

Jerzy Bobryk

Jakie zagadnienia składają się na problem psychofizyczny

WSTĘP

The MIT Encyclopedia of Cognitive Science w haśle *Mind-Body* (Crane 1999) stwierdza, że jeśli zdefiniujemy problem psychofizyczny jako problem relacji ciała do umysłu, to nie musi to być problem filozoficzny, taki problem pojawia się bowiem dopiero wtedy, gdy rozważamy i odnosimy do siebie jakieś konkretne cechy ciała i umysłu. Autor tego samego hasła stwierdza, że wspomniany problem sprowadzany jest najczęściej do zagadnienia przyczynowych oddziaływań pomiędzy ciałem i umysłem oraz specyficznych cech świadomości.

Myślę, że to, co określa się mianem problemu psychofizycznego (*mind-body problem*) jest w istocie wiązką kilku współcześnie nierozróżnianych lub przynajmniej dość słabo rozróżnianych problemów czy grup pytań. Każdy z tych „podproblemów” ma inną genezę i inną naturę, zatem inaczej musi być rozwiązywany.

Odrębność tych problemów nie oznacza wcale, że nie mają one związku ze sobą lub że brak rozwiązania jednego z nich nie wpływa na trudności w rozwiązywaniu innego. Przeciwnie, wyróżniam na przykład coś, co nazywam „lingwistycznym problemem psychofizycznym”; związany jest on przede wszystkim z wieloznacznością pewnych terminów (*umysł, psychika, intelekt, etc.*). Jest chyba oczywiste, że bez rozwiązania tego problemu nie można myśleć o rozwiązaniu innych.

LINGWISTYCZNY PROBLEM PSYCHOFIZYCZNY

Pozornie najłatwiejszy do rozwiązania jest problem polegający na niejasnościach czy wieloznacznościach terminologicznych. Koreluje z nimi między innymi to, że zakresy polskich terminów „psychika” i „umysł” pokrywają się w przybliżeniu, ale tylko

w przybliżeniu, z zakresem angielskiego słowa „*mind*”. Nie jest to bez znaczenia, bo język angielski jest językiem dominującym w światowej nauce. Po angielsku „*psychic*” znaczy „duchowy” lub raczej „parapsychiczny” niż „psychiczny”. Dlatego w obszarze języka angielskiego nie mówi się o „zjawiskach psychicznych” ani „procesach psychicznych”, oddając te polskie zwroty jako „*mental processes*” lub „*psychological processes*”.

Teoretycznie problem ten mogłoby rozwiązać kilku językoznawców, którzy ustaliliby dokładne zakresy polskich, angielskich, francuskich etc. terminów, oraz różnice pomiędzy nimi. Mamy jednak obecnie w polskiej literaturze akademickiej tendencję do używania języka „anglo-polo” (tendencję, której nikt na serio nie usiłuje się przeciwstawić, a wielu uważa ją za wskaźnik nowoczesności i „światowości” polskiej humanistyki), zatem poza „procesami psychicznymi” i „procesami umysłowymi” istnieją jeszcze (zdaniem użytkowników „anglo-polo”) „procesy mentalne” i „procesy psychologiczne”. Nie jest jasne, czy wszystkie te terminy mają to samo znaczenie.

Mówiąc krótko, ten aspekt problemu psychofizycznego, mając źródła polityczne i kulturowe, sprowadza się do problemów lingwistycznych. Przypuszczam, że nie ogranicza się on ani do terenu Polski, ani do obszaru języka polskiego.

HISTORYCZNO-LINGWISTYCZNY PROBLEM PSYCHOFIZYCZNY

Dyscyplina naukowa zwana historią idei uczy nas, że (przynajmniej w historii naszej tradycji kulturowej) poszczególne terminy zmieniają swoje znaczenie. I tak słowo „kultura” dopiero w XVIII wieku przestało być kojarzone wyłącznie z kulturą rolną i zaczęło przybierać znaczenie podobne do tego, jakie ma dziś. Dopiero zaś za sprawą filozofii Świętego Tomasza stało się jasne, że człowiek (a nie tylko Bóg) jest osobą, a dusza ludzka jest czymś jednostkowym, a nie częścią duszy świata (jak twierdzili arabscy następcy Arystotelesa).

