

# Adriana Schetz

---

## Czy możemy spać spokojnie?

---

Analiza i Egzystencja 7, 161-167

---

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ADRIANA SCHETZ

## CZY MOŻEMY SPAĆ SPOKOJNIE?

**Daniel C. Dennett, *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*, Cambridge: MIT Press 2005, ss. XIII+199\*.**

Przedmowa do tej zwięzłej książki Dennetta rozpoczyna się od słów: „Kilka lat temu poproszono mnie o napisanie przeglądowej recenzji najnowszych teoretycznych prac dotyczących świadomości, będących dziełem autorów z różnych dziedzin, od fizyki kwantowej i chemii, poprzez neuronaukę i psychologię, do filozofii i literatury. Pobieżne przejrzenie *dobrych*, nowych książek ustawionych na szczycie mojego regału (dziś, 28 stycznia 2004 roku, jest ich 78, a są tylko książkami na ten temat) przekonało mnie, że powinienem z tego zadania zrezygnować. Była to burzliwa dekada, tak hałaśliwa, że niektórzy ludzie piszą książki o tym zgiełku. Dokładam swoją książkę do tej powodzi w ramach odroczonej konserwacji mojego własnego stanowiska” (s. IX).

Dennett ma niewątpliwie rację, iż problematyką, która zdominowała współczesne badania z zakresu nauk przyrodniczych i humanistycznych, jest zagadnienie świadomości. Bez większych zastrzeżeń można się również zgodzić z nim co do tego, że nie jest łatwo wyłowić najciekawsze prace autorów, którzy mają coś więcej

---

\* W związku z tym, że już po przyjęciu recenzji do druku ukazał się polski przekład, Daniel C. Dennett, *Słodkie sny. Filozoficzne przeszkody na drodze do nauki o świadomości*, tłum. M. Milkowski, Warszawa: Prószyński i S-ka 2007, wszystkie cytaty z recenzowanej książki podaje we własnym tłumaczeniu.

do powiedzenia na temat świadomości aniżeli tylko odtwarzanie najbardziej donośnych głosów w całej tej rozległej dyskusji.

Można zapytać: „O co tyle hałasu?” Przecież każdy wie, czym jest świadomość, bo każdy ma świadomość. W 1991 roku ukazała się książka Dennetta, w której przedstawił on swoje spojrzenie na problem świadomości. Jej znamieny tytuł *Consciousness Explained* (*Świadomość wyjaśniona*) nie pozostawia wiele wątpliwości – Dennett jest przekonany, iż na temat świadomości zasadniczo nie ma już powodu dyskutować. Skoro jest to prawda, to dlaczego problematyka świadomości wciąż cieszy się tak żywiołowym zainteresowaniem, na które Dennett zwraca uwagę w przedmowie do swojej najnowszej książki? Po co sam, po 14 latach, podejmuje tę problematykę, skoro nie ma nic nieodkrytego, czy nic do wyjaśnienia w zjawisku świadomości? Sporo z hałasu, o którym wspomina Dennett, wiąże się z teorią świadomości, którą wyłożył w *Consciousness Explained*. Model wielokrotnych szkiców (*Multiple Drafts Model*), jak można by określić tę teorię w języku polskim, porównuje świadomość do szkicowej wersji artykułu, którą autor nieustannie poprawia. Nie istnieje jedna, ostateczna czy najbardziej właściwa wersja artykułu, jakim, w tej metaforyce, jest świadomość. Kontrowersyjny pogląd Dennetta, odbierający świadomości jej wyróżnioną pozycję centrum dowodzenia procesami i stanami mentalnymi, podważający uprzywilejowany do niej dostęp, a zatem ostatecznie odbierający jej całą tajemniczość i powagę, wywołał serię krytyki, która do dnia dzisiejszego nie cichnie. Zbiór artykułów *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness* jest głosem obrony modelu wielokrotnych szkiców. Dennett proponuje również drobne modyfikacje tej wersji swojej teorii świadomości, które nie są zupełnie nowe, gdyż prezentował je przy okazji rozmaitych wykładów i w artykułach publikowanych po ukazaniu się książki *Consciousness Explained*.

