

JÓZEF BREMER SJ

## DWA OBRAZY ŚWIATA: MANIFESTUJĄCY SIĘ I NAUKOWY

### WSTĘP

W swoim artykule *Philosophy and the Scientific Image of Man* W. Sellars kilka razy powtarza tezę, że: „Filozof jest skonfrontowany nie z jednym złożonym, wielowymiarowym obrazem, którego jedność musi uznać, lecz z dwoma obrazami istotnie tak samo złożonymi, z których każdy pretenduje do bycia kompletnym obrazem człowieka-w-świecie i które, po oddzielnym badaniu, musi połączyć w jednym spojrzeniu”<sup>1</sup>. W obrazie manifestującym się osoba postrzega, myśli o sobie i świecie, żyje pośród innych osób. W obrazie naukowym osoba jest bytem złożonym – albo jako zbiór atomów, cząsteczek czy neuronów tworzących kompleksowe struktury biochemiczne i informacyjne relacje, albo jako wiązka behawioralnych zachowań. Zarówno „manifestujący się” („jawny”, *the manifest image*), jak i „naukowy obraz świata” (*the scientific image*) pretenduje do bycia kompletnym obrazem świata, osoby i jej stanów wewnętrznych.

Z jednej strony nauki – rozwijane w ramach obrazu naukowego – wywierają coraz większy wpływ na praktyki społeczne, na systemy prawne, etyczne. Z drugiej strony nie znaleziono zadowalającego sposobu używania pojęć ludzkiego poznania (pochodzących z nauk kognitywnych) do naszego codziennego życia, w którym używamy pojęć tzw. *folk psychology*. Nadal nie wiemy, jak używać pojęć naukowych do zrozumienia i opisanego samych siebie jako myślących i dzia-

---

Dr hab. JÓZEF BREMER, prof. Ignatianum / prof. UJ – Instytut Filozofii, Wydział Filozoficzny, Akademia Ignatianum w Krakowie / Instytut Filozofii, Wydział Filozoficzny, Uniwersytet Jagielloński; adres do korespondencji: ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków; e-mail: zjbremer@cyf-kr.edu.pl

<sup>1</sup>W. Sellars, *Philosophy and the Scientific Image of Man* (dalej: PSIM), [w:] tenże, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1991 [1963], s. 4; por. s. 5, 20, 29, 37.

łąjących podmiotów. Wprowadzając owe obrazy, Sellars stara się odpowiedzieć na stare, a zarazem współczesne pytanie: jaki jest najbardziej adekwatny sposób wyjaśniania ludzkiego działania?

Zadanie połączenia tak rozumianych obrazów świata i osoby należy, zdaniem Sellarsa, do filozofii. Tak rozumiane koncepcje osoby – potoczna i naukowa – nadal leżą u podstaw współczesnych pytań z zakresu filozofii umysłu, zwłaszcza tej uprawianej metodami anglo-amerykańskiej filozofii analitycznej.

Niniejszy artykuł składa się z dwóch części. W pierwszej scharakteryzujemy wspomniane dwa obrazy świata oraz określimy panujące między nimi związki. Na przykładzie tej charakterystyki ukażemy jedno ze źródeł problemu umysł – ciało. W drugiej części omówimy kilka – filozoficznych i naukowych – propozycji rozwiązań problemu zależności między stanami mentalnymi osoby a jej stanami cielesnymi.

## 1. DWA OBRAZY

Obydwa wspomniane obrazy świata są idealizującymi konstruktami. Z podobnymi idealizacjami spotykamy się w fizyce, mówiąc o ciałach pozbawionych tarcia lub o idealnych gazach<sup>2</sup>. Zwrot „obraz świata” jest przez Sellarsa używany w sensie metaforycznym. Jest to termin wieloznaczny, mogący wskazywać na kontrast między przedmiotem i jego projekcją, a może oznaczać także coś wyobrazonego – co albo istnieje, albo nie istnieje. Sellars sam zaznacza, że jego obrazy przypominają trzy wprowadzone przez Maxa Webera „idealne typy” sprawowania władzy. Są one konstruktami pojęciowymi służącymi do klasyfikowania i legitymizowania „systemów władzy”. Weber używa ich jako naukowych instrumentów w celu określenia skomplikowanej struktury rządów politycznych<sup>3</sup>. Drugim, analogicznym do obrazów konstruktom są Kantowskie idee regulatywne, odgrywające integrującą rolę w dążeniu do tego, co nieuwarunkowane. Tak samo koncepcja przyszłego naukowego obrazu świata sprowadza badania poszczególnych nauk w jeden uporządkowany system, a „regulatywnym ideałem” dla badań w poszczególnych naukach jest deterministyczny obraz świata.

<sup>2</sup> Por. Sellars, PSIM, s. 5.

<sup>3</sup> Por. M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen, Mohr, 1990, Kap. III, 1, § 2 (red. J. Winkelmann). Rozróżnienie manifestującego się i naukowego obrazu można oddać, odwołując się do metodologicznego naturalizmu Nietzschego i jego *die Wahrheit der Illusion* (ang. *the truth of illusion*). Por. B. Babich, R.S. Cohen (red.), *Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Science*, Dordrecht: Kluwer 1999, 213-214; K.A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Oxford: Blackwell 2006, s. 163-164, 373.

Operowanie tak intuicyjnie rozumianymi obrazami wydaje się jasne tak długo, jak długo są one opisywane oddzielnie. Każdy z nich ma przecież jasno określony język i pole badań. Problem pojawia się, gdy zapytamy o relacje między nimi, gdy zechcemy je połączyć w jeden obraz albo gdy jeden z nich zechcemy sprowadzić do drugiego. Rozdźwięk między nimi stanowi niejako centrum problemu psychofizycznego, szeroko dzisiaj dyskutowanego w naukach kognitywnych. Na naszą manifestującą się koncepcję świata i osoby wywierają bowiem wpływ liczne obrazy naukowe: pochodzące z fizyki, neuronauk, z nauki o sztucznej inteligencji<sup>4</sup>.

Sellars dostrzega trzy możliwości połączenia obydwu obrazów, ze względu na ich każdorazowe przedmioty: 1) przedmioty manifestujące się są tożsame z systemami niedostrzegalnych cząsteczek w tym prostym sensie, w którym las jest tożsamy z liczbą drzew; 2) przedmioty manifestujące się są tym, co faktycznie istnieje, systemy niedostrzegalnych cząsteczek są „abstrakcyjnymi” lub „symbolicznymi” reprezentacjami manifestujące się przedmiotów; 3) przedmioty manifestujące się „ukazują się” ludzkiemu umysłowi jako rzeczywistości konstytuowane przez systemy niedostrzegalnych cząstek. W swoim artykule Sellars powraca do omawiania owych trzech stanowisk<sup>5</sup>.

## 2. OBRAZ MANIFESTUJĄCY SIĘ

Manifestujący się obraz świata i osoby jest czasem w literaturze nazywany obrazem *common sense*, obrazem używanym w „psychologii potocznej” (*folk psychology*) czy po prostu obrazem „arystotelesowsko-austinowsko-strawsonowskim”<sup>6</sup>. Należy jednak pamiętać, że Sellarsowi nie chodzi o przeciwstawienie bezkrytycznej, przednaukowej koncepcji świata i człowieka koncepcji naukowo-krytycznej. Obraz manifestujący się jest w swoim sensie obrazem krytycznym<sup>7</sup>, a tym samym naukowym: używa się w nim metod naukowych (np. millowskiej indukcji) oraz można do niego wprowadzić wielkości prototeoretyczne (np. myśli koncyptowane jako stany wewnętrzne osoby).

Pomimo ścisłej zależności między „potocznym” a „manifestującym się” obrazem świata nie możemy ich ze sobą utożsamiać. Obraz manifestujący się jest

---

<sup>4</sup> Można tutaj wspomnieć kartezyjański obraz hydrauliki neuronalnej czy freudowski obraz psychiki jako systemu naczyń hydraulicznych.

<sup>5</sup> Por. Sellars, PSIM, s. 26, 27, 32, 37, 39.

<sup>6</sup> Por. J. Rosenberg, *Fusing the Images*, „Journal for General Philosophy of Science” 21 (1990), s. 14.

<sup>7</sup> Sellars, PSIM, s. 7.

raczej ograniczeniem i idealizacją obrazu potocznego. Jego podstawowymi kategoriami są substancja i atrybuty<sup>8</sup>, a pochodną kategorią zaś są procesy.

Filozofia od Arystotelesa do P. Strawsona przyjmowała tego typu manifestujące się przedmioty jako rzeczywiście istniejące. Tym samym stawała przed trudnością połączenia swoich stwierdzeń z tymi pochodzącymi z obrazu naukowego, którego podstawowymi obiektami są konglomeraty elementów fizycznych, postulowanych w różnego typu teoriach naukowych, gdyż obraz ten, tj. naukowy, decyduje o tym, co faktycznie jest, a czego nie ma.

