

Książka Jeanne Hersch przedstawia nam, jak dzieje myśli Zachodu układają się w pewną całość. Wielcy starożytni wprawili w ruch ogromną maszynę, którą nazwali filozofią, czyli umiłowaniem mądrości, która nie może przestać się poruszać, gdyż znaczyłoby to, że rozum przestał pełnić swoją główną funkcję – poznanie prawdy. Autorka w sposób przenikliwy i dociekliwy wprowadza nas w dzieje tego zdziewienia nad światem. Swoją opowieść ubiera w formę lekką, to znaczy jasną i nie rodzącą wieloznaczności. Ujęcie Jeanne Hersch ponadto wydaje się wyrazem głębokiego pragnienia przywrócenia pierwotnego sensu terminowi filozofia. Sprawia to, że jej dzieło jest fascynującą lekturą, niezwykłym spotkaniem z „mędrkami Zachodu”. Poleciłabym je nawet najbardziej niechętnym filozofii umysłom, czyli tym, którzy najczęściej używają zwrotu „przestań filozofować!”. Jestem bowiem przekonana, że książka ta oddaje istotę tego, czym była filozofia, a być może – czym wciąż być powinna.

Warto też zauważyć, że recenzowane dzieło – dzieje filozofii ujęte z perspektywy egzystencjalizmu – może stanowić pewne antidotum na liczne prace pisane z pozycji, jak by to nazwała Hersch, scjentyzmu. Przykładem tego typu historii filozofii może być – wydana w roku ubiegłym w języku polskim – książka Alfreda J. Ayera, zatytułowana *Filozofia w XX wieku* (Warszawa 2003; oryginał: *Philosophy in the Twentieth Century*, 1982). W podręczniku tym, na ponad trzysta stron, niespełna pięćdziesiąt poświęconych jest filozofii niezwiązanej z szeroko pojętym scjentyzmem (w sensie J. Hersch), fenomenologii i egzystencjalizmowi poświęcono jeden dwudziestostronnicowy rozdział, a na temat Jaspersa nie znajdujemy w tej pracy nawet jednej wzmianki. Przykłady tego typu prac można by mnożyć.

*Anna Fligel-Piotrowska*

John R. S e a r l e, *Consciousness and Language*, Cambridge: Cambridge University Press 2002, ss. 269.

Przemiany w filozofii XX wieku świetnie ilustruje rozwój filozoficznych zainteresowań Johna R. Searle'a, profesora filozofii na Uniwersytecie Kalifornijskim w Berkeley. Jego pierwsze prace dotyczyły przede wszystkim faktów językowych<sup>1</sup>. Studia nad językiem – przyznaje Searle w rozmowie z Brianem Magee – są centralne dla filozofii, ponieważ język jest kluczem do zrozumienia nas samych jako istot

---

<sup>1</sup> Należą do nich przede wszystkim: *Speech Acts* (1969), przełożone na język polski przez B. Chwedeńczuka pod tytułem *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka* (Warszawa: PAX 1987), oraz *Expression and Meaning* (1979).

ludzkich i naszego życia<sup>2</sup>. Bez badań nad językiem nie sposób uchwycić relacji między językiem a rzeczywistością, ponieważ nawet doświadczenie jest uzależnione od języka. Zainteresowania Searle'a, podobnie jak zainteresowania filozofii XX wieku w ogóle, zaczęły stopniowo przechodzić w stronę zagadnień związanych ze świadomością. Zwrot w kierunku świadomości spowodowała myśl, że pytając o to, jak język reprezentuje rzeczywistość, nie sposób pominąć pytania, jak stany mentalne odnoszą się do aktów mowy. To zaś pytanie wprowadza nas w filozofię umysłu i problem relacji między językiem a umysłem. Filozofia języka jest dla Searle'a gałęzią filozofii umysłu, a kluczowym pojęciem łączącym te dwie dziedziny jest pojęcie intencjonalności, czyli nakierowania umysłu na przedmiot. Za pomocą tego pojęcia Searle wyjaśnia, jak intencjonalność stanów mentalnych odnosi się do intencjonalności aktów mowy.