Przyjmuje się najczęściej, że problem psychofizyczny pojawił się w czasach Kartezjusza wraz z kartezjańskim „wynalezieniem umysłu”. Wcześniej umysł albo psychika najczęściej rozumiane były jako niezwykle subtelna materia (metafora „oddechu”). Richard Rorty (1980) nazwał nawet kartezjański przełom: „*the invention of the mind*”, co w polskim przekładzie (Rorty 1994) — niezgodnie zresztą z sensem rozdziału i całej książki — oddano jako „odkrycie umysłu”. Rorty’emu chodzi między innymi o to, że od czasów Kartezjusza radykalnie zmienił się sposób myślenia o psychice, a tym samym o jej stosunku do materii. Tak samo zresztą uważa wielu autorów, argumentując, że otwierana przez Kartezjusza nowożytność jest pod wieloma względami nową epoką myślenia.

Kłopot z „problemem psychofizycznym” polega jednak na tym, że nie wiemy lub raczej nie wypracowaliśmy jednolitego stanowiska w kwestii, czy panujący aktualnie sposób myślenia (w tym myślenia o psychice i świadomości) jest, czy też nie jest, kontynuacją myślenia nowożytnego?

Ten aspekt problemu psychofizycznego może, moim zdaniem, być rozwiązany w intensywnych badaniach z zakresu historii idei, badaniach, których wyniki będą miały znaczenie dla uświadomienia sobie ukrytych założeń naszego współczesnego sposobu myślenia.

Chciałbym w tym miejscu dodać, że **problem psychofizyczny** należy, jak sądzę, rozumieć jako **problem stosunku zjawisk dostępnych introspekcyjnie, czyli aktów świadomości, do zjawisk fizycznych**. Nie możemy ustalać relacji pomiędzy zjawiskami psychicznymi (zwanymi najczęściej zjawiskami „psychologicznymi”) a zjawiskami fizycznymi, ponieważ termin „zjawiska psychiczne” zmienia w psychologii swoje znaczenie w zależności od kontekstu i szkoły teoretycznej. Czasem jest to synonim ludzkich reakcji lub sposobów zachowania się w określony sposób, innym razem jest to inna nazwa procesów neurofizjologicznych, jeszcze innym razem termin ten denotuje zarówno świadome, jak i nieświadome (tradycyjnie rozumiane) procesy psychiczne. Nie trzeba dodawać, że w dwu pierwszych wypadkach nie ma mowy o jakimkolwiek problemie psychofizycznym.

Psychologowie ciągle nie mogą się zdecydować, co jest przedmiotem badań ich dyscypliny, a ponieważ psychologia oddzieliła się od filozofii, często nie wiadomo dokładnie, w którym momencie które ze znaczeń terminu „zjawiska psychiczne” jest stosowane (gdy nie była oddzielona, psychologowie zmuszani byli do starannego definiowania swoich terminów).

FILOZOFICZNY PROBLEM PSYCHOFIZYCZNY

To, co nazywam filozoficznym problemem psychofizycznym, to pytanie, które można sformułować następująco: Dlaczego (w jakim celu) w świecie istnieje świadomość i samoświadomość? Można sobie wyobrazić ludzi lub jakiekolwiek inteligentne istoty działające skutecznie, rozsądnie i precyzyjnie, czyniące to jednak w sposób automatyczny. Wiemy doskonale, że tak działają w pewnych warunkach ludzie, że taka forma działania bywa niekiedy skuteczniejsza i precyzyjniejsza niż działanie świadome. Po co więc świadomość?

Być może jest to problem „metafizyczny”, problem, na który nie można udzielić odpowiedzi, przynajmniej w życiu doczesnym. Nawet jeśli tak jest, stawianie takiego problemu wydaje mi się zasadne i dorzeczne. Takiego pytania Kartezjusz sobie nie stawiał (w jego czasach niekwestionowanej odpowiedzi na to pytanie udzielała Biblia).

