji odpowiedzialne są tutaj wyłącznie niespokojne oczekiwania i przypadkowe wzmocnienia.¹⁵⁰ Dennett przyznaje, że halucynacje w warunkach uszkodzenia sensorów lub wpływu narkotyków są ciągle słabo znane, ale i tak ujawniają istotną dla jego modelu cechę; zaczynają się bowiem od słabych, tzn. geometrycznych (*geometrical*), później stają się silniejsze – obiektywne (*objective*) i w końcu narracyjne (*narrative*).¹⁵¹

Dennett uważa, że takie poszukiwania rezultatów wzajemnych oddziaływań pomiędzy systemami lub procesami oraz umiejętność interpretacji różnych zjawisk, które składają się na to, co nazywamy świadomością według nowych standardów myślenia, umożliwią nowy pogląd na to, czym jest świadomość, odbiegający od dotychczasowych.¹⁵²

¹⁴⁷ Por. tamże s. 10. *Party game* jest rodzajem zabawy. Ktoś spośród zebranych na przyjęciu gości wychodzi za drzwi, a po powrocie ma odpowiedzieć na pytanie, kto jest autorem marzenia opowiedzianego w tym czasie pozostałym gościom. Nikt jednak nie opowiada niczego. Zebrani w pokoju odpowiadają na pytania swojej „ofiary” według pewnych zasad, tzn. jeżeli ostatnia litera ostatniego słowa w pytaniu kończy się na literę z pierwszej połowy alfabetu, odpowiadają „tak” w drugim przypadku – „nie” Istnieje dodatkowe zastrzeżenie, że reguła pierwsza nie obowiązuje w przypadku, gdyby powodowała zaprzeczenie wcześniejszej odpowiedzi.

¹⁴⁸ Por. tamże s. 11n.

¹⁴⁹ Por. tamże s. 13.

¹⁵⁰ Por. tamże s. 13 i R. Vosberg, N. Fraser, J. Guehl, *Imagery Sequence in Sensory Deprivation*, *Archives of General Psychiatry* 2 (1960) s. 356n.

¹⁵¹ Por. Dennett, *Consciousness Explained*, s. 13 i R.K. Siegel, L.J. West, *Hallucinations. Behavior*, New York, Wiley: Experience and Theory 1975.

¹⁵² Por. Dennett, *Consciousness Explained*, s. 16n.

b. Język

Kolejnym etapem w metodologicznych poszukiwaniach Dennetta jest wprowadzenie nowej terminologii. Nie jest to zadanie łatwe wobec tego, że dualizm wprost uniemożliwia określenie, czym jest świadomość, a przyjęcie materializmu „samo z siebie nie rozwiązuje jeszcze (tego) problemu”¹⁵³ Sposobu na uchwycenie umysłowości mózgu może dostarczyć terminologia swoiście rozumianej fenomenologii.¹⁵⁴ Ale nawet w tym wypadku, jak stwierdza Dennett, wobec faktu, że komponenty świadomości są krańcowo różne od naszego myślenia o nich, nie możemy używać starych terminów. Miarą sukcesu może się już okazać znalezienie słów wyrażających wirujące w strumieniu świadomości takie rzeczy, jak bóle, zapachy, umysłowe wyobrażenia. Przybliży nas do tego podtrzymywany przez Dennetta klasyczny podział zjawisk (fenomenów) na trzy kategorie: (1) doświadczenia „zewnątrznego” świata, (2) doświadczenia czysto „wewnętrzne” świata, (3) doświadczenia emocji i wzruszeń.¹⁵⁵ W pierwszej kategorii chodzi o pozbycie się audytorialnego doświadczenia umiejscowionego w mózgu ośrodka przedstawień. Ciągłe jednak trudno się wyzwolić ze starych przyzwyczajzeń, czego przykładem jest traktowanie przedstawień, związanych ze wzrokowym aspektem zagadnienia fenomenu, za obrazy w głowie.¹⁵⁶ W doświadczeniach czysto „wewnętrzne” świata, Dennett przestrzega przed błędem brytyjskich empirystów, którzy stwierdzili, że jest on zaopatrywany przez zmysły. Tymczasem przedstawiciele *cognitive science* i AI zignorowali ten wzrokowy aspekt, występujący w zagadnieniu fenomenu, próbując stworzyć język rozumiejący systemy komputerowe, co jest powrotem do нефunkcjonalnych ujęć tego zagadnienia. Rozumienie np. czyjejs wypowiedzi, zależne od wielu czynników wydaje się być niezależne od „świata” wewnętrznych doznań objętych etykietą zjawiska fenomenu. L. Wittgenstein w *Dociekaniach filozoficznych* w sposób klasyczny ukazuje, że zrozumienie mówcy nie zależy od czyjejs wyobraźni. W ten sposób rozumienie zostaje usunięte ze słownika „zagadnienia fenomenu” Ważna jest też idea umysłowego wyobrażenia, tłumaczenie jej jednak przy pomocy obrazów w głowie, jak już wiemy, jest niewłaściwe, wymaga nowych przemyśleń. Brytyjscy empiryści stwierdzili, że są one kopiami prawdziwych wrażeń. Bez względu na słuszność tego poglądu, istotne jest, że mogą one powodować przyjemności bądź cierpienia tak „realne” jak

¹⁵³ Tamże s. 41.