Dziś zainteresowania Searle'a rozszerzają się o problematykę społeczną, a jak zauważa Barry Smith, centralnym faktem intelektualnym dla Searle'a jest to, że żyjąc we współczesnym świecie, mamy dostęp do ogromnego i rosnącego z minuty na minutę zasobu wiedzy dotyczącego ogromnej liczby aspektów rzeczywistości<sup>3</sup>. To zaś sprawia, że projekt zbudowania teorii filozoficznej obejmującej wyjaśnienie fenomenu języka, umysłu i społeczeństwa jest w zasięgu ręki. Nasuwają się jednak w tym miejscu pytania: Czy taki projekt, właśnie ze względu na powódź informacji i teorii na temat różnych aspektów rzeczywistości, jest możliwy do przeprowadzenia? Czy jesteśmy w stanie stworzyć całościową wizję rzeczywistości? Jeśli przeprowadzenie tego projektu powiodłoby się, to z jakiego punktu widzenia taka teoria mogłaby zostać opracowana?

Najnowszy zbiór esejów tego wybitnego filozofa amerykańskiego, uważanego za jednego z najbardziej wpływowych w ostatnich trzydziestu latach, zawiera teksty pisane w latach 1980-2000 i skupia się wokół następujących problemów: Jak możemy mieć jednolite i teoretycznie satysfakcjonujące podejście do nas samych i naszych relacji z innymi ludźmi i światem, innymi słowy, jak możemy pogodzić nasze zdroworozsądkowe koncepcje siebie, jako świadomych, wolnych, racjonalnych istot, ze światem, który wydaje się czymś nieświadomym i pozbawionym znaczenia? Co to jest akt mowy? Czym jest intencjonalność? Co to jest świadomość? Co to jest racjonalność? Jak usytuować świadomość i fenomeny intencjonalne w naukowej koncepcji świata, jakie są implikacje stanowiska Searle'a na temat umysłu dla psychologii i innych nauk społecznych? W niniejszej recenzji koncentruję się na najnowszych artykułach Searle'a, dotyczących przede wszystkim problemu świadomości, którego rozwiązanie – jak uważa sam Searle – mogłoby być najważniejszym odkryciem nauki naszej ery.

---

<sup>2</sup> B. M a g e e, *Men of ideas. Some creators of contemporary philosophy*, Oxford: Oxford University Press 1982, s. 156.

<sup>3</sup> B. S m i t h, *John Searle: od aktów mowy do rzeczywistości społecznej*, przeł. A. Lekka-Kowalik, „Roczniki Filozoficzne”, 51(2003), z. 1, s. 256.

Kwestia świadomości, historycznie rzecz ujmując, jest pochodną tradycyjnego problemu relacji umysłu do ciała, który to problem podzielić można na dwa zagadnienia. Pierwsze sprowadza się do odpowiedzi na pytanie, jaki jest ogólny charakter relacji między świadomością i innymi fenomenami mentalnymi z jednej strony a mózgiem z drugiej strony. Zdaniem Searle'a, odpowiedź na to pytanie może być sformułowana przez dwie podstawowe zasady: 1) świadomość i wszystkie fenomeny mentalne są powodowane przez niższy poziom procesów neurobiologicznych; 2) świadomość i inne fenomeny mentalne są własnościami mózgu z wyższego poziomu. Drugie, trudniejsze zagadnienie wymaga dokładnego wyjaśnienia, jak świadomość rzeczywiście pracuje w mózgu, czyli jak to się dzieje, że procesy neurobiologiczne w mózgu powodują zjawisko świadomości. Rozwiązanie tego problemu mogłoby pchnąć naukę na nowe tory, uważa Searle, problem świadomości bowiem jest dla niego problemem naukowym, którego wyjaśnienie jest istotne dla nauki, gdyż może się przyczynić do zrozumienia podstawowych własności naszego życia mentalnego. Jednakże wyjaśnienie świadomości w terminach współczesnej nauki (Searle nazywa to projektem neurobiologii świadomości) jest częściowo krępowane przez błędy samej filozofii. Z tej racji Searle w artykułach: *How to study consciousness scientifically?* oraz *Consciousness* stawia sobie zadanie objaśnienia podstaw różnych filozoficznych przeszkód w badaniu kwestii, jak właściwie procesy mózgowe generują świadomość, i prezentacji serii poglądów, które według Searle'a są fałszywe, co kończy się próbą ich poprawienia i wyjaśnienia, dlaczego uważa je za fałszywe.