### 2.1. OBRAZ PIERWOTNY

Obraz manifestujący się jest wyższym stopniem rozwoju tzw. obrazu pierwotnego (*original image*), będącego przednaukową, niekrytyczną i naiwną koncepcją świata i człowieka. Sellars nie mówi nic o tym, czy, historycznie patrząc, taki wyidealizowany obraz faktycznie kiedyś występował. W obrazie tym wszystkie obiekty były osobami. Był to więc obraz całkowicie antropomorficzny, w którym związek przyczynowo-skutkowy był widziany według modelu osobowego oddziaływania. „Gdy prymitywny człowiek przestał myśleć o tym, co my nazywamy drzewami, jako o osobach, to zaszła bardziej radykalna zmiana aniżeli zmiana w przekonaniach; dokonała się zmiana kategorii”<sup>9</sup>. Powstanie obrazu manifestującego się było związane z „de-personifikacją” oraz z „wysubtelnieniem” (*refinement*) pojęć dotyczących obiektów w *original image*<sup>10</sup>.

Chodzi przy tym o wyostrenie w podwójnym sensie – empirycznym i kategorialnym. Na płaszczyźnie kategorialnej wysubtelnienie obrazu manifestującego się polega na oddzieleniu osób od pozostałych przedmiotów, co Sellars uznaje za wspomnianą zmianę kategorii. Osoby w obrazie pierwotnym nie były rozumiane jako „umysły” lub „duchy”.

Na płaszczyźnie empirycznej wysubtelnienie obrazu pierwotnego sprowadziło się do używania metod „korelacyjnej indukcji”. W manifestującym się obrazie świata używa się jej do wyjaśniania zachowań osób oraz przedmiotów. Indukcja jest cechą, którą obraz manifestujący się dzieli z obrazem naukowym.

---

<sup>8</sup> Por. J. Bremer, *Rekategorisierung statt Reduktion. Zu Wilfrid Sellars' Philosophie des Geistes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, s. 193-194.

<sup>9</sup> Sellars, PSIM, s. 10.

<sup>10</sup> Tamże, s. 7, 9.

## 2.2. KLASYCZNE SYSTEMY FILOZOFICZNE

Obraz manifestujący się stanowi niezbywalne jądro wszystkich klasycznych systemów filozoficznych, a także tej części anglo-amerykańskiej filozofii analitycznej, która odwołuje się do filozoficznych analiz *common sense*, prowadzonych w języku potocznym. Filozofia ta stara się wprawdzie objaśniać i zrozumieć manifestujący się obraz świata, ale równocześnie ma tendencję do stwierdzania jedynej rzeczywistości i ważności zawartych w nim obiektów. Ten sposób filozoficznego postępowania Sellars nazywa *philosophia perennis* i odcina się od niego równie mocno, jak od filozofii B. Spinozy<sup>11</sup>. *Philosophia perennis* oraz filozofia Spinozy skłaniają się bowiem do jednostronnego propagowania albo obrazu manifestującego się, albo obrazu naukowego. Tym samym nie dążą one do uzyskania „synoptycznej” wizji człowieka i świata, czyli do syntezy obydwu obrazów, natomiast próbują wyeliminować jeden z nich.

Jesteśmy skonfrontowani nie z jednym – chociaż złożonym i wielowymiarowym obrazem rzeczywistości, którego jedności musimy być świadomi – lecz z dwoma obrazami, o tym samym stopniu złożoności. Każdy z tych obrazów utrzymuje, „[...] że jest kompletnym obrazem człowieka-w-świecie”. Jednym z zadań filozofii jest, jak wspomnieliśmy, połączenie tych obrazów w „syntezytycznym” przedstawieniu<sup>12</sup>.

Terminy „obraz manifestujący się” i „obraz naukowy” odnoszą się zatem do znanych z historii myśli ludzkiej sposobów widzenia i kategoryzowania świata (np. osoba jako podstawowa „kategoria” ontologiczna w obrazie manifestującym się, cząstki elementarne jako podstawowe „kategorie” w obrazie naukowym).

Między obydwoma obrazami istnieje zależność metodologiczna i ontologiczna. Obraz naukowy zakłada istnienie obrazu manifestującego się od strony metodologicznej, tzn. przy tworzeniu pojęć naukowych wychodzi się od pojęć obrazu manifestującego się. Obraz naukowy odrzuca natomiast tezę o pierwotności kategorii ontologicznych obrazu manifestującego się. Zdaniem Sellarsa zasadniczy dualizm, z jakim jesteśmy konfrontowani, nie jest kartezjańskim dualizmem umysł – ciało (jako dwoma odmiennymi substancjami), lecz właśnie

---

<sup>11</sup> Sellars dosłownie: „For I have also implied that man is *essentially* that being which conceives of itself in terms of the image which the perennial philosophy refines and endorses. I seem, therefore, to be saying that man's conception of himself in the world does not easily accommodate the scientific image; that there is a genuine tension between them; that man is not the sort of thing he conceives himself to be; that his existence is in some measure built around terror” (S e l l a r s, PSIM, s. 8).

<sup>12</sup> S e l l a r s, PSIM, s. 19. Z podobnie rozumianą „starą ideą” utrzymania „psychologii potocznej” i „koncepcji A. Turinga” zmagają się J. Fodor (*Eksperci od wiązków*, Warszawa: Aletheia 2001, s. 10).

dualizmem dwóch radykalnie różnych sposobów patrzenia na otaczający nas świat i na samych siebie.

Z jednej strony, zdaniem Sellarsa, w historii filozofii spotykamy próby łączenia i przechodzenia pomiędzy manifestującym się a naukowym obrazem świata<sup>13</sup>. Z drugiej strony dostrzegamy zmianę kategorii między obrazem pierwotnym a obrazem manifestującym się. Dlatego Sellars stwierdza, że niektóre elementy obrazu manifestującego się są naukowo krytyczne. Elementy te zostają wysubtelnione w obrazie naukowym i uzupełnione poprzez „postulowanie wielkości niedostrzegalnych i należących do nich zasad, celem wyjaśnienia zachowań rzeczy dostrzegalnych”<sup>14</sup>.

### 2.3. OSOBA

Obraz manifestujący się jest „[...] systemem [pojęć – J.B.], w którym człowiek spotyka samego siebie, [...] systemem, w którym staje się świadomym siebie jako człowieka w świecie”<sup>15</sup>. Osoby odnoszące się do samych siebie i do drugich wiedzą, co czynią. Osoba jest tutaj prostym, nie mającym części „logicznym podmiotem”<sup>16</sup>, a od strony ontologicznej „podstawowym obiektem”<sup>17</sup>. Mówiąc o osobie jako o podstawowej, ontologicznej kategorii, Sellars wychodzi od dwóch charakterystyk: (i) określa ona samą siebie jako cechującą się jednością, (ii) jej tożsamość powstaje dzięki samorozumieniu i samoocenie. Te dwie wartościujące postawy tworzą istotną część manifestującego się obrazu świata. Chcąc oceniać siebie, działające osoby muszą ujmować siebie jak racjonalne istoty żyjące. Swoje sposoby zachowania muszą one widzieć jako możliwe do poddania krytyce.

Mamy bowiem świat, który można wyjaśnić przyczynowo, świat czystych przedmiotów, świat zdarzeń przyczynowych, a także świat intencjonalnie działających osób, których zachowania są wynikiem racjonalnego myślenia. Podstawowy dualizm manifestującego się obrazu świata tworzą, z jednej strony, przedmioty domagające się przyczynowego wyjaśnienia, z drugiej strony zaś

---

<sup>13</sup> Próby integracji obydwu obrazów Sellars dostrzega już w filozofii Kartezjusza, por. Sellars, PSIM, s. 29-30.

<sup>14</sup> Tamże, s. 7.

<sup>15</sup> Tamże, s. 6.

<sup>16</sup> „Prosty logiczny podmiot” Sellars rozumie następująco: „[...] persons are in no sense systems of logical subjects, [...] person [...] is a single individual which does not have subordinate individuals as its parts.” (W. Sellars, *Metaphysics and the Concept of a Person*, [w:] tenże, *Essays in Philosophy and its History*, Dordrecht: D. Reidel Publ. Comp. 1974, s. 215, 216).

<sup>17</sup> Tenże, PSIM, s. 9.

osoby, których wyjaśnienie wymaga odwołania się do racji<sup>18</sup>. Dualizm ten nie zakłada, że wewnątrz manifestującego się obrazu osoba jest czymś złożonym, lecz że jest ona kimś ucieleśnionym i „uduchowionym” zarazem. Nie trzeba zakładać, że składa się ona z czystego, niematerialnego ducha i z materialnego ciała, które da się w pełni wyjaśnić przyczynowo.