¹⁵⁴ W filozofii i psychologii często używano powyższego terminu na oznaczenie tego, co składa się na świadome doświadczenie, np. myśli, wrażenia zapachu, dotyku czy bólu itd. Nawiązując do tej tradycji, do której twórców Dennett zalicza I. Kanta, W. Gilberta, i w odróżnieniu od Fenomenologii przez duże „F” którą zapoczątkował E. Husserl, Dennett definiuje fenomenologię (*phenomenology*) jako „ogólny termin dla różnych rzeczy (*items*) w świadomym doświadczeniu, które powinno być wyjaśnione” Fenomenolodzy (*phenomenologists* – nazwa utworzona podobnie jak zoolodzy) zajmują się więc „naturą rzeczy, które wirują w strumieniu świadomości” – por. tamże s. 44n. W celu uniknięcia dwuznaczności Dennettowski termin *phenomenology* w określonym przez niego znaczeniowym zakresie będę tłumaczył jako *zagadnienie fenomenu*.

¹⁵⁵ Por. tamże s. 45.

¹⁵⁶ Por. tamże s. 49-54.

prawdziwe wrażenia. Istnieje jednak różnica pomiędzy wyobrażonymi wrażeniami a nieprzytomnymi wrażeniami. W końcu istotne dla wprowadzanego modelu świadomości są emocje. Dennettowi chodzi jednak o wytłumaczenie takich zjawisk jak np. śmiech czy ból, które wykraczają poza oczywiste stwierdzenia typu: śmieję się, gdy jestem zadowolony. Antyredukcjoniści uważają, że biologiczne podejście w tłumaczeniu zagadnienia bólu i zachowań bólowych usuwa problem bólowości czy lękowości. Ta trudność wskazuje jednak ponownie na „konieczność wyjścia poza czystą fenomenologię”, co ma dopiero umożliwić wytłumaczenie problemów w ramach „fenomenologicznego ogrodu” Przedstawione przykłady „zagadnienia fenomenu” mają dwie cechy wspólne: (1) nic nie możemy znać lepiej niż naszych „fenomenologii”, bądź tylko nam się tak wydaje, (2) są one definitywnie nieosiągalne dla materialistycznej nauki. Istotny jest tu m.in. problem qualiów (wewnętrznych jakości), ale i tę trudność Dennett ma zamiar pokonać w ramach materialistycznego podejścia.¹⁵⁷

c. Metoda

Kolejnym czynnikiem kształtującym Dennettowską metodologię badań filozoficznych jest przyjęta przez niego metoda. Jej wprowadzenie wymaga w pierwszym rzędzie zmiany perspektywy, punktu widzenia w podejściu do zagadnienia świadomości. Dotychczas filozofowie, którzy zajmowali się świadomością, wykorzystywali powszechne pierwszoosobowe założenie. Dennett określa w ten sposób milczącą zgodę, co do świadomości, w której bez względu na to, czym jest, chodzi o rzeczy wspólnie przez nas doświadczane w strumieniu świadomości.¹⁵⁸ Nie jest to równoznaczne z zaprzeczeniem uprzywilowanego dostępu do świadomościowego doświadczenia, jego natury czy zawartości treściowej. Wskazując na neuropatologiczny przypadek prosopagnosii, Dennett chce wykazać, że przekonanie o naszej odporności na błędy jest dużo większe od rzeczywistego stanu rzeczy, wobec czego zaleca ostrożność wobec korzystania z tego źródła poznania świadomości.¹⁵⁹ Nie do przyjęcia jest również zaadaptowana przez zagadnienie fenomenu pierwszoosobowa perspektywa Descartesa. Metodologia ta, będąca „inkubatorem” błędów, w której monologicznie opisuje się to, co znajduje się w strumieniu świadomości, doprowadziła do upadku introspekcjonizmu i powstania behawioryzmu. W tym ostatnim kierunku preferowana jest trzecioosobowa perspektywa biorąca pod uwagę dane pochodzące wyłącznie z „zewnątrz”¹⁶⁰

¹⁵⁷ Por. tamże s. 60-65.

¹⁵⁸ Por. tamże s. 67

¹⁵⁹ Por. tamże s. 68n. Prosopagnosia jest stanem, w którym chociaż wzrok jest nieuszkodzony i można łatwo zidentyfikować większość rzeczy znanych z widzenia, twarze najbliższych przyjaciół i współpracowników są nierozpoznawalne. Por. m.in. A. D a m a s i o, H. D a m a s i o, G. V a n H o e s e n, *Prosopagnosia. Anatomic Basis and Behavioral Mechanisms*, *Neurology* 32 (1982) s. 331-341; D. T r a n e l, A. D a m a s i o, *Non-conscious Face Recognition in Patients with Face Agnosia*, *Behavioral Brain Research* 30 (1988) s. 235-249.