#### Teza 1

Świadomość nie jest stosownym przedmiotem naukowych dociekań, ponieważ jest czymś nieobserwowalnym i nie sposób zdefiniować pojęcia świadomości, nie wpadając w sprzeczność lub w jakąś formę mistycyzmu.

#### Odpowiedź Searle'a na tezę 1

Należy odróżnić definicję analityczną, której celem jest podanie istoty danego pojęcia, od definicji zdroworoządkowej, która stawia sobie zadanie rozjaśnienia przedmiotu badań. Przykładem definicji analitycznej jest 'woda = H<sub>2</sub>O', a definicja zdroworoządkowa wody mogłaby brzmieć: 'woda jest jasną, pozbawioną koloru i smaku cieczą, biorącą się z deszczu, znaleźć ją można w rzekach, jeziorach i morzach etc'. Searle uważa, że do określenia pojęcia świadomości potrzebujemy zdroworoządkowej definicji, np. takiej: 'świadomość' odnosi się do stanu przytomności, kiedy budzimy się ze snu i działamy w ciągu dnia aż do momentu, kiedy znów zasypiamy, umieramy lub pogrążamy się w śpiączce, stając się pozbawionymi świadomości. Celem tej definicji jest wskazanie przedmiotu naukowych dociekań. Jakie są konsekwencje tej definicji? Świadomość jest tu wewnętrznym, subiektywnym stanem charakterystycznym dla ludzi i wyższych ssaków. Nie powinna być mylona z uwagą, ponieważ przy tym sensie świadomości jest wiele rzeczy, których jesteśmy świadomi, ale nie zwracamy na nie uwagi, np. czujemy koszulę na plecach, ale nie poświęcamy temu uwagi. Świadomość nie powinna być również mylona ze świadomością siebie, która jest szczególną formą świadomości przysługującą ludziom i wyższym ssakom. Dodać tu jeszcze należy, że możemy doświadczać tylko własnych

stanów świadomych, nigdy zaś stanów innych osób. Fakt, że świadomość innych osób jest dla nas czymś nieobserwowalnym, nie może być przeszkodą w uznaniu, że świadomość może być przedmiotem badania naukowego. Elektry, czarne dziury i Big Bang nie zostały przez nikogo zaobserwowane, co jednak nie uchroniło ich przed naukowym dociekaniami.

#### Teza 2

Nauka jest z definicji obiektywna, tymczasem na podstawie definicji Searle'a możemy stwierdzić, że świadomość jest czymś subiektywnym. Dlatego nauka o świadomości nie jest możliwa.