Manifestujące się (czyli psychologiczne) wyjaśnianie opiera się na zasadzie, że obiekty, akty spostrzegania i przypominania sobie, mają dla nas znaczenie. Dlatego możemy myśleć i działać ze względu na racje. Racje bazują na intencjonalności, dotyczą czegoś, mają jakiś obiekt. Intencjonalność zakłada istnienie myślącego i działającego podmiotu. Stąd obraz manifestujący się zawiera obraz podmiotu treści i nastawień, tego, kto podejmuje decyzje i leży u początku działania. Działania osób są wywołane motywami, a nie tylko nieintencjonalnymi, przyczynowymi siłami. Motywami czy racjami działania są emocje (lęk, poczucie zadowolenia, wrogość) lub potrzeby biologiczne (głód).

Obraz manifestujący się obejmuje wszystko, co możemy odkryć o jakiejś rzeczy bez postulowania prostych, nieobserwowalnych obiektów, czyli wszystko, co możemy odkryć, obserwując korelacje; np. że gniew jest skorelowany ze wzrostem bicia serca, zadowolenie z dobrymi relacjami z otoczeniem. Używamy ich potocznie, są one intencjonalne i nie odwołują się do technik postulowania.

#### 2.4. MYŚLI I WRAŻENIA

Podstawowa cecha myśli – intencjonalność – jest w manifestującym się obrazie świata formułowana w terminach dotyczących funkcjonowania języka naturalnego. Pierwotnym sensem myślenia „że *p*”, co ma znaczyć „u kogoś pojawiła się myśl, że *p*”, jest wypowiedzenie *p*. Epizody zwane myślami są rozumiane jako wielkości postulowane za pomocą modelu głośnego, werbalnego zachowania i wprowadzone dzięki czysto funkcjonalnej analogii. Pojęcie myśli nie jest czymś intrinsycznym (wewnętrznie) cechującym osobę, lecz czymś przyczynowo za pośrednictwem, logiczno-semantycznym epizodem.

Kategoria intencjonalności wewnętrznych epizodów zwanych myślami może być oddana za pomocą semantycznych kategorii publicznego języka<sup>19</sup>. Pojęcie

---

<sup>18</sup> Krytyka braku odróżnienia przestrzeni przyczyn od racji jest często spotykana w historii filozofii. Między innymi L. Wittgenstein zarzuca ten błąd S. Freudowi. Por. J.M. Heaton, *Wittgenstein and Psychoanalysis*, Duxford: Icon 2000, s. 52-53; K.A. Pearson, *A Companion to Nietzsche*, Oxford: Blackwell 2006, s. 159.

<sup>19</sup> Za pojęciowym połączeniem języka z myślami argumentuje także D. Davidson. Por. D.I. Pérez, *Is Thought without Language Possible?*, „Principia” 9 (2005), s. 179-180.



myśli jest pojęciem funkcjonalnym, więc ich status ontologiczny pozostaje kwestią otwartą. Dlatego manifestująca się koncepcja myślącej osoby może w konsekwencji bez trudności przejść w koncepcję osoby z obrazu naukowego, gdzie osoba jest złożonym, materialnym organizmem posiadającym strukturę cielesną i neurologiczną.

Podobnie jak myśli wrażenia zmysłowe są także postulowanymi obiektami. W odróżnieniu od myśli wrażenia zmysłowe nie są intencjonalne (są niepojęciowe). Tym samym ich status ontologiczny różni się od funkcjonalnie modelowanych myśli. Wrażenia zmysłowe są wynikiem oddziaływania fizycznych obiektów na organy zmysłowe osoby. Sellars postuluje istnienie w osobie wrażeń jako element wyjaśniającego przedstawienia aktów spostrzegania. Modelem do postulowania wrażeń jest „domena «wewnętrznych replik», które, jeśli są wywołane w standardowych okolicznościach, dzielają spostrzegalne charakterystyki ich fizycznych źródeł”<sup>20</sup>. Wrażenia nie są partykulariami, lecz niepojęciowymi (nieintencjonalnymi) stanami spostrzegającego podmiotu.

Przykładem mogą być stany wywołane w osobie normalnie spostrzegającej przez oddziaływanie – powiedzmy – różowej, sześcienną kostki lodu na jej oczy<sup>21</sup>. Kolory w obrazie manifestującym się cechują się „ostateczną homogenicznością” (tzn. każdy element kostki lodu jest różowy)<sup>22</sup>. Model „wewnętrznych replik” czy stanów wewnętrznych może spełnić swoją wyjaśniającą rolę w spostrzeganiu pojęciowym. Muszą one jedynie mieć określone wewnętrzne cechy i różnić się od innych stanów wrażeniowych w taki formalnie analogiczny sposób, w jaki różnią się od siebie obiekty modelu „replik” (np. wafle różnych kolorów i kształtów).

Mówiąc o wrażeniach, Sellars nie wprowadza nowych obiektów, lecz nowe formy pojęć, za pomocą reinterpretacji kategoryjnego statusu sześcienną kostki różowego lodu, którą spostrzegamy. Różowe jest czymś realnym, jakąś porcją różowego materiału, jakimś obiektem odpowiednim do bycia częścią treści fizycznego przedmiotu, który jednak nie jest częścią fizycznego materiału. Podstawowym pojęciem koloru w manifestującym się obrazie świata jest pojęcie kolorowego materiału. Wewnętrzne repliki są pomyślane w normalnych okolicznościach jako elementy składowe przedmiotów zewnętrznych, w przypadkach nienormalnych jako coś „nierealnego”, są one rekategoryzowane jako

---

<sup>20</sup> Sellars, *Empiricism and the Philosophy of Mind* (dalej: EPM), [w:] tenże, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1991, s. 186-195; por. tenże, PSIM, s. 32-34.

<sup>21</sup> Por. tenże, PSIM, s. 26-27.

<sup>22</sup> Tamże, s. 35.



stany sensoryczne spostrzegającej osoby i przyjmują różne wyjaśniające role w teorii spostrzegania.

Faktyczne ilości kolorów, co do których jesteśmy świadomi, że istnieją one w przestrzeni, są zamiast tego faktycznymi stanami osoby jako spostrzegającej. W ramach obrazu manifestującego się status ontologiczny przydzielony sensorycznej treści jest w rzeczywistości niezgodny z ich byciem zlokalizowanym w przestrzeni fizycznej. „W kartezjańskiej rekatagoryzacji zatem *bycie* szczęścianami czegoś różowego to być *spostrzegany* [...] lub *odczuwanym*. Naturalnie nie jesteśmy tych szczęścianów świadomi jako stanów nas samych, chociaż rzeczywiście nimi są”<sup>23</sup>. Myśli i wrażenia są wprowadzone za pomocą analogii. W przypadku myśli analogia dotyczy jedynie funkcjonalnych ról (myśli i wypowiedzi językowych), w przypadku wrażeń dotyczy ona samych jakości.

#### 2.5. MIĘDZY KARTEZJANIZMEM A EMPIRYZMEM

Naszkicowane przez Sellarsa ujęcie osoby i jej stanów wewnętrznych jest alternatywne do koncepcji kartezjańskiej, do klasycznych koncepcji empirystycznych (J. Locke, D. Hume) oraz do filozoficznego behawioryzmu (G. Ryle). Sellars zaprzecza temu, że pojęcia zdarzeń mentalnych (myśli, wrażeń) są pojęciami zdarzeń jedynie prywatnie dostępnych. Pojęcia te są bowiem utworzone na zasadzie analogii do pojęć publicznych. Sellars zakłada, że myśli mogą przyczynowo wywoływać zachowania językowe, jednak znaczenie tych zachowań nie pochodzi od intencjonalności myśli. Tym samym poszerza on rozumienie behawioryzmu (i empiryzmu), obejmując intuicje istotne dla koncepcji kartezjańskiej: że język mentalny odnosi się do zdarzeń wewnętrznych, wywołujących przyczynowo zachowania. Sellars uznaje, że zdarzenia mentalne są w jakimś sensie wewnętrzne i że mamy do nich uprzywilejowany dostęp. Odrzuca jednak z kartezjanizmu to, że: (i) dostęp ten zawdzięczamy wewnętrznej percepcji albo introspekcji, (ii) dostęp ten dostarcza nam jakiegoś niepodważalnego poznania.