¹⁶⁰ Por. tamże s. 70. Ograniczeniem tej metody jest stwierdzenie, że do uczynienia jakichkolwiek założeń odnośnie do tego, co dzieje się w czyimś umyśle, nie pomoże nawet otworzenie jego czaszki i zobaczenie funkcjonowania mózgu.

Dennett staje wobec problemu uprawomocnienia swoich badań w sytuacji, gdy przy pomocy obiektywnych metod nie ma możliwości naukowego potwierdzenia tego, co dzieje się w umyśle. Stwierdza jednak, że u podstaw tego metodologicznego skrupułu, którym rządzą się zarówno psychologia eksperymentalna jak neuronauki, leżą trzy ideologiczne założenia: (1) zdarzenia umysłowe nie istnieją, (2) zdarzenia umysłowe istnieją, ale nie mają na nic wpływu, stąd nie mogą być badane przez naukę, (3) zdarzenia umysłowe istnieją i oddziałują, ale te wpływy nie mogą być badane przez naukę (jest to aktualny dualizm, wspólny wielu neuronaukowcom, którzy zgadzają się z Descartesem, że umysł nie jest mózgiem, ale nie są przygotowani do wypracowania teorii mózgu). Chociaż zdarzenia umysłowe leżą poza danymi naukowymi, mogą być badane naukowo (podobnie jak czarne dziury i geny). W konstrukcji teorii umysłowych zdarzeń trzeba, zdaniem Dennetta, wykorzystać trzecioosobową perspektywę, przy pomocy której skonstruowana jest cała nauka.¹⁶¹

Przed wprowadzeniem swojej metody (*heterophenomenological method*) Dennett wskazuje na potrzebę określenia, które byty mogą być uważane za świadome. W szerokim spektrum, wśród którego możliwości znajdują się niemowlęta i żaby, wskazuje na dorosłe ludzkie byty. Nawet jednak tutaj zalecana jest ostrożność ze względu na fakt, że niektórzy dorośli mogą okazać się *zombie*.¹⁶² Ten „techniczny”, filozoficzny termin używany jest przez filozofów dla wyrażenia różnych kategorii ludzkiej wyobraźni. Człowiek określany tym mianem cechuje się zachowaniami typowo ludzkimi, jednak nie jest ich świadomy. Najważniejsze jest jednak to, że *zombie* na podstawie zewnętrznego zachowania jest nieodróżnialny od normalnego człowieka.

Niewiele w tej sytuacji mogą pomóc ustalenia nauk zajmujących się człowiekiem ze względu na wprowadzane przez nie założenia. Biologia i nauki medyczne ograniczają się w swoim zakresie do ludzkich ciał, nie mogą być więc w tym wypadku rozstrzygające. Psychologia i neuronauki mogą okazać się użyteczniejsze, traktując poszczególnego człowieka jak podmiot. Przygotowania podmiotu do przeprowadzenia właściwych dla tych nauk doświadczeń wymagają jednak słownej komunikacji. Ten przeskok ze świata fizycznych dźwięków do świata znaczeń, syntaktyki i semantyki, może już być, zdaniem Dennetta, pierwotnym w stosunku do wyników doświadczenia założeniem o świadomości podmiotu.¹⁶³ Co więcej, istnieje możliwość, że podmiot może nie pojmować, co znaczą słowa, być *zombie*, „papugą w ludzkiej skórze”, bądź komputerowym syntezatorem mowy. Empiryczne badanie świadomości wymaga w związku z tym wyjścia poza tekst, który należy traktować jako zapis aktów mowy. Następnym tego stwierdzenia jest wprowadzenie interpretacji stanu intencjonalnego (*intentional stance*),

¹⁶¹ Por. tamże s. 70n.

¹⁶² Por. tamże s. 72. Dennett wprowadza termin *zombies*, nawiązując do książki W. D. A. V. I. S. A. *The Serpent and the Rainbow*, (New York: Simon & Schuster 1985), w której autor opisuje praktyki *voodoo*.

¹⁶³ Por. tamże s. 72-74.

która traktuje źródło hałasu jako czynnik racjonalny. Skupia on takie umysłowe stany jak przekonania i pragnienia, a jego działania mogą być wyjaśnione na podstawie treściowych zawartości tych intencjonalnych stanów.¹⁶⁴

Kolejnymi czynnikami kształtującymi Dennettowską metodę są neutralność, zakładająca odchylenie w dotychczasowym rozumieniu podmiotu w międzyosobowych relacjach, i jej analogiczność do interpretacji fikcji. W ten sposób podmioty okazują się nieświadomymi twórcami fikcji, podchodząc do wszystkiego na zasadzie „jak im się to wydaje” Mogą np. stwierdzać, do czego jest dla nich podobne: rozwiązywanie problemu, podejmowanie decyzji czy rozpoznawanie rzeczy. Dennett szuka potwierdzenia takiego ujęcia w osiągnięciach psychologii poznawczej i doświadczeniach z robotem Shakey.¹⁶⁵