#### Odpowiedź Searle'a na tezę 2

Zarzut ten spowodowany jest przez kilka niejasności co do dystynkcji między obiektywnością a subiektywnością. Searle wprowadza rozróżnienie między epistemicznym a ontologicznym sensem obiektywności i subiektywności. W sensie epistemicznym, twierdzenia obiektywne są obiektywnie weryfikowalne, tzn. wiemy, że są one prawdziwe bądź fałszywe, niezależnie od naszych preferencji, postaw i sądów. Dlatego gdy mówimy, że „Rembrandt urodził się w 1606 roku”, prawdziwość lub fałszywość tego zdania nie zależy od nas, jest to bowiem fakt stwierdzony obiektywnie. To zdanie różni się od twierdzeń subiektywnych, których prawdziwość może być poznana w inny sposób. Kiedy mówimy np.: „Rembrandt był lepszym malarzem niż Rubens”, jest to twierdzenie epistemicznie subiektywne, ponieważ to, czy Rembrandt był lepszym malarzem od Rubensa, jest sprawą subiektywnej opinii, a nie obiektywnego stanu rzeczy.

Dystynkcja między ontologiczną obiektywnością a subiektywnością sprowadza się do tego, że pewne rzeczy mają subiektywny, a inne obiektywny sposób istnienia. Na przykład to, że czuję ból głowy, jest ontologicznie subiektywne, w tym sensie, że ból ten istnieje jako doświadczany tylko przeze mnie. Tak jest ze wszystkimi stanami świadomymi – są one ontologicznie subiektywne. Dlatego istnienie uczucia bólu różni się od istnienia gór czy jezior, które mają obiektywny sposób istnienia, ponieważ są doświadczane przez ludzi czy zwierzęta.

Przy takim rozumieniu subiektywności i obiektywności musimy stwierdzić, że nauka jest obiektywna w sensie epistemicznym, ponieważ szuka ona prawd niezależnych od uczuć i postaw poszczególnych naukowców. Dlatego twierdzenie, że Rembrandt był lepszym malarzem od Rubensa, nie jest twierdzeniem naukowym. Jednakże – zauważa Searle – to, że nauka szuka obiektywności epistemicznej, nie powinno nam zasłaniać faktu, że istnieją ontologicznie subiektywne rzeczy, które są przedmiotem naukowych dociekań równie dobrze, jak inne fenomeny biologiczne. Możemy bowiem mieć epistemicznie obiektywną wiedzę na temat tych fenomenów, które są ontologicznie subiektywne.

#### Teza 3

Nie dysponujemy sposobem, dzięki któremu połączenie między obiektywnymi fenomenami trzecioosobowymi, takimi jak wiązania neuronowe, a subiektywnymi stanami pierwszoosobowymi stanie się inteligibilne.

### Odpowiedź Searle'a na tezę 3

Spośród wszystkich zarzutów ten, zdaniem Searle'a, jest najbardziej wyzywający, a przez takich filozofów, jak Thomas Nagel, jest uważany za poważną przeszkodę w uznaniu naukowego podejścia do świadomości przy użyciu istniejącego aparatu naukowego. Nagel twierdzi, że problem sprowadza się do tego, iż nie mamy pomysłu, jak fenomeny obiektywne, takie jak wiązania neuronalne, mogłyby uzasadnić subiektywne stany świadomości. Standard bowiem naukowych wyjaśnień jest rodzajem konieczności i wydaje się nieobecny, gdy mówimy o subiektywności w terminach wiązań neuronalnych. Searle uważa, że faktycznie wiemy, iż to procesy mózgowe powodują świadomość, niezależnie od argumentów filozoficznych czy naukowych. Fakt, że nie mamy teorii, która wyjaśnia, jak to jest możliwe, jest wyzwaniem zarówno dla naukowców, jak i dla filozofów. Searle zgadza się z tym, że dysponując współczesnym paradygmatem naukowym, trudno wyjaśnić, jak świadomość mogłaby być generowana przez procesy mózgowe. Analogicznie jednak można powiedzieć, że biorąc pod uwagę aparat eksplanacyjny mechaniki Newtona, trudno było wyjaśnić, jak mógłby istnieć taki fenomen, jak elektromagnetyzm, tak samo jak przy aparacie eksplanacyjnym XIX-wiecznej chemii nie było jasne, jak mogłoby istnieć niewitalistyczne, chemiczne wyjaśnienie życia. Wyzwaniem jest, według Searle'a, zapomnieć o tym, jak myślimy o świecie, a starać się odkryć, jaki on rzeczywiście jest.