Pozostałe, przedstawiane dalej, odmiany problemu psychofizycznego nie wydają mi się „metafizyczne” ani czysto filozoficzne. Problemy te mogą być rozwiązane i mam nadzieję, że będą w końcu rozwiązane przez nauki szczegółowe. Oczywiście konieczne jest tu współdziałanie tych nauk i filozofii. Przy czym rolę tej ostatniej ograniczyłbym do troski o właściwe — to znaczy jasne i precyzyjne — stawianie pytań.

FIZYCZNY PROBLEM PSYCHOFIZYCZNY

Ten problem jest związany z zagadnieniem determinizmu, rodzajów determinowania i różnic pomiędzy tymi rodzajami determinowania. Najczęściej zresztą w literaturze fachowej problem psychofizyczny całkowicie utożsamia się z tym, co nazywam w tym miejscu fizycznym problemem psychofizycznym.

Za fizyczny problem psychofizyczny odpowiedzialny jest rzeczywiście Kartezjusz, w tym sensie, że pojawia się on po przyjęciu takiego obrazu świata fizycznego, jaki miała fizyka w czasach Kartezjusza (i kilka wieków po nim).

Kartezjusz w tej sprawie pisał: „Otóż spostrzegam tu przede wszystkim, że jest wielka różnica pomiędzy umysłem a ciałem polegająca na tym, że ciało z natury swojej jest zawsze podzielne, a umysł zaś całkowicie niepodzielny...” (Descartes 1958, s. 112). „...Nie mogę pomyśleć żadnej rzeczy cielesnej, czyli rozciągłej, której bym nie mógł bez trudności podzielić na części...” (Descartes 1958, s. 113).

Przypuszczam (choć oczywiście najbardziej kompetentni w tej sprawie są fizycy, zwłaszcza należący do kategorii filozofujących fizyków), że problem ten zniknie lub da się łatwo rozwiązać, gdy całkowicie odrzucimy kartezjańskie pojmowanie zjawisk fizycznych lub też wyjdziemy w ich pojmowaniu poza ramy, jakie określiła tak zwana fizyka klasyczna. Na czym polega ów kartezjański lub klasyczny opis czy obraz zjawisk fizycznych? Myślę, że jest on związany przede wszystkim z przyjęciem **dwu założeń**; założeń, które przyjął Kartezjusz i które dla niego były oczywiste (nie można wtedy było wyobrazić, że jest inaczej): Świat materialny, czyli wszystko to, co nie należy do świata duchowego (co nie jest umysłem-psychiką), jest, po pierwsze, światem rozciągłym i podzielnym (każda cząstka materii jest rozciągnięta w trzech wymiarach i da się podzielić na cząstki tak samo rozciągnięte). Po drugie, wszystko, co materialne ma, przynajmniej potencjalnie, zdolność do poruszania się, czyli zmiany swojego położenia w przestrzeni. Oczywiście jest to przestrzeń fizyki klasycznej, przestrzeń uniwersalna, homogeniczna, niezależna od materii, taka, która istniałaby nawet wtedy, gdyby materii nie było. Zatem rozciągłość i ruch są atrybutem materii, a podstawowym prawem fizycznym jest kartezjańskie prawo zachowania ruchu mówiące, że ilość ruchu w świecie jest stała (gdy coś przyspiesza, coś innego musi zwolnić etc.). Świat fizyczny jest czymś w rodzaju złożonego stołu bilardowego, gdzie poszczególne cząstki (jak kule bilardowe) popychają się lub zatrzymują, łączą w większe całości i rozpadają. Panuje tu tylko jeden rodzaj przyczynowości, jak wtedy, kiedy jedna kula bilardowa uderzając w inną (przyczyna), wprawia ją w ruch, zatrzymuje lub zmienia jej kierunek ruchu (skutek). Ten rodzaj determinowania najczęściej nazywa się przyczynowością sprawczą (Bunge 1968, Such 1992). Taka właśnie fizyka lub raczej koncepcja świata fizycznego i towarzysząca jej idea nie-rozciągniętego i samoświadomego umysłu-psychiki spowodowały intelektualną gimnastykę Kartezjusza i jego następców, gimnastykę zwaną problemem psychofizycznym, a podejmowaną w chwili, gdy trzeba wyjaśnić, jak akty świadomości determinują procesy fizyczne, a stany ciała wpływają na świadome odczucia. Najczęściej podejmowane są

dwa rodzaje wspomnianych „ćwiczeń gimnastycznych”, zwane odpowiednio dualizmem interakcjonistycznym lub paralelizmem psychofizycznym. Jedno i drugie zapoczątkowano w czasach Kartezjusza, jedno i drugie nie satysfakcjonowało już współczesnych Kartezjusza i nie satysfakcjonuje obecnie.