Ponieważ metoda Dennetta sama z siebie nie jest w stanie dostarczyć podstaw do rozróżnień między *zombie* a normalnymi ludźmi, jako metoda musi poprzestać na interpretacji zachowania. Świat podmiotu zbudowany jest z teoretycznych fikcji, intencjonalnych obiektów, które są niczym, ale jako abstrakty spełniają ważną rolę. Te fakty, o których ludzie są przekonani, że istnieją w strumieniu ich świadomości (wyobrażenia, zdarzenia, zapachy, uczucia itp.) stanowią fenomena. Dennettowska metoda zakłada wobec tego dwustopniowe działanie: (1) „wyciąganie i oczyszczanie tekstów z (oczywiście) mówiących podmiotów i używanie ich do tworzenia fikcyjnych teorii podmiotowego «heterozjawiskowego świata»”,¹⁶⁶ co umożliwi określenie, „do czego podobne jest bycie podmiotem” i to w terminach dostarczonych przez sam podmiot; (2) odpowiedź na pytania: „co może wyjaśnić istnienie tej heterozjawiskowości w jej wszystkich szczegółach”,¹⁶⁷ czy poszczególne punkty tej teorii istnieją jako realne obiekty, stany i zdarzenia w mózgu lub duszy, czy też tak się tylko podmiotowi wydaje.

d. „Niezależne” i „podstawowe” pojęcie zawartości treściowej

W strategii badawczej Dennetta dochodzenie do właściwego pojęcia świadomości dokonuje się w procesie, w którym kluczową rolę odgrywa pojęcie zawartości treściowej. Wiąże się to z faktem, że – według Dennetta – wyjaśnienie zawartości treściowej jest bardziej „niezależne” i „podstawowe” Fundamentem wyjaśniania świadomości jest rozwinięte wyjaśnienie zawartości treściowej, które uwzględnia nieświadome zawartościowe utrwalenie (w mózгах, komputerach, w ewolucji «rozpoznania» właściwości wybranych wzorów).¹⁶⁸

¹⁶⁴ Por. tamże s. 75n.

¹⁶⁵ Por. tamże s. 83-94. Potwierdzenia swoich twierdzeń o naturze umysłowych wyobrażeń Dennett szuka m.in. u R. Sheparda i L. Coopera, *Mental Images and Their Transformations*, Cambridge, MA: MIT Press/Bradford Book 1982. Natomiast robot Shakey skonstruowany w latach 60. przez zespół N. Nilssona i B. Raphaela ze względu na podobny w działaniu do ludzkiego zmysłu wzroku proces zdobywania informacji ukazuje, jak umysłowe wyobrażenia mogą być „odkrywane” w mózgu. Pokazuje również, jak coś, co nie jest wyobrażeniem, może być za nie wzięte.

¹⁶⁶ Tamże s. 98.

¹⁶⁷ Tamże s. 98.

¹⁶⁸ Por. tamże s. 457

Pojawiające się w różnych częściach mózgu i w różnym czasie zawartościowe utrwalenia są podobne do aktów mowy. Mogą one wywoływać efekt informacji różnych procesów za pomocą treściowej zawartości, ale nie są językiem. W niektórych jednak przypadkach zawartościowe utrwalenia stają się odpowiedzialne za tworzenie iluzji „Autora”, kiedy dochodzi do interpretacji powstałego przy ich udziale heterozjawiskowego tekstu, wyrażanego w zdaniach języka naturalnego i zwykle wewnętrznie.¹⁶⁹

W zaproponowanym przez Dennetta modelu świadomości, utworzona przez mózg treściowa zawartość pełni rolę interweniującego ruchu, zarządza działalnością, zostawiając równocześnie jej znaki w pamięci.¹⁷⁰ Dennett stwierdza również, że logicznie umotywowane jest istnienie umownej linii między treściową zawartością a świadomością. Rola tej linii jest o tyle istotna, że oddziela ona przedświadczone utrwalenie komunikacyjnych intencji od następującego po nim wykonania. Pojawiające się więc błędy w zależności od umiejscowienia po jednej lub po drugiej stronie tej linii, są błędami wyrażania, bądź błędami, które „zmieniają to, co miało być wyrażone” Linia ta jest zatem również miejscem, z którego „pochodzi znaczenie”¹⁷¹

e. Metafora jako podstawowe „narzędzie” w opisie świadomości

W podsumowaniu *Consciousness Explained* Dennett stwierdza: „Nie zastąpiłem metaforycznej teorii, Kartezjańskiego Teatru, niemetaforyczną (dosłowną, naukową) teorią”¹⁷² W jego ujęciu metafora nie jest tylko metaforą, ale użytecznym narzędziem, bez którego nie można myśleć o świadomości. W swojej „wojnie metafor” dokonuje więc jedynie zastąpienia jednego zestawu metafor i wyobrażeń innym. Dennettowska strategia stopniowego przybliżania do nowego modelu świadomości i wyzwalań ze starych myślowych stereotypów zakłada doskonalenie metaforycznego ujęcia rzeczywistości ludzkiej psychiki. Stary zespół metafor, w skład którego wchodziły: Kartezjański Teatr, Świadek (*The Witness*), Fikcja (*The Figment*), Centralny Nadawca Znaczenia (*The Central Meaner*), zostaje zastępowany przez nowe metaforyczne propozycje: Program Komputerowy (*Software*), Potencjalne Maszyny (*Virtual Machines*), Piekło Homunkulusów (*Pandemonium of Homunculi*), Liczne Szkice (*Multiple Drafts*).¹⁷³

2. Świadomość jako ośrodek narracyjnej grawitacji

Dotychczasowe modele ludzkiej psychiki, bazujące na osiągnięciach pojedynczych dziedzin badawczych, okazują się niewystarczające.¹⁷⁴ Konieczna jest

¹⁶⁹ Por. tamże s. 365.

