

Adriana Schetz

Reprezentacjonizm a problem percepcji

Filozofia Nauki 15/3, 107-120

2007

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Adriana Schetz

Reprezentacjonizm a problem percepcji*

1. PROBLEM DANYCH ZMYSŁOWYCH

Fakt doświadczania świata za pomocą zmysłów rodzi wiele pytań. Trudno np. zrozumieć, jak możliwe jest doznanie percepcyjne, gdy w polu widzenia podmiotu nie znajduje się dany przedmiot, albo doświadczenie własności, których w rzeczywistości dany przedmiot nie ma. Można mieć halucynację np. czerwonego sześcianu, albo doznawać iluzji, że ma się przed sobą np. ruchome wiatraczki, gdy tymczasem wiatraczki nie poruszają się. Wówczas wydaje się, że jest coś, co dzieje się w umyśle, a czemu nie odpowiada nic realnego. Niektórzy uważają, że z kolei inne zjawisko, mianowicie widzenie głębi (trójwymiarowość), polega na szacowaniu przez układ wzrokowy wartości pobudzeń przez światło czopków i pręcików na siatkówce oka. To, co widzi „fizjologiczne oko” jest czymś innym, niż to, co „widzi umysł”. Umysł generuje z danych na temat pobudzeń siatkówki oka trójwymiarowy obraz np. czerwonego sześcianu. Co to jednak znaczy, że *generuje* on obraz? Wydaje się, że głębia jest własnością przestrzeni niezależnej od podmiotu percepcji. Jakie zatem warunki powinno spełniać doznanie percepcyjne, by można było je określić mianem percepcji zgodnej z rzeczywistością, czyli weredycznej?

Problemy związane ze zjawiskiem percepcji zaowocowały powstaniem filozoficznych koncepcji wprowadzających do rozumienia aktu percepcji kategorię przedmiotów pośredniczących między podmiotem a światem. George E. Moore wypracował techniczne określenie na oznaczenie tych przedmiotów, które do dnia dzisiejszego przyjęło się w tradycji filozoficznych rozważań na temat poznania zmysłowego.

* Artykuł ten powstał w czasie mojego pobytu w Ohio State University w Columbus (Ohio, USA) w ramach stypendium Fulbright Junior 2006. Do obecnego kształtu artykułu swoimi uwagami przyczynili się: Joseph Levine, Louise Antony, Stuart Shapiro oraz Neil Tennant.

W serii wykładów zatytułowanych *Some Main Problems of Philosophy* (*Z głównych zagadnień filozofii*) wygłoszonych w latach 1910-1911 roku posłużył się określeniem dana zmysłowa [*sense-data*]. Ponieważ jednak wykłady Moore'a zostały opublikowane dopiero w 1953 roku, niekiedy pojęcie danej zmysłowej bywa kojarzone raczej z Bertrandelem Russellem i jego książką *The Problems of Philosophy* (*Problemy filozofii*) z 1912 roku, w której wyraźnie widoczny jest wpływ poglądów Moore'a. W swoich wykładach Moore podaje przykład koperty konstatując, że „te rzeczy: tę plamę białego koloru oraz jej rozmiar i kształt, aktualnie widziałem. Proponuję nazwać te rzeczy — kolor, rozmiar i kształt — danymi zmysłowymi, rzeczami danymi lub prezentującymi się zmysłom”. W 1952 roku, a więc jeszcze przed ukazaniem się książkowej wersji wykładów, wprowadził on pewne poprawki. Zaproponował mianowicie, aby samą plamę barwną utożsamić z daną zmysłową, a nie jej własności takie jak kolor, kształt i rozmiar.

Istotne w rozumieniu pojęcia danej zmysłowej jest to, jaki przypisuje się jej status ontyczny, tj. czy dane zmysłowe są przedmiotami niezależnymi od umysłu, czy też są jakoś istotnie zależne od percepcji. Moore, wobec zarzutów o niejednoznaczność w tej kwestii,¹ w artykule z 1925 roku pt. *A Defense of Common Sense* (*Obrona zdrowego rozsądku*) definiuje daną zmysłową pisząc, że przez dane zmysłowe rozumie części przedmiotów w świecie. Na przykład, gdy patrzę na swoją rękę, to jej obserwowalna powierzchnia stanowi część tego, czym jest moja ręka.