Współczesne teorie, o których się często myśli i pisze, że są ostatecznym (lub prawie ostatecznym) rozwiązaniem *mind-body problem* — jak na przykład tak zwana kwantowa teoria świadomości (Eccles 1979; Eccles, Popper 1977; Stenger 1992; Stapp 1998) — są w istocie zwróceniem uwagi na fakt, że fizyka współczesna wyszła poza kartezjańskie rozumienie materii i rodzajów determinacji.

Najczęściej mówi się obecnie o następujących rodzajach determinacji: determinacja przyczynowa, determinacja funkcjonalna, determinacja genetyczna (do czego niekiedy, na terenie nauk społecznych, dodaje się determinację świadomościową lub tak zwaną przyczynowość intencjonalną). Do tego można jeszcze dodać samodeterminowanie i determinowanie statystyczne. O ile wiem, dyskusje nad tym, czy wyróżniane rodzaje determinacji dadzą się sprowadzić do jednego tylko (lub do mniejszej ilości) rodzaju determinowania (Such 1992) są dalekie od zakończenia.

W fizyce na przykład nie odpowiedziano także na pytanie, czy determinacja statystyczna (najczęściej mówi się o niej w przypadku zjawisk subatomowych) jest faktem czy pozorem. Mówiąc inaczej, czy jest ona związana z naturą zjawisk subatomowych, czy może wynika z ograniczeń naszej wiedzy.

Skoro nie zakończono sporów i dyskusji na temat rodzajów determinacji rządzących zjawiskami fizycznymi (do nich zaliczam także zjawiska badane przez biologię), trudno oczekiwać odpowiedzi na pytania takie jak:

— Czy w świecie zjawisk psychicznych obowiązują takie same prawa determinowania jak w świecie zjawisk fizycznych?

— Czy możliwa jest (i jak) determinacja zjawisk psychicznych przez fizyczne i fizycznych przez psychiczne?

Uznając jednak, że osiągnęliśmy jakieś powszechnie akceptowane lub satysfakcjonujące większość rozwiązanie problemu przyczynowości w świecie fizycznym, czyli ustaliliśmy ile rodzajów determinacji istnieje w świecie i czym się one różnią (jak daleko jesteśmy od tego celu, mogą przekonująco powiedzieć przede wszystkim filozofujący fizycy), nie rozwiązaliśmy wcale (ani nawet nie zbliżyliśmy się do rozwiązania) tego, co nazywam psychologicznym problemem psychofizycznym.

PSYCHOLOGICZNY PROBLEM PSYCHOFIZYCZNY

Tu problem polega na tym, że — jak do tej pory — ani psychologia, ani żadna z nauk pokrewnych, nie odpowiedziały w sposób przekonujący na pytanie: Jakie są konieczne i dostateczne warunki, aby ludzie lub jakiegokolwiek inne istoty mieli świadomość i samoświadomość. Nie wiemy nawet — i nie potrafimy podać przekonujących kryteriów rozstrzygania wątpliwości — czy zwierzęta wyższe mają tę cechę

(zdolność) i w którym momencie swojego życia zyskuje ją osobnik należący do gatunku *homo sapiens* (bo jest raczej oczywiste, że nie jesteśmy świadomi od początku naszego życia).

Psychologiczny problem psychofizyczny jest bardziej zagmatwany niż pozostałe zagadnienia związane z problemem psychofizycznym, a dzieje się tak, moim zdaniem, w związku z niejasnym współcześnie pojęciem samej psychiki. To z kolei związane jest ze stanem psychologii, która instytucjonalnie już dawno oddzieliła się od filozofii, jednak nie oddzieliła się od niej intelektualnie. To znaczy, że psychologowie „odziedziczyli” po filozofach pewne niejasności pojęciowe lub wątpliwe rozwiązania pewnych problemów, nie uświadamiając sobie tych pierwszych, a te drugie traktując jako oczywiste. Mówiąc krótko, ta nieuświadomiona filozofia (a nie może być ona uświadomiona, bo psychologowie na ogół gardzą czczą filozofią, poświęcając się twardej empirii) jest obecnie przeszkodą epistemologiczną zarówno w psychologii, jak i w kognitywistyce (*cognitive science*).