¹⁷⁰ Por. tamże s. 129.

¹⁷¹ Por. tamże s. 246.

¹⁷² Tamże s. 455.

¹⁷³ Por. tamże.

¹⁷⁴ Por. tamże s. 255n. Według Dennetta, na zasadnicze pytania nie odpowiadają przedstawiciele neuronauki (*neuroscience*), którzy traktują świadomość jako „koniec linii” (*the end of the line*), jak i

szersza perspektywa, która przyniesie nowe spojrzenie na zjawiska i związane z nimi kontrowersje interpretacyjne. Odwołując się do osiągnięć psychologii, neurobiologii, AI, antropologii i filozofii, Dennett proponuje eklektyczne rozwiązanie problemu.

Model świadomości Dennetta mieści się w ramach wyznaczonej przez B. Baarsa koncepcji „gromadzonego porozumienia”, które określa, w jaki sposób świadomość musi znajdować się w mózgu. W tym spojrzeniu, do którego przychyliła się wielu teoretyków, pomimo wielorakich rozbieżności, jak stwierdza B. Baars, świadomość jest osiągnięta przez „rozdzieloną społeczność specjalistów wyposażonych w pamięć roboczą, zwaną globalną przestrzenią pracy, których treściowe zawartości mogą być przekazywane do systemu jako całości”¹⁷⁵

Dennettowski model nie jest czymś jednoznacznym, lecz składają się na niego kolejne próby ujmowania skomplikowanego zjawiska świadomości. Istotne pozostaje stwierdzenie, że jego teoria jest rzeczywiście teorią świadomości, choć w specyficznym sensie. „Ktoś lub coś, kto posiada taką potencjalną maszynę jako swój system kontrolny (...), jest świadomy, ponieważ ma taką potencjalną maszynę”¹⁷⁶

Ryle omawiając sposób opisywania umysłu przez Descartesa stwierdza, że dokonał tego przy pomocy metody przeciwstawień pojęciowych. Pojęcie umysłu, jako pozostającego poza przestrzenią, nie związanego z ruchem przestrzennym i zmianami materialnymi oraz nie podlegającego obserwacji zewnętrznej, zostało bowiem utworzone dzięki zabiegowi przeciwstawiania właściwości umysłowych cielesnym.¹⁷⁷ Obierając zbliżoną strategię postępowania, Dennett kwestionuje zasadność postkartezjańskiego obrazu świadomości, a następnie na ich miejsce wprowadza swoje propozycje. Wyeliminowane zostają w ten sposób takie metafory jak Kartezjański Teatr,¹⁷⁸ Świadek¹⁷⁹ czy Fikcja.¹⁸⁰ Wśród innych pokarte-

psychologii poznawczej oraz AI zastępujący Kartezjański Teatr „przestrzenią pracy” (*workspace*) lub „roboczą pamięcią” (*working memory*), lecz nie mówiąc, gdzie i jak mogą one być umiejscowione w mózgu.

¹⁷⁵ Tamże s. 257

¹⁷⁶ Por. tamże s. 281.

¹⁷⁷ Por. R y l e, jw. s. 54.

¹⁷⁸ Por. rozdział I tej pracy.

¹⁷⁹ Por. D e n n e t t, *Consciousness Explained*, s. 322. Teoria Świadka zakłada działanie kogoś w umyśle, kto przez interpretację pojawiających się zdarzeń wyznacza rozumienie. Takim świadkiem może być klasycznie rozumiana dusza, która swoje sądy opiera na „surowym” materiale dostarczonym przez: „dane wrażeniowe” „wrażenia” „surowe odczucia” „zjawiskowe (*phenomenological*) właściwości doświadczenia”

¹⁸⁰ Por. tamże s. 344-346. Jedną z przyczyn dualizmu – zdaniem Dennetta – jest dążenie do stwierdzenia, z czego powstają „tworzywowe wyobrażenia” (*stuff dreams are made of*), np. purpurowe krowy. Są to natomiast tylko fikcje (*figments*) naszej wyobraźni, analogiczne do pigmentu, pojawiające się w środowisku wizyjnego bądź słuchowego doświadczenia. Czy zatem mózg jest wypełniony tworzywem, które umownie Dennett nazywa fikcjami? Mózg nie produkuje, nie używa i nie „wypełnia dziur” fikcjami. „Fikcja jest fikcją mojej wyobraźni”

zjańskich mistyfikacji i iluzji, które utrudniają dotarcie do istoty świadomości konieczne jest usunięcie metafor Centralnego Nadawcy Znaczenia¹⁸¹ i Dowództwa.¹⁸²

Proces budowania właściwego modelu ludzkiej świadomości dokonuje się w ciągu całej książki Dennetta, nie kończy się w żadnym jej miejscu, ani nawet z jej zakończeniem.¹⁸³ Stwierdzaniu nieprawomocności dotychczasowych ujęć towarzyszą więc propozycje nowych ujęć.