Mówienie o istnieniu tego rodzaju niejęzykowego poznania Sellars nazywa „mitem danych” (*the myth of the given*), który odrzuca jako przejaw fundamentalizmu poznawczego. Argumentując za swoją tezę, Sellars zastępuje rozwiniętą przez Ryle’a dyspozycjonalną rekonstrukcję języka mentalnego rekonstrukcją odwołującą się do modelu pochodzącego z badań nad wyjaśnianiem w teoriach naukowych. Język mentalny odnosi się do nieobserwowalnych zdarzeń wewnętrznych, które mogą być traktowane podobnie do obiektów postulowanych przez

<sup>23</sup> W. Sellars, *The Carus Lectures*, „The Monist” 1981, No. 64/1, s. 76.

teorii naukowej z zakresu nauk ścisłych. Tym samym niektóre z behawiorystycznych pojęć mogą zostać wprowadzone jako pojęcia teoretyczne<sup>24</sup>.

Zdarzenia mentalne są nieobserwowalne, podobnie jak nieobserwowalne są obiekty postulowane w fizyce współczesnej (są to obiekty teoretyczne – i dlatego nie są one definiowalne w terminach zdań obserwacyjnych). Tak rozumianego ujęcia zjawisk mentalnych i odnoszącego się do nich języka Sellars nie traktuje jako dokładnej analizy używanego przez nas języka mentalnego. Rzuca jedynie dodatkowe światło na problem filozoficzny, związany z behawioryzmem i z kartezjanizmem. O „metaforycznym” typie proponowanej przez niego argumentacji świadczy to, że chcąc odrzucić „mit danych”, tworzy nowy mit: „mit o naszych Ryleańskich przodkach”<sup>25</sup>.

Sellars szuka alternatywy gwarantującej przynajmniej jakiś stopień autorytatywności pojęć używanych w pierwszej osobie, twierdząc, że nie musimy rezygnować z prywatności zdarzeń wewnętrznych (takich jak myśli lub wrażenia), aby uznać intersubiektywność samego języka nauki i procesu jej powstawania. Jest tak dlatego, że pojęcia należące do zdarzeń wewnętrznych mogą być ze swojej istoty intersubiektywne (tak jak są nimi pojęcia dotyczące obiektów teoretycznych), bez konieczności ich analizy za pomocą pojęć dotyczących zewnętrznych zachowań. Natomiast: „[...] sprawozdawcza rola tych pojęć, ich rola w introspekcji, fakt, że każdy z nas ma uprzywilejowany dostęp do swoich wrażeń, tworzy wymiar tych pojęć, który zakłada ich rolę w intersubiektywnym dyskursie i jest na nim zbudowany”<sup>26</sup>.

Tym samym widać, dlaczego „prywatność” tego rodzaju zdarzeń nie jest „prywatnością absolutną”, której sprzeciwiali się behawiorysty i empiryści. Nowością zaproponowaną przez Sellarsa było to, że uprzywilejowany dostęp do prawdy o czyichś własnych myślach lub wrażeniach nie wymaga bezpośredniego (kartezjańskiego) przeżywania albo bycia świadomym własnych myśli lub wrażeń.

---

<sup>24</sup> Sellars pisze: „The point I am making should now be clear. The behaviouristic requirement that all concepts should be introduced in terms of a basic vocabulary pertaining to overt behaviour is compatible with the idea that some behaviouristic concepts are to be introduced as theoretical concepts” (EPM, s. 185).

<sup>25</sup> Por. Sellars, EPM, s. 186-192. Sellarsa „funkcjonalną semantykę” omawiam w: Bremer, *Rekategorisierung statt Reduktion*, s. 58-67.

<sup>26</sup> Sellars, EPM, s. 195.

## 3. OBRAZ NAUKOWY

Omawiane dwa obrazy nie są obrazami części osoby, nie są one dwoma połówkami pojedynczego obrazu. Są one raczej – jak wspomnieliśmy – dwoma obrazami „[...] o tym samym w istocie stopniu zróżnicowania, z których każdy pretenduje do bycia kompletnym obrazem człowieka-w-świecie”<sup>27</sup>. Za naukowym obrazem świata stoi idea, że obiekty obrazu manifestującego się są złożone z dużej liczby mniejszych jednostek podstawowych, do których odwołuje się naukowy obraz świata<sup>28</sup>. Tworzone w jego ramach programy badawcze mają na celu zlikwidowanie luki między opisami zjawisk w obrazie manifestującym się a opisami i wyjaśnieniami naukowymi. Dotyczy to także wyjaśnień operujących naukowymi modelami umysłu, tworzonymi na podstawie wyników uzyskanych dzięki technikom neuroobrazowania (fMRI, PET)<sup>29</sup>.

W obrazie manifestującym się odwołujemy się do psychologicznego wyjaśniania, używając języka intencjonalnego. W obrazie naukowym używamy schematów przyczynowego (mechanicznego, niecelowego) wyjaśniania. Podstawową metodą badania i wyjaśniania, stosowaną w ramach obrazu manifestującego się, jest wspomniana millowska indukcja (potrafimy np. odkryć, że prawie każdorazowo strach jest skorelowany z napięciem mięśni). W ramach obrazu naukowego podstawową metodą wyjaśniania jest postulowanie istnienia obiektów teoretycznych, czyli nieobserwowalnych (na przykład elektronów).

W obrazie naukowym pomija się podmiotowe opisy świata oraz podmiotowe opisy przeżyć. Tworzy się opisy trzecioosobowe i poszukuje przyczynowych wyjaśnień świata i zachowań osoby. Podstawowymi wielkościami w obrazie naukowym są postulowane przez teorie naukowe obiekty lub procesy, rozumiane jako realnie istniejące (tzn. niezależnie od przeżyć subiektywnych)<sup>30</sup>. Należą do nich cząstki elementarne, neurony, struktury semantyczne itp. Istnienie tego rodzaju teoretycznych obiektów jest przyjmowane w ramach jakiejś konkretnej teorii naukowej, zbudowanej m.in. w celu wyjaśnienia cech i zachowań.

<sup>27</sup> Sellars, PSIM, s. 4.

<sup>28</sup> Por. A. Brook, *Reconciling the Two Images*, [w:] S. O’Nuailláin (ed.), *Two Sciences of Mind*, Amsterdam: J. Benjamins, 1997, s. 301.

<sup>29</sup> Por. Ch. Koch, *Neurobiologia na tropie świadomości*, Warszawa: WUW 2004, s. 29-32.

<sup>30</sup> Wskazując na wprowadzone przez Locke’a rozróżnienie na *primary and secondary qualities*, J. McDowell pisze: „[...] one will be led to suppose that the properties attributed to objects in the ‘manifest image’ are all equally phenomenal — intelligible, that is, only in terms of how their possessors are disposed to appear. Properties that are objective, in the contrasting sense, can then figure only in the ‘scientific image’” (McDowell, *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998, s. 138).

wań obiektów rozumianych w kategoriach używanych w obrazie manifestującym się<sup>31</sup>.

Przypomnijmy, że każdy z omawianych obrazów utrzymuje, „[...] że jest kompletnym obrazem człowieka-w-świecie”. Obraz naukowy jest kompletny w tym sensie, że przedstawia „całą prawdę” o swoich elementach, a tym samym konkuruje z obrazem manifestującym się (mimo swojej metodologicznej zależności od niego)<sup>32</sup>. Obraz naukowy rości sobie pretensje do bycia obrazem zupełnym, czyli określającym to, co może być prawdą o należących do niego przedmiotach.

Współczesny naukowy obraz osoby składa się z wielu pojedynczych „naukowych obrazów”, obejmujących poszczególne dyscypliny naukowe. Tym samym nasze rozumienie naukowego odpowiednika terminu „osoba” jest każdorazowo pod wpływem terminologii pochodzącej z tych obrazów. Ze względu na silne (także metodyczne) zróżnicowanie poszczególnych dyscyplin naukowych nie można, zdaniem Sellarsa, oczekiwać że dojdzie do samorzutnego ujednoczenia się nauk i przekształcenia ich w naukę cechującą się jednością. Można jednak oczekiwać identyfikacji (redukcji) obszarów, do których należą obiekty (zwłaszcza teoretyczne) jakichś nauk ścisłych, np. chemii i fizyki. W badaniach biologicznych (z wyjątkiem biologii molekularnej) i społecznych redukcje są mniej obecne, a w biologii behawioralnej i w naukach kognitywnych często wręcz kwestionowane.

### 3.1. OSOBA W NAUKOWYM OBRAZIE ŚWIATA

Istotne dla naszych dalszych rozważań pytanie brzmi: Co pozostaje – od strony systematyczno-ontologicznej – w obrazie naukowym z manifestującą się tożsamością i jednością osoby jako podmiotu aktywności pojęciowej i sensorycznej? Sellars odpowiada: „[...] w obrazie naukowym osoby są pojedynczymi logicznymi podmiotami tylko w tym sensie, w jakim jakaś składająca się z części całość (w najszerszym rozumieniu) jest pojedynczym podmiotem logicznym, tzn.