Jedną z takich przeszkód jest odziedziczone po Kartezjuszu przekonanie, że psychika jest substancją, i przeświadczenie, że takie przekonanie jest tu oczywiste. „Substancję” rozumiem tu tradycyjnie jako coś, co może istnieć samo z siebie, co nie potrzebuje niczego innego (np. fizycznego podmiotu), by istnieć (substancją jest tygrys, a nie jest wiatr), jako coś, co nie będąc własnością, samo ma własności.

Kartezjusz w tej sprawie pisał: „Poznałem stąd [z *cogito* — J. B.], że jestem substancją, której całą istotą, czyli naturą jest jeno myślenie, i która aby istnieć, nie potrzebuje żadnego miejsca, ani nie zależy od żadnej rzeczy materialnej” (Descartes 1980, s. 54). „Ponieważ jednak rozpoznałem w sobie bardzo jasno, że natura myśląca różna jest od cielesnej...” (Descartes 1980, s. 56). „Ponadto znajduję w sobie zdolności do pewnych szczególnych odmian myślenia [a raczej świadomości — J. B.]: na przykład zdolność wyobrażania i odczuwania, bez których mogę pojmować siebie całego jasno i wyraźnie, ale nie mogę na odwrót pojmować ich bez siebie, to jest bez substancji rozumnej, w której tkwią” (Descartes 1958, s. 103).

Trzeba tu podkreślić, że niezachwianemu przekonaniu współczesnych psychologów, że psychika jest substancją, towarzyszy chwiejność przekonań w kwestii, czy jest to substancja duchowa, czy fizyczna? Mam niekiedy wrażenie, że często w tym samym tekście da się zauważyć przekonanie: „psychika to substancja duchowa” i „psychika to substancja nerwowa”. W najczystszej postaci występuje to w psychologii świadome lub nieświadome inspirującej się tak zwaną filozofią *New Age*. Autorzy tej „filozofii” po zwulgaryzowaniu (żeby nie powiedzieć wypaczeniu) osiągnięć współczesnej fizyki (na przykład teorii Einsteina) uznali, iż umysł ma naturę duchową, a duch jest rodzajem energii, czyli psychika jest energią, a jednocześnie energia ta jest substancją, bo istnieje sama przez się. Nigdzie nie znalazłem definicji „energii duchowej”, a wszystko, co się pisze w kręgu *New Age* na temat energii, niewiele ma wspólnego z przekonaniem fizyków, że energia jest czymś, co ilościowo charakteryzuje układy materialne. Przedstawiciele „ruchu myślowego” zwanego *New Age* raczej

zbliżają się do poglądu animistycznego, uznając, że wspomniany duch-energia jest siłą poruszającą materię.

Inny rodzaj substantywizacji psychiki to utożsamienie substancji psychicznej z substancją nerwową, czyli psychiki z ośrodkowym układem nerwowym. Swoiste połączenie myśli *New Age* i teorii identyczności mózgu i umysłu owocuje obecnie takimi nowymi dyscyplinami „naukowymi” jak neuroteologia, której przedstawiciele utrzymują, że pobudzenie odpowiednich obszarów mózgu (lub doprowadzenie tych czy innych obszarów układu nerwowego do wyładowań o odpowiedniej częstotliwości) umożliwia doświadczenie obecności Boga we wszechświecie i samo w sobie jest warunkiem przeżywania przez człowieka uczuć religijnych (jak widać, nie bez powodu „filozofia” *New Age* nazywana jest naturalistycznym irracjonalizmem).