Nawiązaniem do osiągnięć informatyki jest wykorzystanie metafor programu komputerowego i potencjalnej maszyny. W komputerach dzięki uporządkowanej architekturze budowy pojawia się plastyczność – efekt pamięci, która magazynuje zarówno program jak i dane.¹⁸⁴ Z podobną plastycznością spotykamy się w zjawisku świadomości. Ludzie mogą rozwiązywać problemy dzięki zewnętrznym pamięciom i takim skanerom jak oczy i uszy wraz z ich rozwiniętymi wzorcowo-rozpoznawczymi obwodami. Te potencjalne maszyny („wykonane raczej z zasad niż z przewodów”) tworzą w ludziach w większości odbite kompleksy memów.¹⁸⁵ W przypadku sytuacji, gdy przebieg wydarzeń wymyka się spod kontroli „centrum”, Dennett proponuje zastosowanie modelu O. Selfridge’a, który tłumaczy takie procesy w AI.¹⁸⁶ W jego „piekielnej architekturze” o zdobycie przewagi walczą „demony”. Zdaniem Dennetta, taki model nie dostarcza jeszcze wystarczającej plastyczności koniecznej do funkcjonowania systemu nerwowego. Gdy mamy do czynienia z piekłem „słownych demonów”, stajemy przed możliwością występowania konceptualizatora,¹⁸⁷ który wydaje się być wszystko mogącym homunkulem lub pandemonium (*pandemonium*), w którym poszukuje się sposobów niezdeterminowanego uporządkowania „słownych demonów” przez zawartość treściową.¹⁸⁸ W takim ujęciu na ostateczny efekt składa się wiele źródeł, a kon-

¹⁸¹ Por. tamże s. 228. W ten sposób Dennett określa sztucznie wprowadzany wewnętrzny system zarządzający ciałem. Może to też być rodzaj „szefa” (*boss*) kontrolującego komunikację ze światem zewnętrznym, który jest „autorem zapisu” (*the author of record*) i „interpretatorem wszystkich znaczeń” (*meaner of all the meanings*).

¹⁸² Por. tamże s. 106. Można sobie wyobrazić mózg przy pomocy metafory Dowództwa, miejsca gdzie dokonywane „obserwacje” mają charakter ostateczny. Konieczne staje się jednak wprowadzenie zastrzeżenia, że sam mózg nie posiada jakichś głębszych Dowództw, w których to pojawiają się wystarczające warunki do zaistnienia świadomego doświadczenia.

¹⁸³ Por. tamże s. 455. W ostatnich zdaniach książki Dennett przyznaje, że jego teoria nie jest kompletna, a nawet, że jest to początek polegający na przelamaniu barier, które uniemożliwiały wyjaśnienie świadomości.

¹⁸⁴ Por. tamże s. 211

¹⁸⁵ Por. tamże s. 221 Termin „memy” został wprowadzony przez R. Dawkinsa jako określenie kulturowych elementów (*cultural units*). Memami są np. melodie, idee, moda, sposoby budowania łuków itp. Przenoszenie memów następuje dzięki przeskokom z mózgu do mózgu (jest to pole memów), dzięki procesowi, który w szerokim sensie można nazwać naśladowaniem (*imitation*). Por. tamże s. 202 i R. D a w k i n s, *The Selfish Gene*, Oxford: University Press 1976, s. 206.

¹⁸⁶ Por. D e n n e t t, *Consciousness Explained*, s. 189 i O. S e l f r i d g e, *Pandemonium. Paradigm for Learning*, Symposium on the Mechanization of Thought Processes, London: HM Stationery Office.

¹⁸⁷ Konceptualizer, zdaniem Dennetta, jest odpowiedzialny za wykonywanie aktów mowy (*speech acts*) – por. tamże s. 234.

¹⁸⁸ Por. tamże s. 238.

sekwencją może być nawet stwierdzenie, że wyrażona myśl pojawiła się bez konieczności wcześniejszego zdeterminowania jej wyrażenia.¹⁸⁹ „Homunkularny” funkcjonalizm („*homuncular functionalism*”) Dennetta pokazuje jak wyższe funkcje mogą zostać wykształcone przez „organizowanie elementowego wykonania niższych funkcji”¹⁹⁰ Na istnienie takich możliwości wskazują zarówno AI, jak i neuronauka, w których występują sytuacje podwojenia próby, zbędnego ruchu, mieszania się lub okresy chaosu.¹⁹¹