### Teza 4

W problemie świadomości należy oddzielić aspekt jakościowych, subiektywnych cech świadomości, tzw. qualiów, od miarodajnego i obiektywnego aspektu, który może być badany za pomocą metod naukowych. Neurobiolodzy proponują zdefiniować świadomość w obiektywnych terminach trzeciosobowych, ignorując problem qualiów.

### Odpowiedź Searle'a na tezę 4

Searle uważa, że jest to teza błędna, ponieważ problem świadomości i problem qualiów to ten sam problem. Problem świadomości jest tożsamy z problemem qualiów, ponieważ stany świadome są jakościowymi stanami wewnętrznymi.

### Teza 5

Jeśli nawet świadomość istnieje w formie subiektywnych stanów świadomych, jest ona tylko powierzchniowym fenomenem, który nie oddziałuje przyczynowo na zachowanie się organizmu w świecie. We współczesnym żargonie filozoficznym świadomość określana jest jako epifenomenalna, a porównać ją można do piany na fali zbliżającej się do brzegu. Nauka daje wyjaśnienie, dlaczego fale niosą ze sobą pianę: drobiny piany są powodowane przez siebie same, ale są też przyczynowo nieskuteczne (w wytwarzaniu dalszych skutków). Tak samo jest ze świadomością, ponieważ aby np. wyjaśnić moją świadomą decyzję podniesienia ręki w górę, odwołuję się do fundamentalnego wyjaśnienia w terminach neurobiologii.

## Odpowiedź Searle'a na tezę 5

Są różne poziomy wyjaśnienia przyczynowego w każdym złożonym systemie. Kiedy świadomie podnoszę rękę, mogę mówić o makropoziomie wyjaśnienia w terminach świadomej decyzji oraz o mikropoziomie wyjaśnienia w terminach synaps i neurotransmiterów. Jednakże fakt, że własności na makropoziomie są powodowane przez zachowanie mikroelementów i są realizowane w systemie złożonym z mikroelementów, nie pokazuje, że własności na makropoziomie są epifenomenalne. Wyjaśnienie na mikropoziomie tłumaczy, dlaczego makropoziom jest przyczynowo skuteczny. Nauka o świadomości powinna zatem pokazać, jak moja świadoma decyzja, powodująca podniesienie ręki w górę, jest dowodem na to, że świadomość, jako biologiczna właściwość mózgu, leży u podstaw własności na neurobiologicznym mikropoziomie. Umiejscowienie makropoziomu w mikropoziomie nie oznacza, że makrofenomeny są epifenomenalne. Pomyłka ta bierze się, zdaniem Searle'a, z tego, że filozofowie przyzwyczaili się do dualizmu, głoszącego, że stany mentalne muszą być epifenomenalne, ponieważ świadomość jest czymś niefizycznym i dlatego nie powoduje skutków fizycznych. Searle uważa, że i tu filozofowie i naukowcy powinni odrzucić przestarzałe schematy myślenia oraz uznać, że świadomość jest biologiczną, a zatem także fizyczną własnością organizmu, taką jak trawienie czy fotosynteza. Fakt, że jest to własność fizyczna, nie powoduje jednak odrzucenia tezy, że świadomość jest również ontologicznie subiektywną własnością mentalną.

## Teza 6

Świadomość ma charakter ewolucyjny.