Niczego w kwestii stosunku psychiki do materii nie wyjaśnia też popularny w psychologii i kognitywistyce slogan, że „psychika jest funkcją mózgu”. Nad tym sloganem z kolei ciąży nieuświadomiona dwuznaczność, na którą zwrócił uwagę Kazimierz Twardowski (1997a, s. 90-91; 1965b, s. 95-96): „Otóż nazywając czynności umysłu funkcjami mózgu można albo mieć słuszność, albo jej nie mieć, stosownie do znaczenia, jakie się słowu «funkcja» nadaje. Wyras ten bowiem jest dwuznaczny. W matematyce nazywamy funkcją wielkość czy to ilościową, czy to przestrzenną, która wedle pewnego prawa zależna jest od innej, tak że stosownie do niej zmienia swą wartość [...] Zupełnie odmienne jest drugie znaczenie wyrazu «funkcja». Mówimy np., że nauczanie dzieci jest funkcją nauczyciela, że wydzielanie żółci jest funkcją wątroby. W tym drugim wypadku wyraz «funkcja» oznacza czynność, którą wykonuje osoba lub rzecz. Otóż czynność umysłowa jest niezawodnie funkcją mózgu w pierwszym tego słowa znaczeniu, albowiem pewne zmiany, zachodzące w mózgu, pociągają za sobą zmiany w czynności umysłowej. Nie można atoli nazwać czynności umysłowej funkcją mózgu w drugim z przytoczonych znaczeń. Nie ma bowiem wcale na to dowodów, że czynność umysłową wykonuje w zupełności i wyłącznie mózg”.

Za Twardowskim uważam, że psychika jest funkcją człowieka (dalej postaram się wyjaśnić szczegółowo, co mam na myśli), a przekonanie, że jest ona funkcją mózgu, wydaje mi się — popularną zresztą we współczesnej myśli psychologicznej — antropomorfizacją mózgu wynikającą ze zdarzającej się niekiedy metonimiczności naukowego myślenia.

We współczesnej psychologii i kognitywistyce, w różnych jej teoriach, wymienia się następujące warunki istnienia świadomości (traktując najczęściej każdy z wymienionych warunków sam w sobie jako warunek konieczny, a zarazem dostateczny):

- [1] skomplikowany układ nerwowy;
- [2] odpowiednio zaprogramowany mózg (czyli taki, w którym powstały, na przykład, choć niekoniecznie, w wyniku uczenia odpowiednie połączenia neuronalne);
- [3] pojawienie się w mózgu, na przykład w wyniku ewolucji, specjalnych struktur nerwowych nadzorujących pracę reszty mózgu;
- [4] opanowanie przez podmiot języka naturalnego lub innego — o porównywalnej złożoności — systemu znaków;

[5] specjalne społeczne uczenie się, wyrabiające u podmiotu tegoż uczenia się tzw. „postawę kogoś innego wobec siebie”.

Ad [1]

To przekonanie jest dość oczywiste i powszechne, choć wątpliwości może budzić teza, że jest to warunek wystarczający. Nie jest też jasne, jak bardzo złożony musi to być układ nerwowy (czy wystarczy taki jak np. u szympansa?). Nie wiadomo też właściwie, czy złożony układ nerwowy lub inny złożony system, jak na przykład komputer (złożoność współczesnych komputerów jest nieporównanie mała w stosunku do złożoności ośrodkowego układu nerwowego człowieka, ale kiedyś może się zwiększyć), musi doprowadzić do istnienia świadomości.

Ad [2]

To przeświadczenie występuje współcześnie pod postacią tzw. funkcjonalistycznej teorii umysłu, traktowanej w kognitywistyce jako rozwiązanie problemu psychofizycznego. Rozwiązanie przedstawia się najczęściej w postaci twierdzenia, że umysł ma się tak do mózgu, jak program komputerowy do *hardware'u*.

Ad [3]

W historii neuropsychologii wymieniano kolejno: korę mózgową, płaty czołowe, lewą półkulę mózgu jako struktury nerwowe odpowiedzialne za zdolność do świadomości i kontroli.

Ad [4]

Od starożytności istnieje przekonanie o ścisłych, a może nierozzerwalnych związkach pomiędzy myśleniem, zwłaszcza pojęciowym i krytycznym, samoświadomością i językiem. We współczesnej psychologii poznawczej przeważa pogląd, że myślenie jest niezależne od języka, chociaż znane są argumenty empiryczne przemawiające za tezą przeciwną. Te argumenty pochodzą z badań nad naczelnymi, które opanowały jakiś surogat języka ludzkiego (np. język migowy) i z badań psychologii rozwojowej.