---

<sup>31</sup> Sellars, PSIM, s. 19. Według Sellarsa: „Yet, from the standpoint of Scientific Realism, perceptual objects are derivative and secondary — however these terms are to be constructed — in the order of being” (*Metaphysics and the Concept of a Person*, s. 215).

<sup>32</sup> W. Sellars pisze: „Yet, when we turn our attention to ‘the’ scientific image which emerges from the several images proper to the several sciences, we note that although the image is *methodologically* dependent on the world of sophisticated common sense, and in this sense does not stand on its own feet, yet it purports to be a *complete* image, i.e. to define a framework which could be the *whole truth* about that which belongs to the image. Thus although methodologically a development *within* the manifest image, the scientific image presents itself as a rival image” (PSIM, s. 20).

osoby są pojedynczymi logicznymi podmiotami w szerokim sensie, w którym jakaś wielość lub różnorodność jest także pojedynczym logicznym podmiotem<sup>33</sup>. Tego rodzaju obraz „osoby” jest spotykany w neurofizjologii, neuropsychologii i w naukach o sztucznej inteligencji. Trudności natury ontologicznej wynikają stąd, że w obrazie naukowym nie ma miejsca na manifestującą się osobę, jako tożsamą i cechującą się jednością<sup>34</sup>.

Tym samym komplikuje się znalezienie naukowego odpowiednika dla cechującej się jednością, manifestującej się osoby. Wyjściem jest wprowadzenie konstruktów teoretycznych, mających wyjaśnić ogólnie dostępne, manifestujące się zjawiska lub zachowania. Konstrukty te są wprowadzane niezależnie od kategorii fizjologicznych. Żaden naukowiec, badający chociażby zachowania osoby, nie będzie jednak zaprzeczał temu, że przy tak rozumianych konstruktach chodzi o odpowiedniki (*counterparts*) organów fizjologicznych, które być może, wraz z przyszlými odkryciami w neurofizjologii, zostaną bardziej precyzyjnie wyjaśnione.

Zasadniczym powodem współczesnych trudności z ujęciem osoby w naukach kognitywnych jest to, że nie udało się w adekwatny sposób połączyć jej naukowego obrazu z jej manifestującym się obrazem. Mamy bowiem przed sobą „[...] dwa obrazy o tym samym w istocie stopniu zróżnicowania, z których każdy pretenduje do bycia kompletnym obrazem człowieka-w-świecie”<sup>35</sup>.

1. Ze względu na owo „pretendowanie” obrazy te trudno od siebie odseparować. Przypuśćmy, że osoby – rozumiane w manifestującym się obrazie jako pojedyncze podmioty – „faktycznie są” (jak to twierdzi ktoś posługujący się obrazem naukowym) wielościami podmiotów logicznych. Czy wówczas tak długo nie ma osoby, jak długo owe wielości nie są określone poprzez pojęcie osoby? Sellars uważa, że to, iż osoby rzeczywiście są wielościami, nie oznacza, że odnoszące się do osób pojęcia muszą być analizowane w pojęciach dotyczących grup podmiotów logicznych. Pojęcie osoby nie musi być pojęciem wiązki, chociaż osoba może być wiązką przeżyć lub procesów. Pojęcie „ja” może nadal być traktowane jako pojęcie prostego, funkcjonalnie rozumianego podmiotu, który dlatego jest prosty, że jest treściowo pusty.

<sup>33</sup> Sellars, *Science, Sense Impressions, and Sensa*, „The Review of Metaphysics” 25 (1971), s. 422.

<sup>34</sup> Por. Bremer, *Rekategorisierung statt Reduktion*, s. 25-30. Wyjście z powyższej trudności Sellars widzi w teorii osoby proponowanej przez Kanta. Wprowadzając w obrazie naukowym wiążkową koncepcję osoby, Sellars odwołuje się do Kanta krytyki paralogizmów psychologii racjonalnej.

<sup>35</sup> Por. J. Bremer, *Osoba – fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność Ja w świetle badań neurologicznych*, Kraków: Aureus 2008, s. 37-48.

2. Obraz naukowy „[...] pretenduje do bycia kompletnym obrazem człowieka-w-świecie”, co blokuje stosowanie metod poznania rozwiniętych we współczesnych naukach kognitywnych w celu analizowania pojęcia osoby w ramach manifestującego się obrazu świata. Nie wiemy, w jaki sposób używać obiektywnych kategorii nauk kognitywnych, aby móc za ich pomocą zrozumieć samych siebie, tak jak się rozumiemy siebie, używając pojęć pierwszoosobowych (czyli odnoszących się do mnie jako mnie). Nie jest to jedynie problem introspekcji, do której jako metody odwołujemy się w obrazie manifestującym się. Stosowanie pojęć nauk kognitywnych do drugich osób jest tak samo problematyczne, jak stosowanie ich w pierwszej osobie<sup>36</sup>. Człowiek interpretujący swoje zachowania i otaczający go świat ukazuje się „[...] jako nieredukowalna nieciągłość w obrazie manifestującym się”, lecz jako „redukowalna różnica w obrazie naukowym”<sup>37</sup>.

### 3.2. PRZYSZŁY OBRAZ NAUKOWY

Myśli w manifestującym się obrazie świata są modelowane na podstawie ontologicznie niedookreślonych, czysto funkcjonalnych analogii do głośnego mówienia. Tym samym można je łatwo zredukować do kategorii obrazu naukowego, nadając im strukturalną, neurofizjologiczną formę. Problem pojawia się z przejściem do naukowego obrazu manifestujących się wrażeń. Cechują się one bowiem homogenicznością, która „[...] powstrzymuje identyfikację spostrzeganych jakości przedmiotów fizycznych z kompleksowymi cechami systemu cząsteczek znanych z fizyki”<sup>38</sup>. Przejście takie będzie wymagało pojęciowej rekategoryzacji ontologicznie podstawowych wielkości naukowych. Zdaniem Sellarsa, „[...] gdy chodzi o adekwatne zrozumienie relacji świadomości sensorycznej do procesów neuropsychologicznych, to musimy przebić się do nie-cząsteczkowego fundamentu obrazu odwołującego się do cząsteczek”. Nową, poszukiwaną kategorią będzie, według Sellarsa, kategoria „procesów absolutnych”, wzorowana na kategorii procesów z manifestującego się obrazu świata<sup>39</sup>. W końcu Sellars przyjmuje, że system pojęć dotyczących osób „[...] nie jest czymś, co musi być zgodne (*reconciled*) z obrazem naukowym, ale raczej czymś, co musi być do niego dołączone (*joined to it*). Aby skompletować obraz naukowy, musimy go wzbo-

<sup>36</sup> Mówiąc o tym problemie, nie musimy od razu popadać w propagowany przez C. McGinna „misterianizm” i twierdzić, że takie zagadnienia, jak osoba, świadomość i jej subiektywność, leżą całkowicie poza ludzkim poznaniem.

<sup>37</sup> Sellars, PSIM, s. 6.

<sup>38</sup> Tamże, s. 36.

<sup>39</sup> Por. Bremer, *Rekategorisierung statt Reduktion*, s. 193-202.



gacić nie o sposoby mówienia o tym, co zachodzi a co nie zachodzi, lecz o język wspólnych i indywidualnych zamiarów [osoby – J.B.]. Wówczas, mówiąc w naukowych terminach o działaniach, które zamierzamy podjąć, oraz o otoczeniu, w którym zamierzamy je podjąć, bezpośrednio łączymy świat ujmowany w teorii naukowej z naszymi zamierzeniami i czynimy go naszym światem, a nie obcym dodatkiem (*appendage*) do świata w którym żyjemy”<sup>40</sup>.

Gdy chodzi o zunifikowane pojęcie osoby, czy o przyszłą, synoptyczną wizję człowieka-w-świecie, to obraz naukowy nie musi być wzbogacony o różne rodzaje przyczynowego mówienia o faktach, lecz o mówienie o wspólnych i indywidualnych celach i zamiarach, które mają normatywny charakter. Powiedzieć, że jakaś osoba X pragnie czynić A, chociaż jej obowiązkiem jest czynić B, lecz została zmuszona do czynienia C, nie jest opisem tej osoby, jak jest nim opis naukowego egzemplarza. Wprawdzie opisujemy X, lecz czynimy zarazem coś więcej<sup>41</sup>.

Sellars nie mówi o nowej nauce, która nie miałaby być przyrodoznawstwem, lecz o kulturze, urzeczywistniającej „[...] bezpośrednie włączenie obrazu naukowego do naszego sposobu życia”<sup>42</sup>. Proponowane rozwiązanie zakładałoby redukcję lub „przekład” języka manifestującego się obrazu na język naukowy. Zdaniem Sellarsa filozofia może jedynie wtedy osiągnąć swój zasadniczy cel – zbudowanie zunifikowanego spojrzenia na człowieka-w-świecie<sup>43</sup> – gdy również mówienie o osobach, zamiarach i działaniach zostanie sprowadzone do przyszłego, wzbogaconego języka naukowego.