## Odpowiedź Searle'a na tezę 6

Pytanie o to, jaka jest ewolucyjna funkcja świadomości, można utożsamić z pytaniem, jaka jest ewolucyjna funkcja bycia żywym. Znow mamy tu do czynienia z błędem kartezyjskim, ponieważ myślimy tu o świadomości nie jako o części zwykłego fizycznego świata słoni, mrówek i tramwajów, ale jako o pewnym tajemniczym fenomeń, który znajduje się na zewnątrz świata fizycznego. Pytanie to sprowadzić można do innych zagadnień: jaka jest ewolucyjna korzyść z tego, że jesteśmy zdolni do chodzenia, siedzenia, jedzenia, myślenia, widzenia, słyszenia, mówienia etc.? Dla ludzi te wszystkie rodzaje aktywności, równie dobrze jak te, które są istotne dla naszego przetrwania, są aktywnościami świadomymi. „Świadomość” nie nazywa fenomenu różnego od innych aspektów życia, ale raczej nazywa te sposoby, za pomocą których ludzie przeprowadzają główne czynności życiowe.

## Teza 7

Przyczynowanie jest relacją między zdarzeniami uporządkowanymi w czasie. Jeśli jest tak, że procesy mózgowe powodują stany świadome, to stany te mogłyby być stanami różnymi od procesów mózgowych i w rezultacie otrzymalibyśmy formę dualizmu – dualizmu mózgu i świadomości. Próba postulowania przyczynowego wyjaśnienia świadomości w terminach procesów mózgowych ma postać dualizmu, dlatego jest niespójna. Poprawne stanowisko naukowe powinno postulować, że świadomość jest niczym innym, jak modelem wiązań neuronalnych.

## Odpowiedź Searle'a na tezę 7

Teza ta wyraża powszechny błąd dotyczący natury przyczynowania. Prześledźmy następujący przykład: to biurko jest zdolne do przeciwstawienia się naciskowi. Zauważmy jednak, że nawet tak stały (w znaczeniu: będący ciałem stałym, fizycznym) przedmiot składa się całkowicie z chmury molekuł. Jak zatem jest możliwe, że te chmury molekuł mają przyczynowe własności stałości? Dysponując teorią na ten temat, mówimy, że stałość jest efektem zachowania molekuł. Kiedy molekuły przesuwają się w wibracyjnych ruchach wewnątrz swojej struktury, przedmiot pozostaje stały. Ktoś jednak może powiedzieć, że wtedy stałość składa się z zachowania tych molekuł. Stałość jednak, twierdzi Searle, jest przyczynową własnością dołączoną do sumy ruchu molekuł. Niektórzy z filozofów nazywają to własnościami emergentnymi. Searle uważa, że nie jest to zbyt jasny termin na oznaczenie tych własności, ale przy zachowaniu ostrożności możemy powiedzieć, że świadomość, tak jak stałość, jest emergentną własnością zachowania systemu złożonego z mikroelementów. Tak określona własność emergentna jest własnością wyjaśnioną przez zachowanie mikroelementów, ale nie może być wynioskowana z kompozycji i ruchu mikroelementów.

Fakt, że istnieje przyczynowa relacja między procesami mózgowymi a stanami świadomości, nie powoduje dualizmu mózgu i świadomości bardziej niż fakt, że przyczynowa relacja między ruchem molekuł a stałością powoduje dualizm molekuł i stałości.

## Teza 8

Nauka jest ze swej natury redukcjonistyczna. Naukowe podejście do świadomości musi pokazywać, że świadomość jest iluzją, w tym samym sensie, w jakim ciepło jest iluzją. Ciepło jest niczym innym, jak energią kinetyczną spowodowaną przez ruch molekuł. Podobnie naukowe podejście do świadomości powinno być redukcjonistyczne, pokazując, że świadomość jest niczym innym, jak zachowaniem neuronów. Nie ma tam nic poza tym. Taka teza oznacza uśmiercenie idei, że istnieje przyczynowa relacja między zachowaniem mikroelementów, w tym przypadku neuronów, a świadomymi stanami danego systemu.