Zasadnicze przybliżenie do Dennettowskiego rozumienia świadomości ma zapewnić jednak dopiero model nazwany „liczne szkice”¹⁹² Ten wysoce antyintuicyjny model zakłada „całkowite przemyślenie idei strumienia świadomości”¹⁹³ Myśli i umysłowa aktywność zostają wykształcone w mózgu, według MDM, dzięki interpretacji i opracowaniu sensorycznych danych wejściowych w ramach przebiegających licznymi kanałami procesów. W ten sposób ma miejsce ciągła „poprawka wydawnicza”, w której to, co się wydaje, nie musi odpowiadać faktom. Nie doświadczamy bowiem tego, co dzieje się w naszych źrenicach, uszach lub na powierzchni skóry, lecz efektów „procesów wydawniczych” Ich skutkiem są surowe, bądź zestawione, wzmocnione i przejrane przedstawienia, które są ulokowane w strumieniach aktywności pojawiających się w różnych częściach mózgu.¹⁹⁴ Istotnym założeniem MDM jest stwierdzenie, że odkrycia i rozróżnienia muszą dokonywać się wyłącznie razem. Ponieważ w modelu tym odchodzimy od Kartezjańskiego Teatru, rozróżnienia nie mogą prowadzić do przedstawień, które są efektami działania „władcy” lub widowni z teatru. W uporządkowaniu ich treściowej zawartości zasadniczą rolę odgrywają natomiast przestrzeń i czas, dzięki którym poszczególne treściowe zawartości posiadają dokładne umiejscowienie w mózgu. Problemem pozostaje kwestia, kiedy rozróżnione treściowe zawartości stają się elementami świadomego doświadczenia. Dennett uważa, że ich początek nie może być w każdym razie uważany za początek świadomości. Liczność tego strumienia treściowych zawartości jest powodem tego, że może być traktowany tylko jako narracje. „W jakiejś chwili czasu mają miejsce liczne «szkice» opowiadanych fragmentów na różnych scenach wydań w różnych miejscach mózgu”¹⁹⁵ To przestrzenno-czasowe uwarunkowanie w sądowaniu strumienia treściowej zawartości warunkuje odbieranie różnych opowiadań przez podmiot. Model ten unika również niebezpieczeństwa „aktualnego strumienia świadomości”, który

¹⁸⁹ Por. tamże s. 241

¹⁹⁰ Tamże s. 262. Zdaniem Dennetta, bardziej znaczące jest określanie elementów (*units*) terminami homunkulusy, demony, działacze (*agents*) – por. s. 261

¹⁹¹ Por. tamże s. 261n. Jak stwierdza K. Sterelny, Dennett ujmuje introspekcyjną świadomość jako w sposób istotny związaną z językiem. „Jesteśmy świadomi tego, co możemy powiedzieć” i to przy założeniu, że chodzi tutaj o instrukcje skierowane do centrum mowy (*speech centre*). Ma więc tu miejsce ograniczenie warunków bycia świadomym działaczem (*conscious agent*). Por. K. Sterelny, jw. s. 14.

¹⁹² Od tej chwili Multiple Drafts Model będzie oznaczał przy pomocy skrótu MDM.

¹⁹³ Tamże s. 17

¹⁹⁴ Por. tamże s. 111n.

¹⁹⁵ Tamże s. 113.

byłby czymś w rodzaju ostatecznego lub kanonicznego strumienia, preferuje natomiast wielość takich strumieni.¹⁹⁶

Przyjęcie zaproponowanego przez Dennetta MDM wymaga jednak wyzwolenia się z będących wynikiem przyzwyczajenia stereotypów myślowych. Do takich zaś należy m.in. pojęcie obserwatora. Obserwatorem jest bowiem również w ograniczonym zakresie świadomy umysł. Podmiot w MDM posiada cech zbliżone do takiego zmodyfikowanego obserwatora umieszczonego w czasoprzestrzeni.¹⁹⁷ Poprzestanie na kwestionowaniu starych przyzwyczajzeń jest niewystarczalne i konieczne jest osadzenie w nowych wyobrażeniach. Pomóc w tym może seria proponowanych przez Dennetta myślowych eksperymentów. Ukazują one, na jakiej zasadzie może dochodzić do powstawania pomyłek, które są wynikiem specyficznego funkcjonowania mózgu. W naszej skali czasu na co dzień pomyłki powstają według metody orwellowskiej, bądź stalinowskiej. W tzw. „schemacie orwellowskim” uwzględnione zostaje podstawowe rozróżnienie między tym, co się pojawia, a rzeczywistością. Pokazuje on więc jedną z możliwości zafałszowania, w której jesteśmy przekonani, że nasza pamięć i zawartość archiwów odzwierciedlają rzeczywiste wydarzenia. Do wprowadzenia w błąd według tzw. „schematu stalinowskiego” może dojść przy występowaniu fałszerstw, zmyśleń i symulowanych oznak.¹⁹⁸ W ten sposób Dennett wskazuje na fundamentalną implikację MDM, mówiącą o arbitralności uznawania za świadome pewnych momentów w procesach mózgowych. Wynika to z braku funkcjonalnych rozróżnień umożliwiających „rysowanie linii” między nieświadomymi lub przedświadomymi rozstrzygnięciami, a będącymi ich następstwem świadomymi poprawkami zawartości treściowej. Dochodzi do tego czasoprzestrzenne rozmazanie punktu widzenia obserwatora w mózgu, które uniemożliwia rozróżnienie w świadomym doświadczeniu funkcjonowania metody stalinowskiej, bądź orwellowskiej.¹⁹⁹

Nie potrafimy wskazać, kiedy dokładnie umiejscowione w czasie i przestrzeni mózgowe zdarzenie zaczyna być świadome. Ważne jest jednak, że MDM uwzględnia różnicę pomiędzy nie pokrywającymi się dwoma czasami i dwoma przestrzzeniami w doświadczeniu świadomości.²⁰⁰

¹⁹⁶ Por. tamże s. 113.