Tym samym świat naukowy stanie się „naszym” (w sensie pierwszoosobowym) światem, a nie jakimś obcym „dodatkiem” do świata, w którym – jako manifestujące się osoby – żyjemy. Tego typu unifikacja obydwu obrazów świata, czyli świata osoby i świata nauki, była główną myślą jego filozofii, skonfrontowanej z dwoma obrazami świata. Na razie tego rodzaju bezpośrednie wprowadzenie obrazu naukowego do życia codziennego pozostaje w sferze imaginacji.

### 3.3. FILOZOFICZNE I NAUKOWE OKREŚLENIE RELACJI MIĘDZY OBYDWOMA OBRAZAMI

Spotykamy zarówno filozoficzne (I), jak i naukowe (II) próby połączenia obydwu obrazów, przebiegające według jednej z części schematu zaproponowanego przez Sellarsa (por. wyżej par. 1).

<sup>40</sup> Sellars, PSIM, s. 40.

<sup>41</sup> Por. tamże, s. 39.

<sup>42</sup> Tamże, s. 40.

<sup>43</sup> Tamże, s. 19.



(I) Do prób filozoficznych zalicza się np. eliminatywizm oraz silny i słaby redukcjonizm. Do tego pierwszego należą rozwiązania proponowane w pracach P. Feyerabenda, P. Churchlanda, W.V.O. Quine'a. Materializm eliminacyjny traktuje manifestujące się mówienie o rzeczach, osobach czy o stanach umysłowych jako jedną z wielu „teorii”. Obiektami tej – nazwijmy ją – prototeorii są stoły, drzewa, osoby, bogowie Homera i tym podobne wielkości. O poprawności danej teorii decydują kryteria naukowo-realistyczne. Wszystkie teorie można ze sobą porównywać, teorie mniej adekwatne zostają z czasem albo zastąpione przez inne teorie, albo wyeliminowane<sup>44</sup>. Przyszły obraz świata pokaże, że przy manifestującym się mówieniu o osobie i jej stanach mentalnych chodzi o przednaukową hipotezę, porównywalną z hipotezą flogistonu (cieplika). Odwołującą się do zdarzeń mentalnych *folk psychology* Churchland zestawia z prymitywną, kulturowo ugruntowaną P-teorią. „Tam, gdzie dualista oczekuje jakiegoś niematerialistycznego triumfu P-teorii, zwolennik teorii identyczności spodziewa się jej przetrwania, dzięki redukcji materialistycznej, a funkcjonalista oczekuje, iż przetrwa ona w zdegradowanej postaci, stanowisko czwarte przewiduje jej całkowite zdymisjonowanie. Materialista eliminujący mówi otwarcie, że P-teoria jest teorią *falszywą*”<sup>45</sup>. Przyszła, bardziej adekwatna teoria aktywności neurofizjologicznej człowieka zajmie miejsce prymitywnej P-teorii spotykanej w ramach obrazu manifestującego się.

Silnie redukcjonistyczne stanowisko reprezentuje np. J. Smart: doznania, wrażenia (*sensations*) są procesami zachodzącymi w mózgu. Procesy w mózgu i doznania należą do różnych kategorii, dlatego logika używania wypowiedzi o doznaniu jest inna od logiki używania wypowiedzi o procesie fizjologicznym. Wynika stąd, że wypowiedzi o doznaniach nie mogą być przetłumaczone – w sensie analitycznych definicji – na wypowiedzi o procesach neurofizjologicznych. Smart twierdzi jedynie: „[Teza ta – J.B.] głosi jedynie, że o ile wypowiedź o doznaniach jest konstatacją, to konstatacja ta faktycznie odnosi się do procesów mózgowych. Doznania nie są żadnym dodatkiem do procesów mózgowych”<sup>46</sup>.

„Doznanie” i „proces w mózgu” są dwoma różnymi nazwami jednego i tego samego zdarzenia. Zdanie „doznanie jest procesem zachodzącym w mózgu”

<sup>44</sup> Por. W.G. Lycan, G.S. Pappas, *Quine's Materialism*, „Philosophia” 6 (1976), s. 102-104.

<sup>45</sup> Por. P. Churchland, *Problem umysłu i ciała*, [w:] B. Chwedeńczuk (red.), *Filozofia umysłu*, Warszawa: Spacja, 1995, s. 54; por. J.L. Bermúdez, *Arguing for Eliminativism*, [w:] B.L. Keely (ed.), *Paul Churchland*, Cambridge: Cambridge Univ. Press 2006, s. 40.

<sup>46</sup> J.J.C. Smart, *Doznania a procesy mózgowy*, [w:] Chwedeńczuk (red.), *Filozofia umysłu*, s. 251. Trudności związane z proponowaną przez teorię identyczności syntezą obydwu obrazów omawia N. Campbell (*A Brief Introduction to the Philosophy of Mind*, Toronto: Broadview Press 2005, s. 71-75).

odpowiada w swojej formie ekstensjonalnemu zdaniu „Błyskawica jest wyładowaniem elektrycznym”. W obydwu zdaniach po jednej stronie znaku identyczności jest wypowiedź języka potocznego, po drugiej zaś wypowiedź pochodząca z jakiejś konkretnej teorii naukowej. Przykład z błyskawicą uzmysławia, że identyfikacja danego doznania z procesami w mózgu wymaga dowodu empirycznego. Otrzymujemy więc odpowiedź na dwa pytania: Jak pogodzić proponowany przez Smarta fizykalizm z tym, że wielu ludzi potrafi poprawnie mówić o swoich doznaniach, nie wiedząc nic o procesach neurofizjologicznych? oraz: Jak doszło do powstania tezy, że zdarzenia, o których mówimy, opisując nasze doznania, nie mogą być procesami w mózgu? Może być tak, że znamy dany przedmiot – doznanie – tylko od strony jednego opisu.

Słabszą teorią redukcjonistyczną jest monizm anomalny D. Davidsona, nazywany także teorią identyczności zdarzeń (egzemplarzy, *token-token identity*). Monizm anomalny stanowią dwie tezy: 1) monistyczna – mentalne oraz fizykalne zdarzenia są tożsame i 2) nomologiczna – redukcja pojęć mentalnych (psychologicznych) do fizykalnych nie jest możliwa. „Monizm anomalny przypomina materializm tym, iż głosi, że wszystkie zdarzenia są fizyczne, odrzuca jednak tezę uważaną za kluczową dla materializmu, iż można podać czysto fizykalne wyjaśnienia dla zdarzeń mentalnych”<sup>47</sup>.

Każde zdarzenie mentalne jest zdarzeniem fizykalnym, ale pojęcia odnoszące się do zdarzeń mentalnych nie są redukowalne do pojęć fizykalnych – ani za pomocą definicji, ani na podstawie praw natury.

Połączenie obydwu obrazów zależy od jednoznacznego rozdzielenia płaszczyzny ontologicznej od językowej: redukcja ontologiczna – tak, redukcja językowa – nie. Końcowym efektem jest ontologiczny monizm połączony z pojęciowym dualizmem. Na bazie monizmu anomalnego z jednej strony rozwinęły się współczesne teorie superweniencji zjawisk mentalnych nad fizykalnymi, a z drugiej strony powróciły teorie emergencji.

(II) Współczesna neurologia chętnie odwołuje się do technik redukcjonistyczno-eliminacyjnych. Zdaniem wybitnego neurobiologa R. Sperry’ego nauka stara się nam np. dowieść, że wolna wola jest iluzją, a sens ludzkiego działania da się sprowadzić do funkcjonowania złożonych systemów biochemicznych<sup>48</sup>. Sper-

<sup>47</sup> D. Davidson, *Zdarzenia mentalne*, [w:] B. Stanosz (red.), *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Warszawa: PWN 1992, s. 174. „Monizm anomalny” odnosi się do *a-nomos* (*nomos* – prawo) – typy mentalnych zdarzeń psychicznych i fizycznych nie mogą być połączone za pomocą ścisłych praw, ponadto dopuszczona jest jedynie jednak klasa obiektów (monizm).