## Odpowiedź Searle'a na tezę 8

Pojęcie redukcjonizmu jest jednym z najbardziej problematycznych pojęć w nauce i filozofii. Zdaniem Searle'a możemy wyróżnić dwa rodzaje redukcjonizmu: pierwszy eliminuje fenomen poddany redukcji, drugi nie eliminuje fenomenu, ale daje przyczynowe jego wyjaśnienie. Przykłady pomogą lepiej zrozumieć tę dystynkcję.

W przypadku zjawiska ciepła musimy rozróżnić między molekułami z pewną energią kinetyczną z jednej strony a subiektywnymi doznaniem ciepła z drugiej. Zdaniem Searle'a, molekuły poruszając się z pewną energią kinetyczną powodują w nas doznania, które nazywamy wrażeniami ciepła. Podejście redukcjonistyczne w pierwszym znaczeniu eliminuje doznania subiektywne i określa ciepło jako energię kinetyczną powstałą w wyniku ruchu molekuł. Taka redukcja jest rodzajem redukcji eliminatywnej, w tym sensie, że pozbywa się fenomenu, który jest redukowany.

Czy możemy zastosować ten model redukcji eliminatywnej do świadomości, tak jak zrobiliśmy to w przypadku ciepła? Mówiąc o świadomości, bierzemy pod uwagę

fizyczne przyczyny w postaci procesów mózgowych i subiektywne doświadczenia świadomości. Moglibyśmy dokonać trywialnej redukcji świadomości do procesów mózgowych, w tym sensie, że moglibyśmy przeddefiniować słowo „świadomość” jako neurobiologiczną przyczynę naszych subiektywnych doświadczeń. Jeśli jednak tak postąpimy, to możemy nadal mieć subiektywne doświadczenia, a cały sens posiadania pojęcia „świadomość” sprowadzałby się do posiadania słowa nazywającego subiektywne doświadczenia. Gdy fenomen jest subiektywnym doświadczeniem, nie możemy się oderwać od tego subiektywnego doświadczenia i przeddefiniować pojęcia w terminach jego przyczyn bez utraty sensu tego pojęcia. Dlatego, uważa Searle, kiedy badamy świadomość naukowo, powinniśmy zapomnieć o naszej obsesji związanej z redukcjonizmem i starać się szukać wyjaśnień przyczynowych. Potrzebujemy bowiem przyczynowego wyjaśnienia fenomenu, jak procesy mózgowie powodują doświadczenia świadome.

#### Teza 9

Każde prawdziwie naukowe podejście do świadomości musi przedstawiać świadomość jako składającą się z serii procesów informacyjnych, a standardowy aparat, jakim się posługujemy, gdy mówimy o procesach informacyjnych, musi stanowić bazę wszelkiego naukowego wyjaśniania świadomości.

#### Odpowiedź Searle’a na tezę 9

Świadomość jest wewnętrzną cechą ludzkiego systemu nerwowego. Problem z pojęciem „przetwarzanie informacji” (*information processing*) polega na tym, że przetwarzanie informacji zachodzi w umyśle obserwatora. Na przykład traktujemy komputer jako posiadacza i procesora informacji, ale wewnątrznie komputer jest elektronicznym rodzajem obwodu czy obiegu (*electronic circuit*), a informacja w komputerze istnieje tak naprawdę w oczach widza, nie jest zaś wewnętrzną w stosunku do systemu komputacyjnego. Z tych powodów każdy system może być w ogóle interpretowany jako system przetwarzania informacji (np. żołądkowy proces informacji o trawieniu, cieleśne procesy informacji dotyczące czasu, odległości, ciężaru etc.).

Najważniejszym przesłaniem esejów Searle’a jest teza, że powinniśmy traktować świadomość jako fenomen biologiczny, ponieważ badanie mózgu bez badania świadomości jest jak badanie żołądka bez badania czynności trawienia. Tymczasem neurobiolodzy, filozofowie, psychologowie i naukowcy kognitywni opierają się przed badaniem świadomości. Uważają, że świadomość nie jest stosownym przedmiotem badań albo że nie są jeszcze gotowi, by badać tak skomplikowany przedmiot. Takie podejście jest, zdaniem Searle’a, błędne, ponieważ najlepszą drogą do bycia gotowym jest rozprawić się z problemem poprzez próbę jego rozwiązania.