¹⁹⁷ Por. tamże s. 101n. Do modyfikacji pojęcia obserwatora upoważniają, zdaniem Dennetta, efekt Dopplera (zakrzywienie wiązki światła wskutek pola grawitacyjnego) i efekt grzmotu (różnica czasu między docierającym do nas dźwiękiem a jego źródłem).

¹⁹⁸ Por. tamże s. 117. Potwierdzeniem takiego rozróżnienia jest, według Dennetta, zaproponowany przez niego myślowy eksperyment z umieszczeniem przez neurochirurga w pamięci kobiety w kapeluszu, której wcześniej tam nie było (por. s. 115-119). Dennett uwzględnia również wyniki eksperymentu P. Kolarsa i M. von Grünau'a, w którym reakcja polegająca na przyciśnięciu przycisku po zobaczeniu czerwonej plamki zgodnie z metodą orwellowską następuje po uświadomieniu sobie jej obecności, a w przypadku metody stalinowskiej przed uświadomieniem sobie jej obecności (por. s. 120-123).

¹⁹⁹ Por. tamże s. 126.

²⁰⁰ Por. tamże s. 136. W ten sposób powstają „czasowe linie” (*time line*): subiektywna, uwzględniająca następowanie zdarzeń z punktu widzenia obserwatora, i obiektywna, w której następstwo zdarzeń odzwierciedla ich pojawianie się w mózgu obserwatora. (Zob. rysunek 5.12 w *Consciousness*

W zaproponowanej przez Dennetta „architekturze” ludzkiego umysłu centralne znaczenie posiadają twierdzenia: (1) nie istnieje pojedynczy „strumień świadomości”, (2) miejsce takiego strumienia zajmują liczne kanały wypełnione „fragmentarycznymi szkicami «opowiadania»”, (3) indywidualny mózg modelowany jest przez tysiące znajdujących się w nim memów, w „większości zrodzonych przez język, (...) bezsłowne «wyobrażenia» i inne struktury danych”, co w konsekwencji zmienia go w umysł.²⁰¹

MONISTIC INTERPRETATION OF THE ORIGIN OF CONSCIOUSNESS ACCORDING TO D.C. DENNETT

Summary

The problem of consciousness is very often debated in the contemporary philosophy. The main question concerns the relation between two different spheres of reality. In the case of the human being those relations are connected with the conception of the man as composition of body (*res extensa*) and soul or mind (*res cogitans*). The dichotomy popularized by R. Descartes is still present. Against this background one can read Dennett's book *Consciousness Explained*.

In the article I attend to his attempts at resolving the Body-Mind Problem and new conceptions of consciousness as it emerges from Cognitive Science (CS) and Artificial Intelligence (AI). In Dennett's opinion science, psychology, philosophy, and AI can resolve the two great philosophical problems: consciousness and intentionality. The more fundamental issue concerns „rethinking of everything” Dennett's notion of „rethinking” is the second main sphere of my interests. Methodology applied in *Consciousness Explained* has many connections with deconstruction in J. Derrida's philosophical practice and postmodern characteristics of J.F. Lyotard's thought. And this is the reason why many „scientific” arguments implemented by metaphors and comparisons are meant to replace old metaphors, for example Cartesian Theatre. It turns out that consciousness is a kind of undefined „Center of Narrative Gravity” It's also part of Derrida's vision of „words web” without a subject.

The escape from rationalism and preference for a postmodern style of doing philosophy is a sign of crisis in Dennett's analysis. Homuncular functionalism and semiotic monism are theories left behind because there are too many unresolved questions in Body-Mind Problem. Dennett rather mobilizes us to strong faith in his projects than gives reasons for knowledge based on arguments from AI or CS. As J. Searle put it: Cartesian Theatre exists even in *Consciousness Explained* but in new form – cryptodualism.

Explained). Por. tamże s. 140-143. Przykładów przesunięcia w przestrzeni dostarczają eksperymenty E. Fehrera i D. Raaba ze zjawiskiem metakontrastu i *cataneous rabbit* F. Geldarda i C. Shericka. W sytuacji, gdy w krótkim czasie następują zmiany, mózg może wprowadzić „upraszczające założenia” (*simplifying assumptions*). W ten sposób może dojść do sytuacji, że pewne „szkice” umiejscowione w mózgu zostaną wymazane i zastąpione przez wersję poprawioną. W MDM nie wyróżnia się jednak, która z nich jest odpowiednikiem treściowej zawartości świadomości. Jeżeli pojawiający się na ekranie telewizora przez 30 msek obrazek zastąpimy przez inny, „zamaskowany” zapamiętany zostanie tylko drugi. (Zob. rysunek 6.1 w *Consciousness Explained*).

²⁰¹ Por. tamże s. 253n.