<sup>48</sup> „Nauka mówi nam, że wolna wola jest iluzją i w zamian dostarcza nam przyczynowego determinizmu. Gdzie w ludzkim zachowaniu pojawiają się zamiary i znaczenia, nauka pokazuje nam złożoną maszynę biofizyczną, z pozytywnym i negatywnym sprzężeniem zwrotnym, składa-

ry odcina się od stanowisk dualistycznych oraz redukcyjno-fizykalistycznych i zalicza siebie do interakcyjnych emergentystów. Według nich subiektywne zjawiska mentalne to takie, które mogą wywierać wpływ na przepływy w neuronach dzięki swoim cechom emergentnym. Sperry przyjmuje, że „molekuły wyższych gatunków [...] nie są poruszane przez siły mechaniki kwantowej lecz przez specyficzne holistyczne, witalne i mentalne cechy, które ów organizm posiada”<sup>49</sup>.

Pytanie o zdarzenia mentalne, zwłaszcza o te świadome, jest dlatego trudne, że są one swoistym epifenomenem, który pojawił się podczas ewolucji człowieka i posiada własną przyczynowość. Emergentna cecha bycia kołem posiada własny, przyczynowy wpływ na materialne elementy koła, gdyż określa kołowy ruch tych elementów. Przyjmuje się przy tym istnienie jakiegoś bezpośredniego, zdeterminowanego wpływu całego systemu na jego elementy składowe<sup>50</sup>. Kierunek przyczynowego działania jest tutaj odwrotny w porównaniu do teorii redukcjonistycznych. Natomiast w nauce epifenomen ten jest traktowany jako coś aprzyczynowego czy też jako bierny korelat, paralelny do aktywności mózgu; jako semantyczny artefakt albo jako wewnętrzny aspekt fizycznych procesów w mózgu.

Umysł, jako nieodseparowana od mózgu „substancja”, emerguje z mózgu i funkcjonuje jako nieredukcyjna, zdolna do przyczynowego, interakcyjnego oddziaływania wielkość (chodzi o tzw. przyczynowość odgórną)<sup>51</sup>. Emergentne (mentalne albo świadome) zjawiska mają wpływ na leżące u ich podstaw procesy neurologiczne. Sam Sperry używa raczej określenia *macro-determination* zamiast „przyczynowość odgórną”. Używając pojęcia emergencji, Sperry neguje zarazem wszelkiego rodzaju ontologiczne stanowiska dualistyczne<sup>52</sup>.

Przedstawiciele teorii redukcjonistycznych zarzucają teoriom emergencji, że nie potrafią one odpowiedzieć na zasadnicze pytanie materializmu dotyczące przyczynowego związku między stanami mentalnymi a mózgiem: W jaki sposób niematerialny, nieprzestrzenny stan (myśl, wrażenie) może wywierać wpływ na

---

jącą się jedynie z materialnych elementów, podlegających uniwersalnym prawom fizyki i chemii” (R. Sperry, *Mind, Brain, and Humanist Values*, [w:] J.R. Platt (ed.), *New View of the Nature of Man*, Chicago: Chicago Univ. Press 1965, s. 73). Kontrowersje związane z rozumieniem „przyczynowości fizycznej” omawia J. Earley (*How Philosophy of Mind Needs Philosophy of Chemistry*, „Hyle” 14 (2008), s. 6).

<sup>49</sup> Cyt. za: P. Hoyningen-Huene, *Zu Emergenz, Mikro- und Makrodetermination*, [w:] W. Lübke (ed.), *Kausalität und Zurechnung*, Berlin: de Gruyter 1994, s. 178.

<sup>50</sup> Por. R. Sperry, *Consciousness. Personal Identity and the Divided Brain*, [w:] D.F. Benson (ed.), *The Dual Brain. Hemispheric Specialisation in Humans*, New York 1985, s. 668, 671. Por. Hoyningen-Huene, *Zu Emergenz, Mikro- und Makrodetermination*, s. 176, 190.

<sup>51</sup> H. Atmanspacher, *Contextual Emergence from Physics to Cognitive Neuroscience*, „Journal of Consciousness Studies” 14 (2007), No. 1-2, s. 18-36 (por. s. 24).

<sup>52</sup> Por. Hoyningen-Huene, *Zu Emergenz, Mikro- und Makrodetermination*, s. 170.

coś materialnego, jak np. mózg, nie naruszając przy tym podstawowych praw fizyki, jak zachowanie masy i energii? Po raz pierwszy krytyka taka została sformułowana przez I. Kanta.

Interpretując prace Sperry'ego, A. Stephan – mówiąc ogólnie – wyróżnia w nich dwa rodzaje „przyczynowości odgórnej”: (i) Słabą makrodeterminację (wywołaną przez mikroredukcyjne cechy systemowe, nieprowadzącą do bezpośredniej rekonfiguracji elementów systemu i jego mechanizmów), która jest w zasadzie wyjaśnialna. (ii) Silną makrodeterminację (wywołaną przez nieredukcyjne, emergentne cechy, prowadzącą do bezpośredniej rekonfiguracji elementów systemu i jego mechanizmu), która jest w zasadzie niewyjaśnialna<sup>53</sup>. Psychofizyczna makrodeterminacja należy do (ii).

W odróżnieniu od Sperry'ego Sellars opowiada się za swojego rodzaju teorią redukcyjną, w której główną rolę odgrywają wspomniane wyżej formy rekategoryzacji.

Szczególne trudności napotkamy przy naukowym przedstawieniu tzw. świadomości zjawiskowej i jej ewentualnej redukcji do zdarzeń neurofizjologicznych<sup>54</sup>. Adekwatne mówienie o stanach sensorycznych wymaga takiego ujęcia naukowego obrazu świata, które nie używa przedmiotów (*particulars*) jako ontologicznej kategorii podstawowej. Stąd Sellarsa program rekategoryzacji, odwołujący się do absolutnych procesów jako kategorii podstawowej.

#### 4. WNIOSKI

Pomiędzy obrazem manifestującym się a obrazem naukowym występują napięcia, ale nie ma jasnej sprzeczności logicznej. Obecne w dzisiejszym naukowym obrazie świata i osoby kategorii nie potrafią oddać różnorodnych (zwłaszcza jakościowych) aspektów naszego przeżywania, myślenia i działania, tak jak są one rozumiane we wprowadzonym przez nas potocznym obrazie świata i osoby.

<sup>53</sup> Por. A. Stephan, *Emergenz*, Dresden: Dresden Univ. Press 1999, s. 208.

<sup>54</sup> „[...] that although for many purposes the central nervous system can be construed without loss as a complex system of physical particles, when it comes to an adequate understanding of the relation of sensory consciousness to neurophysiological process, we must penetrate to the non-particulate foundation of the particulate image, and recognize that in this non-particulate image the qualities of sense are a dimension of natural process which occurs only in connection with those complex physical processes which, when 'cut-up' into particles in terms of those features which are the least common denominators of physical process — present in inorganic as well as organic processes alike — become the complex system of particles which, in the current scientific image, is the central nervous system” (Sellars, PSIM, s. 37).

Obydwa obrazy są neutralne, gdy chodzi o dychotomię idealizm/realizm. Można bowiem podać ich idealistyczną i realistyczną interpretację.

Obraz manifestujący się jest wysubtelnieniem obrazu pierwotnego, obraz naukowy – wysubtelnieniem obrazu manifestującego się. Napięcie między „obrazem naukowym” a „obrazem manifestującym się” jest: (i) źródłem filozoficznej inspiracji przy ujęciu osoby i jej stanów wewnętrznych, (ii) wyzwaniem dla pojęciowego rozwoju w ramach filozofii. Sellars przesuwa akcenty od Ryle’owskiego behawioryzmu w kierunku kartezjanizmu, od behawiorystycznego rozumienia języka mentalnego (które neguje, że zdarzenia mentalne są prywatnymi, niedostępnymi zdarzeniami wywołującymi zachowania osoby), w kierunku szerszego empiryzmu. Ten ostatni ma uchwycić to, że język mentalny faktycznie odnosi się do czegoś wewnętrznego, co przyczynowo może wywołać werbalne zachowania. W dualizmie trzeba zanegować tezę o introspekcyjnym (poznawczo nieomylnym) dostępie do tych zdarzeń. Tego rodzaju dostęp należy zaliczyć do „mitu danych” i odrzucić.

Pierwszoosobowe używanie predykatów mentalnych („[ja] myślę”) jest w istotny sposób intersubiektywne. Znaczenia pierwszoosobowych sprawozdań o „ja” pochodzą od znaczeń intersubiektywnego języka, a także od ekspresywności tego rodzaju pierwszoosobowych sprawozdań, które nie tylko coś opisują, ale także coś *wyrażają*.

Sellars nie dostrzega podstawowej różnicy, jaka zachodzi między postulowaniem obiektów fizykalnych a postulowaniem należących do osoby „obektów mentalnych”. Na tę różnicę zwraca uwagę C. McGinn: „Podczas gdy myślimy o nieobserwowalnych obiektach fizyki jako o istniejących w przestrzeni, a tym samym w relacjach przestrzennych do rzeczy, które obserwujemy, to nie myślimy jednak, że stany mentalne w ten sposób wyjaśniają zachowania. Mogą one być postulowanymi obiektami, przynajmniej z perspektywy trzecioosobowej, ale nie są one pewnymi przestrzennymi obiektami, jakimi są inne obiekty, postulowane w celach wyjaśniających”<sup>55</sup>.