Proponuję przyrzeć się poprawkom, które wprowadza Dennett w książce *Sweet Dreams* do modelu wielokrotnych szkiców (MWS). Na początek omówię jedno z kluczowych założeń MWS, a mianowicie ideę heterofenomenologii. Jak pisze Dennett: „Przechodzenie z perspektywy trzecioosobowej do perspektywy pierwszoosobowej jest prośeniem się o kłopoty. Nie masz żadnych danych, które nie byłyby już dostępne nam wszystkim z perspektywy trzecioosobowej i ryzykujesz, że będziesz szukał wiatru w polu usiłując uchwycić świadome przeżycia, o których tylko ty sądzisz, że je masz” (Dennett 2005, s. 49–50). Wydaje się jednak, wbrew Dennettowi, że istnieją specyficzne przeżycia świadome, dane wyłącznie z perspektywy pierwszoosobowej. Bez nich byłibyśmy istotami, które w literaturze filozoficznej są określane jako zombi. David Chalmers, uważający, że wyobrażalność zombi niesie ze sobą poważne konsekwencje dla możliwości stworzenia adekwatnego wyjaśnienia zjawiska świadomości, opisuje je w następujący sposób:

Zombi może być istotą molekularnie identyczną ze mną lub z każdym z nas. Marównież identyczne treści mentalne, stany funkcjonalno-behawioralne oraz przekonania. Jedyna różnica między nami a zombi polega na tym, że gdy zombi jest przekonane o tym, że jest mu zimno, albo że widzi coś czerwonego itp., nie ma ono bezpośredniego świadectwa uzasadniającego te przekonania. W przeciwieństwie do zombi jesteśmy przekonani o tym, że jest nam zimno dlatego, że mamy bezpośrednie świadectwo na rzecz tego przekonania – jest nim odczuwanie przez nas zimna. Zombi nie czuje niczego, gdyż zombi nie jest istotą świadomą<sup>1</sup>. Skoro możemy wyobrazić sobie zombi, tj. skoro jest rzeczą logicznie możliwą, że organizm sprawiający wrażenie świadomego w rzeczywistości nie ma pierwszoosobowego wglądu w swoje stany mentalne, oznacza to, iż wyjaśnienia udzielane w ramach heterofenomenologii są nieadekwatne. Co więcej, nie dotyczą wcale tego, co miało stanowić przedmiot ich zainteresowania – nie są wyjaśnieniem zjawiska świadomości tylko innych stanów i innych procesów mentalnych.

Dennett nie podziela obaw Chalmersa i innych zwolenników idei wyobraźności zombi. Zauważmy, powiada Dennett, że zombi jest przekonane o tym, iż ma bezpośrednie świadectwo swoich doświadczeń, na przykład tego, że jest mu zimno. Wydaje się więc, że zdaniem Chalmersa to przekonanie żywione przez zombi jest fałszywe. Pisze on, że zombi nie ma takich samych przekonań jak my, ponieważ świadomość odgrywa istotną rolę w konstytuowaniu się treści propozycjonalnych dotyczących własnych doświadczeń. Dennett uważa, że świadomość nie odgrywa żadnej roli w przypadku przekonań o swoich doświadczeniach, gdyż zombi – wedle założenia Chalmersa – *jest* w stanie stwierdzić, iż jest mu na przykład zimno. „Nawet jeśli jego «przekonania fenomenologiczne» przestaną nagle być przekonaniem fenomenologicznymi, on nie będzie miał o tym pojęcia. Nie będzie *zdawał sobie sprawy* z tego, że jego przekonania nie są już przekonaniem fenomenologicznymi” (s. 49).

Można ulec wrażeniu, że kwestię zombi mogłaby rozwiązać koncepcja oparta nie na idei heterofenomenologii, ale empatii albo pewnego rodzaju zaufaniu, tj. na raportach introspekcyjnych. Zresztą na przykład Alvin Goldman zarzuca heterofenomenologom, iż rzeczywista metoda stosowana przez nich w celu wyjaśnienia zjawiska świadomości opiera się w dużej mierze właśnie na wiedzy introspekcyjnej, a zatem na ufności raportom z przebiegu doświadczeń. Z kolei Francisco Varela i Jonathan Shear widzą potrzebę uwzględnienia empatycznego udziału eksperymentatora w raportach badanego podmiotu. Dennett szybko rozprawia się zarówno z oskarżeniem sformułowanym przez Goldmana odnośnie do rzekomej niekon-

---

<sup>1</sup> D. Chalmers, *The Conscious Mind*, New York: Oxford University Press 1996, s. 94–95.

sekwencji heterofenomenologów, jak i z zasadnością postulatu konieczności wprowadzenia empatii do metody analizowania świadomości.