Stanowiskiem przypominającym poglądy Moore'a jest specyficzny empiryzm Russella. Początkowo Russell uznał, że w percepcji bezpośrednio jesteśmy zaznajomieni z danymi zmysłowymi czy wrażeniami, których nie możemy intersubiektywnie zakomunikować [*knowledge by acquaintance*], natomiast wiedza o przedmiotach wywołujących dane zmysłowe może mieć jak najbardziej charakter opisowy [*knowledge by description*]. Ponadto istnienie przedmiotów świata zewnętrznego jest najlepszym wyjaśnieniem obecności danych zmysłowych w percepcji. Niemniej trudno było mu wyjaśnić w ten sposób na przykład zjawisko trwania czy trójwymiarowości, gdyż dla spostrzegania niezbędne jest aktualne istnienie przedmiotu danego w percepcji. Tymczasem trwanie i trójwymiarowość nie są bezpośrednio obserwowalne.²

¹ Niejednoznaczność bierze się stąd, że w wykładach z lat 1910-1911 wydaje się głosić realizm pośredni twierdząc, że dane zmysłowe nie mogą być przedmiotami materialnymi w zwykłym sensie, albowiem dwie osoby nie mogą mieć identycznych danych zmysłowych. Natomiast w artykule pt. *Some Judgments of Perception* (Moore 1918/9) broni realizmu bezpośredniego widząc w danych zmysłowych przedmioty świata zewnętrznego.

² Nie jest rzeczą zupełnie oczywistą to, że trójwymiarowość nie jest dana bezpośrednio percepcji wzrokowej. Natomiast oczywisty jest fakt, iż nie widzimy relacji składających się na trójwymiarowość. To, co jawi się w percepcji wzrokowej, to intensywność światła, która jest szacowana przez aparat wzrokowy i „zamieniana” na wrażenie głębi; percepcja głębi może też być efektem integracji wiedzy na temat pobudzeń zmysłowych z motoryką ciała — jak twierdził Berkeley. W każdym razie istnieją rozbieżności interpretacyjne w kwestii tego, czy trójwymiarowość jest konstruowana czy odczytywana przez układ wzrokowy. Ciekawy zbiór artykułów poświęcony problemowi percepcji

W związku z tym do swojej koncepcji percepcji wprowadził pojęcie sensibiliów, z którymi utożsamiał dane zmysłowe. Sensibilia miały być tym, z czego składają się przedmioty fizyczne oraz przestrzeń i czas. Najbardziej dojrzały pogląd na naturę sensibiliów został wyłożony przez Russella w książce *Our Knowledge of the External World (Nasza wiedza o świecie zewnętrznym)* z 1914 roku.

Pomimo że wielu filozofów posługiwało się pojęciem danej zmysłowej, mówiąc o tej kategorii ma się zasadniczo na myśli Moore'a i Russella próby jej zdefiniowania. Tymczasem do zrozumienia niejasnej wykładni poglądów tych autorów bardzo przyczynił się współczesny im, aczkolwiek obecnie nieco zapomniany, Henry H. Price. Price uczęszczał na wykłady Moore'a w Cambridge, co miało duży wpływ na jego własne poglądy na temat percepcji. W swojej książce *Perceptron* z 1932 roku pisze on, że termin „dana zmysłowa” oznacza coś, co jest niepowątpiewalnie dane w percepcji jako element świata zewnętrznego. Nasuwa to skojarzenie ze znanym demonstratywnym argumentem Moore'a na rzecz realizmu, w którym dowodzi on istnienia świata, odwołując się do własnej pewności co do istnienia obserwowalnych części swojego ciała (*stricte* uniesionej ręki), jako elementu rzeczywistości niezależnej od percepcji. Zauważmy, że tak dla Moore'a, jak i dla Price'a, percepcja przedstawia przedmioty jako element świata zewnętrznego. Sugeruje to *quasi*-reprezentacyjne czy *quasi*-intencjonalne rozumienie percepcji.