Natomiast w obrazie naukowym tożsame dotychczas, manifestujące się podmioty i ich działania są traktowane jako złożenia z postulowanych lub obserwowanych jednostek, którymi mogą być np. połączone ze sobą neurony. W celu systemowego zintegrowania manifestującego się i naukowego rozumienia osoby i jej stanów Sellars postuluje konieczność wprowadzenia do dotychczasowej nauki o rzeczywistości nowej kategorii ontologicznej – procesów absolutnych<sup>56</sup>.

<sup>55</sup> C. M c G i n n, *Consciousness and Space*, „Journal of Consciousness Studies” 2 (1995), s. 223.

<sup>56</sup> Zagadnienia te omawiam w: B r e m e r, *Rekategorisierung statt Reduktion*, s. 193-197.

Metodologiczny behawiorysta Sellars nie analizuje tego typu jedności świadomości osoby, którą opisuje wprowadzony przez T. Nagla zwrot „jak to jest być” daną osobą czy człowiekiem w ogóle. Tym samym z przeprowadzonych analiz manifestującego się obrazu osoby widać, że obraz ten nie obejmuje wszystkich cech osoby, jakie spotykamy i potrafimy opisać w świecie, w którym żyjemy. Niektóre przykłady należące do obrazu potocznego zostały już przez nas podane (por. wyżej – tezy o synchronicznej jedności świadomości, tworzącej istotną cechę potocznego obrazu osoby).

Swoją filozofię osoby i jej stanów wewnętrznych Sellars traktuje jako równocześnie „syntetyczną” (synteza wprowadzonych przez niego obrazów świata) i „analityczną”. Znany jest jego zwrot: „Analysis without synopsis must be blind”. Stąd w *Philosophy and the Scientific Image of Man* krytykuje kierunki filozofii analitycznej opierające się na *common sense* lub na „używaniu normalnego języka”, bez pytania o syntezę z obrazem naukowym. Jako analityk uważa, że filozofia teoretyczna powinna najpierw badać i strukturować dostępną nam wiedzę. Zbyt wąskie jednak rozumienie terminu „analityczny”, jako rozłożenia problemu na problemy częściowe, Sellars uznaje za pojęciową sprzeczność, gdyż jego zdaniem celem filozofii jest coś przeciwnego, mianowicie dostarczenie jak najbardziej ogólnego ujęcia osoby. Badanie (językowych) opisów świata w odniesieniu do ich logicznych konsystencji jest tak samo jego metodą, jak było metodą późnego Wittgensteina. Wittgenstein i Sellars zgadzają się w ocenie roli języka potocznego i *common sense*.

Sellars docenia w filozofii późnego Wittgensteina to, że odpowiada ona obrazowi manifestującemu się. Nawet *implicite* przejmuje on wyniki tych analiz, mówiąc, że, podobnie jak u P. Strawsona, osoby należą do podstawowych obiektów obrazu manifestującego się. Wprowadzone przez Sellarsa kryterium odróżniania obydwu obrazów osoby zakłada analizę pojęć, a zamierzona „synteza” obydwu obrazów prowadzi go do analiz językowych w szerszym zakresie.

#### BIBLIOGRAFIA

- A t m a n s p a c h e r H.: Contextual Emergence from Physics do Cognitive Neuroscience, „Journal of Consciousness Studies” 14 (2007), No. 1-2, s. 18-36.
- B a b i c h B., C o h e n R.S. (red.): Nietzsche, Epistemology and Philosophy of Science, Dordrecht: Kluwer 1999.
- B e r m ú d e z J.L.: Arguing for Eliminativism, [w:] B.L. K e e l e y (ed.), Paul Churchland, Cambridge: Cambridge Univ. Press 2006, s. 32-65.
- B r e m e r J.: Rekategorisierung statt Reduktion. Zu Wilfrid Sellars' Philosophie des Geistes, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997.



- Osoba – fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność Ja w świetle badań neurologicznych, Kraków: Aureus 2008.
- B r o o k A.: Reconciling the Two Images, [w:] S. O'Nualláin (ed.), *Two Sciences of Mind*, Amsterdam: J. Benjamins, 1997, s. 299-310.
- C a m p b e l l N.: *A Brief Introduction to the Philosophy of Mind*, Toronto: Broadview Press 2005.
- C h u r c h l a n d P.: Problem umysłu i ciała, [w:] B. Chwedeńczuk (red.), *Filozofia umysłu*, Warszawa: Spacja, 1995.
- D a v i d s o n D.: Zdarzenia mentalne, [w:] B. Stanosz (red.), *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Warszawa: PWN 1992, s. 163-193.
- E a r l e y J.: How Philosophy of Mind Needs Philosophy of Chemistry, „Hyle” 14 (2008), s. 1-26.
- F o d o r J.: Eksperti od więzów, Warszawa: Aletheia 2001.
- H e a t o n J.M.: *Wittgenstein and Psychoanalysis*, Duxford: Icon 2000.
- H o y n i n g e n - H u e n e P.: Zu Emergenz, Mikro- und Makrodetermination, [w:] W. L ü b b e (ed.), *Kausalität und Zurechnung*, Berlin: de Gruyter 1994, s. 165-195.
- K o c h Ch.: Neurobiologia na tropie świadomości, Warszawa: WUW 2004, s. 29-32.
- L y c a n W.G., P a p p a s G.S.: Quine's Materialism, „Philosophia” 6 (1976), s. 101-130.
- M c D o w e l l J.: *Mind, Value, and Reality*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1998.
- M c G i n n C.: Consciousness and Space, „Journal of Consciousness Studies” 2 (1995), s. 220-230.
- P e a r s o n K.A.: *A Companion to Nietzsche*, Oxford: Blackwell 2006.
- P é r e z D.I.: Is Thought without Language Possible?, „Principia” 9 (2005), s. 177-191.
- R o s e n b e r g J.: Fusing the Images, „Journal for General Philosophy of Science” 21 (1990), s. 1-23.
- S e l l a r s W.: Metaphysics and the Concept of a Person, [w:] t e n ż e, *Essays in Philosophy and its History*, Dordrecht: D. Reidel Publ. Comp. 1974, s. 214-241.
- Empiricism and the Philosophy of Mind, [w:] t e n ż e, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1991, s. 127-196.
- Philosophy and the Scientific Image of Man (dalej: PSIM), [w:] t e n ż e, *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview Publishing Company 1991 [1963], s. 1-40.
- The Carus Lectures, „The Monist” 1981, No. 64/1, s. 3-90.
- S m a r t J.J.C.: Doznania a procesy mózgowo, [w:] B. Chwedeńczuk (red.), *Filozofia umysłu*, Warszawa: Spacja, 1995, s. 247-262.
- S p e r r y R.: Mind, Brain, and Humanist Values, [w:] J.R. Platt (ed.), *New View of the Nature of Man*, Chicago: Chicago Univ. Press 1965, s. 71-92.
- Consciousness. Personal Identity and the Divided Brain, [w:] D.F. Benson (ed.), *The Dual Brain. Hemispheric Specialisation in Humans*, New York 1985.
- S t e p h a n A.: *Emergenz*, Dresden: Dresden Univ. Press 1999.
- W e b e r M.: *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, Tübingen: Mohr 1990.

#### THE MANIFEST AND SCIENTIFIC IMAGES OF THE WORLD

##### Summary

The article below consists of two parts. In the longer first one, we present the salient features of Sellars' conception of the manifest and scientific images of the world, and seek to determine the ways in which these two elements may be said to be related to one another. On the basis of this, we then point out one of the sources of the contemporary mind-body problem. In the shorter second part, we outline a variety of philosophical and neuroscientific proposals for resolving the issue of the relationship between our everyday intuitive understanding of what the mental states of a person amount to and their brain states as described in strictly scientific terms.

*Translated by Józef Bremer*



**Słowa kluczowe:** obraz manifestujący się, obraz naukowy, problem umysł – ciało, redukcjonizm, neuronauka.

**Key words:** manifest image, scientific image, mind-body problem, reductionism, neuroscience.

**Information about Author:** Prof. Dr. JÓZEF BREMER – Institut of Philosophy, Faculty of Philosophy, Jesuit University Ignatianum in Krakow / Institut of Philosophy, Faculty of Philosophy, Jagiellonian University; address for correspondence: ul. Kopernika 26, PL 31-501 Kraków; e-mail: [zjbremer@cyf-kr.edu.pl](mailto:zjbremer@cyf-kr.edu.pl)