W tym drugim wypadku chodzi o to, że zdolność do samoświadomości (także samokontroli) pojawia się u ludzi dopiero po opanowaniu języka naturalnego.

Argumenty z drugiej grupy są znacznie słabsze, bo opierają się na nielicznych przypadkach (nauczenie szympansa surogatu języka ludzkiego wymaga wieloletniego treningu, eksperymenty takie są więc bardzo kosztowne). Jednak te nieliczne przypadki pokazują, że zwierzęta nauczone języka zyskują nowe zdolności intelektualne, w tym samoświadomość.

Ad [5]

Jeśli mówi się o specyficznych doświadczeniach społecznych warunkujących samoświadomość, to ma się na myśli także, choć nie tylko, nabycie języka. Chodzi jednak o coś więcej niż proste opanowanie jakiegoś systemu znaków. Jak do tej pory najbardziej rozwiniętą teorię tego typu przedstawił G. H. Mead (1975) i jego następcy, czyli przedstawiciele amerykańskiej szkoły interakcjonizmu symbolicznego (*symbolic interactionism*). Najbardziej zdumiewające jest to, że współcześni kognitywiści i psychologowie (tak społeczni jak „poznawczy”) w ogóle nie czytają Meada ani jego współ-

czesnych następców (Strauss 1969, Stryker 1980, i inni). Na przykład, cytowana *The MIT Encyclopedia of Cognitive Science* w ogóle nie wymienia nazwiska G. H. Meada, nie wspomina też o *symbolic interactionism*.

Warto tu dodać, że rozwiązanie Meadowskie jest niezwykle podobne do teorii L. S. Wygotskiego i A. R. Łurii (na ten temat: Mertz, Parmentier 1985).

Ten pierwszy pokazuje ontogenezę wyższych funkcji psychicznych (w tym świadomości i samokontroli) oraz rolę języka i aktów mowy w ich powstaniu i realizowaniu się. Ten drugi z kolei zajmuje się neurofizjologicznymi i neuroanatomicznymi podstawami tak zwanych wyższych funkcji psychicznych.

W każdej z tych teorii podkreśla się, że zdolność do samoświadomości i samokontroli jest efektem społecznego uczenia się. W skład tego procesu wchodzi, po pierwsze, opanowanie przez jednostkę języka naturalnego, po drugie, nabycie tak zwanej „postawy kogoś innego wobec samego siebie”. Jednostka najpierw jest kontrolowana, oceniana, obserwowana przez inne jednostki; potem stara się kontrolować, oceniać i obserwować innych, wreszcie uczy się samoobserwacji i samokontroli, czyli tak zwanych aktów drugiego rzędu (dokładniej na ten temat: np. Bobryk 1996, rozdział 9). Akty drugiego rzędu są swoistym wewnętrznym rozdzieleniem jednostki na reagującą i reagującą na własną reakcję; tego typu postawa ćwiczona jest w różnych zbiorowych, skoordynowanych działaniach ludzi. Żeby poprawnie podać piłkę podczas gry, muszę wiedzieć, jak to jest, gdy się piłkę łapie i uwzględnić to podczas jej podawania. „Wewnętrzne rozdzielenie” nie jest żadnym świadomym i wewnętrznym procesem psychicznym (przynajmniej na początku); jak w przykładzie z podawaniem piłki ma ono charakter czysto behawioralny, jest odpowiednim wykonaniem jakiejś reakcji wobec innej jednostki. Dopiero takie postawy i skoordynowane działania społeczne prowadzą do samoświadomości i samokontroli jako procesu wewnętrznego (Mead 1975).

Żaden z pięciu powyżej wymienionych warunków nie jest sam w sobie wystarczający dla pojawienia się świadomości i samoświadomości. Myślę, że konieczne jest tu spełnienie warunków [1], [4] i [5]. Oczywiście cała sprawa może być rozstrzygnięta w starannych badaniach empirycznych. Przede wszystkim w badaniach psychologii rozwojowej i tak zwanej psychologii porównawczej.