W odpowiedzi na zarzut Goldmana Dennett przytacza eksperymenty, które pokazują, że często osoby składające raporty introspekcyjne w rzeczywistości nie wiedzą, o czym mówią. Na przykład, gdy ich zadanie polega na udzieleniu odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób odgadli, że pewna skomplikowana bryła narysowana w danej pozycji jest tą samą bryłą, co narysowana w innej pozycji, odpowiadają, że obrócili pierwszą bryłę o dany kąt „przed oczami swojego umysłu”. Tymczasem jest rzeczą niemożliwą, by udało im się to zrobić w czasie, w którym wykonali swoje zadanie. Wnioskuje się zatem, że wydawało im się, iż dokonują obrotu bryły, podczas gdy posługiwali się zupełnie inną umiejętnością. Nie powinniśmy ufać introspekcji – konkluduje Dennett. Jeśli chodzi o empatię, Dennett również szybko deprecjonuje to pojęcie. Gdy się zastanowić, czym dokładnie jest współodczuwanie przez badacza świadomych stanów mentalnych innej osoby, to okazuje się, że mamy raczej do czynienia z interpretacją z perspektywy podmiotu intencjonalnego. Stąd wrażenie empatii.

Zatrzymajmy się przy tym wątku przez chwilę. Zauważmy, że odpowiedź Dennetta na zarzut Goldmana ma postać argumentu, który możemy nazwać argumentem z niekompetentnego raportu introspekcyjnego. Na podstawie niektórych raportów introspekcyjnych trzeba by uznać, że badani są w stanie dokonać obrotu bardzo skomplikowanej bryły o 60° w ciągu jednej sekundy. Mamy prawo przypuszczać, że myślą się co do rozpoznania sposobu, w jaki dokonują identyfikacji przedstawionego im obrazu bryły. Błędnie sądzą, iż znają metodę, w oparciu o którą działali w czasie eksperymentu. Udzielają zatem niekompetentnych informacji. Dlaczego jednak przypadki, skądinąd zapewne dość liczne, niekompetentnych raportów introspekcyjnych powinny w ogóle zaprzętać nam głowę? Dlaczego powinniśmy, tak jak przekonuje Dennett, wyciągać z nich jakiegokolwiek wnioski na temat (bez)użyteczności introspekcji?

Wydaje się, że Dennett ma rację tylko wtedy, gdy argument zakłada, że także kompetentny raport introspekcyjny z konieczności zawiera istotne przeinaczenia i luki. Innymi słowy, twierdziłby on, że badany udziela błędnych odpowiedzi nie dlatego, że nie ma wystarczającej wiedzy, by trafnie analizować swoje doświadczenia, lecz dlatego, że inaczej jawią się one w perspektywie pierwszoosobowej, a inaczej w perspektywie trzecioosobowej. Tak na przykład można by wytłumaczyć, dlaczego gdy patrzymy na dwie szare linie umieszczone na pasiastym tle mamy wrażenie, że coś się po nich porusza. Fakt ten wyjaśnia również, dlaczego twierdzimy, że obracamy narysowaną bryłę „przed oczami umysłu”. Po prostu mamy wrażenie, że tego dokonujemy. Posiadanie przez nas wrażenia tego typu nie wynika z braku kompetencji, lecz jest istotną składową perspektywy pierwszoosobowej.