Projekt Searle’a to propozycja dla odważnych, ponieważ każe porzucić dotychczasowe schematy myślenia, zapomnieć o historii nauki i pomyłkach filozoficznych. Tego bagażu pozbyć się niełatwo, ale może rzeczywiście jest to ciężar, który należy zrzucić? Projekt Searle’a może jednych oburzać, zwłaszcza tych przywiązanych do historii i tradycji filozoficznej, innych zaś zachwycić optymizmem i prostotą otrzymanych wniosków. Searle łączy w sobie analityczność dociekań z umiejętnością



spojrzenia na dany problem niejako z lotu ptaka, biorąc pod uwagę historyczne uwarunkowania danego zagadnienia. Tak również dzieje się w przypadku zagadnienia świadomości. Wydaje się, że Searle stosuje „brzytwę Okhama”, tzn. zamiast przykrywać swój projekt ciężkim płaszczem terminów i teorii, stara się go odkrywać poprzez eliminację terminów, do których jesteśmy przyzwyczajeni i które powodują blokadę postępu myślowego i naukowego w zgłębianiu świadomości. Searle, posługując się jasnym i precyzyjnym językiem, charakterystycznym dla mistrzów filozofowania, pozbywa się wielu problemów, szukając dla nich rozwiązania najprostszego z możliwych. Jego eseje pomogą filozofom i naukowcom się przekonać, że kategorie, którymi często się posługują (monizm, dualizm, materializm etc.), są przestarzałe i dlatego powinni je porzucić, jeśli chcą pchnąć naprzód dociekania na temat świadomości. W tym sensie projekt Searle'a wydaje się projektem filozofii na miarę nowej ery w historii nauki i filozofii. Z drugiej jednak strony, pozbycie się pewnych kategorii myślowych niezbędnych np. do pracy historyka filozofii może utrudnić dyskusję między filozofami i naukowcami. Wydaje się więc, że nie tyle należałoby porzucić dawne schematy myślowe, ile stworzyć nowy aparat językowy, ale to chyba należy do zadań następnych pokoleń filozofów i naukowców.

Anna Głąb

Józef Dębowski, *Świadomość. Poznanie. Naoczność poznania*, Lublin: Wydawnictwo UMCS 2001, ss. 243.

Zasadnicza treść recenzowanej książki zawiera się w trzech częściach, nawiązujących wprost do tytułu i dotyczących kolejno kategorii świadomości, poznania oraz naoczności poznania. Poprzedzające je uwagi wstępne autora szkicują perspektywę recepcji analiz zawartych w pracy oraz ewentualny obszar polemik. Uwagi te można sprowadzić do następujących wątków: [1] Tematyka monografii istotnie współgra z wcześniejszą publikacją autora (*Bezpośredniość poznania. Spory – dyskusje – wyniki*, Lublin 2000) jako jej dopełnienie argumentacyjne. [2] Kategorie świadomości, poznania i naoczności poznania tkwią w centrum zarówno filozofii, jak i wielu nauk szczegółowych (zwłaszcza z obszaru neurokognitywistyki). W konsekwencji analizy filozoficzne powinny być poparte danymi z tych nauk w postaci nie tyle ich egzemplifikacji, ile zastosowania jako procedur testujących merytoryczną spójność, empiryczną niepustość oraz racjonalność filozoficznych koncepcji świadomości, poznania i naoczności. [3] Względy dydaktyczno-wydawnicze dopuszczają traktowanie recenzowanej książki jako przewodnika (skryptu) po tematyce świadomości, poznania i naoczności poznania.