METODOLOGICZNE ROZWIĄZANIE PROBLEMU PSYCHOFIZYCZNEGO

Jak długo nie rozstrzygnięto przedstawionych wyżej zagadnień, konieczne jest rozwiązanie tymczasowe. Nazwałbym je metodologicznym rozwiązaniem problemu psychofizycznego.

Neodualiści zawieszają pytanie o ontologiczną odrębność psychiki, utrzymując, że nawet zakładając ontologiczną tożsamość samoświadomego umysłu i mózgu, nie można językiem fizyki i fizjologii opisać procesów umysłowych, nie można na przykład na poziomie neurofizjologicznym opisać aktu intencjonalnego czy czegokolwiek

związanego ze świadomością rozumianą tak jak się ją rozumie w tradycji teorii intencjonalności. Dopiero na poziomie „wyższym”, czyli poziomie opisu psychologicznego czy mentalistycznego, można mówić o treściach, przeżyciach, doświadczeniach czy aktach świadomości. Neurony ani grupy neuronów nie odczuwają ani nie myślą, one po prostu przesyłają impulsy.

BIBLIOGRAFIA

- Bednarowski, Władysław (2001), *Descartes i cogito*, Kraków, Aureus.
- Bobryk, Jerzy (1996), *Reprezentacja, intencjonalność, samoświadomość*, Warszawa, PTS.
- Bunge, Mario (1968), *O przyczynowości. Miejsce zasady przyczynowej we współczesnej nauce*, Warszawa, PWN.
- Crane, T. (1999), *Mind-Body Problem* [w:] red. Wilson, Robert A., Keil, Frank C., *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Science*, London, The MIT Press.
- Descartes, René (1980), *Rozprawa o metodzie*, Warszawa, PIW.
- Descartes, René (1958), *Medytacje o pierwszej filozofii*, Warszawa, PWN.
- Descartes, René (1986), *Namiętności duszy*, Warszawa, PWN.
- Eccles, John C. (1979), *The Human Mystery*, Berlin, Springer.
- Fodor, Jerry (1979), *The Language of Thought*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
- Mertz, Elizabeth; Parmentier, Richard, J. (1985), *Symbolic Mediation*, London, Academic Press.
- Platon (1999), *Dialogi, t. II*, Kęty, Wyd. Antyk.
- Popper, Karl R., Eccles, John C. (1977), *The Self and Its Brain*, Berlin, Springer.
- Putnam, Hilary (1998), *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa, PWN.
- Pylyshyn, Zenon W. (1986), *Computation and Cognition. Toward a Foundation for Cognitive Science*, London, The MIT Press.
- Rorty, Richard (1994), *Filozofia i zwierciadło natury*, Warszawa, Aletheia.
- Rorty, Richard (1980), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton N. J., Princeton University Press.
- Stapp, Henry P. (1998), *Whitheheadian Process and Quantum Theory of Mind*, Invited paper: Silver Anniversary International Conference, Claremont, California, August 4-9.
- Stenger, Victor J. (1992), *The Myth of Quantum Consciousness*, „The Humanist”, May/June 1992, Vol. 53, Number 3, 13-15.
- Strauss, Anselm L. (1969), *Mirrors and Masks*, San Francisco, The Sociology Press.
- Stryker, Sheldon (1980), *Symbolic Interactionism*, Amsterdam, The Benjamin.
- Such, Jan (1992), *Rodzaje determinacji a rozwój nauki*, Poznań, Wyd. Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Twardowski, Kazimierz (1965), *O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju*, [w:] K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa, PWN.
- Twardowski, Kazimierz (1913/1997), *O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i jej rozwoju*, [w:] Teresa Rzepa [red.] *Psychologia w szkole łwowsko-warszawskiej*, Warszawa, PWN.
- Twardowski, Kazimierz (1997a), *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, [w:] Teresa Rzepa [red.] *Psychologia w szkole łwowsko-warszawskiej*, Warszawa, PWN.
- Twardowski, Kazimierz (1965b), *Psychologia wobec fizjologii i filozofii* [w:] K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa, PWN.