Jeżeli teraz heterofenomenologia dokonuje korekty raportu introspekcyjnego formułując pouczenia w rodzaju: „twierdzisz, że widzisz poruszający się trakt? błąd; nic takiego nie widzisz; trakt pozostaje nieruchomy; masz tylko wrażenie ruchu wywołane wieloma czynnikami: ruchami gałek ocznych, pasiastym tłem, nawykiem interpretacyjnym itp.”, to nie można odmówić jej zasługi odkrywania tego, jakim jest świat („trakt pozostaje nieruchomy”) oraz sięgania w zakamarki tego, co Colin McGinn nazywa ukrytą strukturą świadomości („masz tylko wrażenie ruchu wywołane wieloma czynnikami: ruchami gałek ocznych, pasiastym tłem, nawykiem interpretacyjnym itp.”). Wiele z tego, co wydaje nam się, że postrzegamy, myślimy czy czujemy w rzeczywistości jest czymś innym. Wgląd pierwszoosobowy ma swoje ograniczenia. Skoro podmiotowi wydaje się, że coś dostrzega albo że coś myśli czy czuje, i nie wynika to z jego niekompetencji introspekcyjnej, to powinno zastanowić nas, czym jest samo to wrażenie. Heterofenomenologia dobrze sobie radzi z wyjaśnianiem źródeł tego rodzaju „błędów” introspekcyjnych. Skoro wyjaśnia ich genezę, to znaczy że nie eliminuje w punkcie wyjścia perspektywy pierwszoosobowej. Zgadzam się z Dennettem, że w ramach heterofenomenologii empatia i zaufanie do raportów introspekcyjnych zastępowane są rzetelną analizą wszelkich okoliczności składających się na dane wrażenie. Stąd heterofenomenologia radzi sobie świetnie z przewidywaniem w rodzaju: „Każdy, kto patrzy na dwie szare linie na odpowiednio przygotowanym tle i ma standardowo skonstruowany układ wzrokowy, będzie miał wrażenie obserwowania ruchu”. Nie ma potrzeby odwoływania się do empatii czy zaufania.

Przejdźmy teraz do MWS. W książce *Consciousness Explained* Dennett wyjaśnia, że „Wszędzie tam, gdzie jest świadomy umysł, tam jest jakiś *punkt widzenia*. Jest to jedna z naszych najbardziej fundamentalnych idei dotyczących umysłu – lub świadomości. Świadomy umysł jest obserwatorem, który przyjmuje ograniczony podzbiór wszelkich informacji”<sup>2</sup>. Tę ideę nazywa Dennett kartezyjańskim teatrem (KT), gdyż świadomość wyobrażona jest tu na wzór widza obserwującego to, co dzieje się na scenie. W przeciwieństwie do modelu KT proponuje on następującą interpretację tego, co dzieje się w świadomym mózgu: „Zgodnie z modelem wielokrotnych szkiców wszystkie rodzaje percepcji, a także wszystkie rodzaje myślenia lub aktywności mentalnej, są realizowane w mózgu przez paralelne, wielościeżkowe procesy interpretacji i opracowywania danych zmysłowych na wejściu. Informacje wchodzące do układu nerwowego są pod stałą «kontrolą edytorską»”<sup>3</sup>. Dodaje następnie: „Jest zawsze otwartym pytaniem, czy każda określona treść [...]

---

<sup>2</sup> D.C. Dennett, *Consciousness Explained*, London: Penguin Books 1993, s. 101.

<sup>3</sup> Tamże, s. 111.

pojawi się ostatecznie jako element świadomego doświadczenia [...]. Ten strumień treści jest tylko raczej jak narracja, ze względu na jego różnorodność. W każdej chwili istnieją wielokrotne «szkice» fragmentów narracyjnych na różnym etapie edycji w rozmaitych obszarach mózgu<sup>4</sup>. Model wielokrotnych szkiców nie opiera się na pojmowaniu świadomości na wzór światła, którego blask zmienia znaczenie tego, na co pada. Świadomość nie jest rozumiana przez Dennetta w kategoriach przedstawiania sobie treści mentalnych jako aktualnie danych w odróżnieniu od treści potencjalnie danych, albo nawet nigdy niedostępnych świadomości. W mózgu zachodzi wiele procesów, których efekty bezpośrednio wpływają na sposób, w jaki percypujemy czy myślimy. Nie znaczy to jednak, że są one *dane* podmiotowi, że podmiot zdaje sobie sprawę z tego, co aktualnie kształtuje jego percepcję czy myślenie. Mimo wszystko procesy te są tak samo istotne dla aktualnych doświadczeń podmiotu, co kartezjańskie *cogito*. Stanowią integralną część tego, co określa się mianem stanów fenomenologicznych.

Obecnie Dennett proponuje pewne drobne zmiany w MWS. Zmiany te są raczej natury „kosmetycznej”. W miejsce modelu wielokrotnych szkiców wprowadza on teorię „sławy w mózgu” (*fame in the brain, cerebral celebrity*), przez analogię do sławy w telewizji, tj. sławy, jaką można osiągnąć pokazując się w środkach masowego przekazu. Píše on: „zasadniczy pomysł jest taki, że świadomość jest bardziej jak sław, niż telewizja. *Nie jest* ona specjalnym «medium reprezentacji» w mózgu, w które muszą być przekształcone zdarzenia będące nośnikami treści, po to by stały się świadome. Polega ona raczej na tym, że zdarzenia będące nośnikami treści w mózgu osiągają coś w rodzaju sławy w rywalizacji z innymi dążącymi do sławy (albo w każdym razie potencjalnie mogącymi stać się sławnymi) zdarzeniami” (s. 160). Dodaje, że świadomość bardziej przypomina może jednak nie tyle sławę, ile wpływy polityczne. Stany mentalne, które nazywamy świadomymi, są po prostu „bardziej wpływowe” niż inne. Sprawują w danym momencie kontrolę nad funkcjami ciała, zapewniają kontakt organizmu z otoczeniem i zdają sprawę z tego, co się dzieje z narządami wewnętrznymi. Świadomość nie jest kwestą nośnika. Rozważmy przykład osoby, która zostaje pokazana w telewizji. Czy z faktu, że pokazano ją przez pięć minut w głównym wydaniu wiadomości wynika, że jest ona sławna, czy w ten sposób zdobyła wpływy polityczne i uznanie? Oczywiście, że nie (choć może ostatnimi czasy można mieć co do tego uzasadnione wątpliwości). Świadomość nie jest istotna dlatego, że przedstawia coś podmiotowi, ale dlatego, że to, co prezentuje podmiotowi, jest akurat ważne. Liczą się następstwa, jakie niesie ze sobą prezentowanie się danych treści w perspektywie pierwszoosobowej,

---

<sup>4</sup> Tamże, s. 113.

tak jak sława powstaje w wyniku następstw, jakie może ze sobą nieść wystąpienie w telewizji. Świadomość nie jest, zdaniem Dennetta, jak światło padające z jednego źródła, a problem tego, w jaki sposób wyjaśnić analogiczne do sławy, rozgłosu czy wpływu politycznego zachowanie świadomości nazywa trudnym problemem filozoficznym. Idea świadomości rozumianej jako rodzaj sławy czy rozgłosu jest ściśle powiązana z pojęciem roli funkcjonalnej. Jak powiada Dennett: „Ważnym punktem tej analogii jest to, że świadomość, tak jak sława, jest zjawiskiem *funkcjonalnym*: nie szata zdobi człowieka” (s. 164)<sup>5</sup>.

Na koniec jeszcze krótka uwaga dotycząca samego tytułu książki. *Sweet Dreams* można rozumieć dwojako. Albo jako życzenie dla tych, którzy snią swój sen o świadomości pojętej na wzór światła przenikającego treści mentalne, albo jako lekceważące machnięcie ręką na wszystkich tych, którzy formułują wciąż nowe zarzuty pod adresem koncepcji prezentowanej przez Dennetta. W jednym i drugim przypadku mowa o ironicznym geście, który w tym znajduje swoje uzasadnienie, że jest podyktowany nieustającymi atakami na teorię świadomości zaprezentowaną przez Dennetta w poprzednich pracach. Tymczasem trzeba Dennettowi oddać sprawiedliwość przynajmniej co do jednego. Opierając się na jasnych i w dużej mierze przekonujących przesłankach, zaproponował alternatywę wobec klasycznego pojęcia świadomości. Podważając przyjęte w filozofii rozumienie świadomości, ustawił się niejako pod prąd panującym tendencjom wyjaśniania tego zjawiska. Można przypuszczać, że dodatkową zasługą Dennetta jest to, że nawet tym, których swoją propozycją nie przekonuje, nie pozwala spać spokojnie.

---

<sup>5</sup> Dennett używa sformułowania „*handsome is as handsome does*”, co zwykle się oddawać w języku polskim za pomocą może niezbyt odpowiedniej konstrukcji „nie szata zdobi człowieka”.