Wbrew oczekiwaniom Johna L. Austina wyrażonym w serii wykładów odtworzonych i wydanych pośmiertnie w 1962 roku przez jego uczniów pod postacią książki pod tytułem *Sense and Sensibilia (Zmysły i przedmioty zmysłowe)*, Gilberta Ryle'a w *The Concept of Mind (Czym jest umysł?)* z 1949 roku czy Ludwiga Wittgensteina w *The Blue and Brown Books (Niebieski i brązowy zeszyt)* z 1958 roku pojęcie danej zmysłowej nie zniknęło spod lupy filozofów zajmujących się problemem percepcji. Obecnie pojawia się w dyskusjach pod postacią pojęcia *qualie*, gdy akcentuje się jego rzekomą nieredukowalną jakość fenomenalną oraz własności wewnętrzne [*intrinsic properties*] lub pod postacią treści intencjonalnej, w niektórych reprezentacyjnych ujęciach percepcji. W dalszej części artykułu bronię tezy, że *qualia* percepcyjne w rzeczywistości są tzw. reprezentacjami percepcyjnymi, a reprezentacjonizm jest stanowiskiem, które dostarcza najlepszej odpowiedzi na pytanie, jak możliwa jest percepcja? W punkcie (2) przedstawiam i poddaję krytyce dwa najbardziej zasadnicze w filozofii umysłu podejścia do zagadnienia percepcji. Konkluduję, że *qualia* percepcyjne są tożsame z pewnego rodzaju reprezentacjami. W punkcie (3) omawiam relację pomiędzy reprezentacjami percepcyjnymi a przekonaniem broniąc tezy, że reprezentacje percepcyjne nie podlegają kwalifikacji w kategoriach prawdy i fałszu oraz nie wchodzą wzajemnie w związki inferencyjne i tak rozumiane mogą być mylone z *qualiami*.

wzrokowej rozpatrywanemu z perspektywy neuropsychologicznej zawiera praca zbiorowa pt. *Understanding Vision. An Interdisciplinary Perspective* pod redakcją Glyna Humphreysa (Humphreys 1992).

2. QUALIA A REPREZENTACJE

Michael Tye napisał:

Wielu filozofów uważa za oczywiste to, że doświadczenia wzrokowe mają, poza swoimi treściami reprezentacyjnymi, wewnętrzne, introspekcyjnie dostępne własności, na mocy których mają te treści. Takie własności postulowane po to by ugruntować subiektywny charakter czy fenomenologiczne „odczuwanie” doświadczeń będę nazywał *qualiami* wzrokowymi. [...] Jestem obecnie przekonany, że nie istnieją *qualia* wzrokowe. Zatem pytanie, czy są one fizyczne czy nieredukowalne po prostu nie powstaje (Tye 1992, s. 158).

Podobnie jak Tye twierdzą, że problem naturalizacji *qualiów* danych w percepcji nie pojawia się, ponieważ nie istnieją tego rodzaju *qualia*. Zgadzam się z Tye'm co do tego, że w szczególności nie istnieją *qualia* wzrokowe.³ Reprezentacjoniści, a więc filozofowie twierdzący, że cała treść doświadczeń percepcyjnych jest konstytuowana na mocy oddziaływania własności przedmiotów świata fizycznego na aparat percepcyjny, nie twierdzą, że nie istnieje świadomość doznawania, fenomenologiczne „odczuwanie” czy pierwszoosobowy punkt widzenia. Zaprzeczają oni natomiast, aby doświadczenia percepcyjne posiadały jakieś dalsze niereprezentacyjne własności konstytuujące treść doświadczeń ze względu na tzw. pierwszoosobowy sposób, w jaki są dane podmiotowi. Przyjrzyjmy się dwóm najbardziej w filozofii rozpowszechnionym koncepcjom podejmującym próbę odpowiedzi na pytanie: jak możliwa jest percepcja?

Pierwsza z nich wiązana jest z osobą Thomasa Nagela. Zauważmy, że Nagel nie twierdzi w swoim głośnym artykule *What Is It Like to Be a Bat? (Jak to jest być nietoperzem?)* (Nagel 1997a), iż nie możemy wiedzieć, jak to jest być nietoperzem szybującym w powietrzu, używającym echolokacji w pogoni za ćmą. Nagel stawia kwestię metafizyczną. Nie możemy zająć metafizycznej perspektywy nietoperza, bo wyobrażenie sobie tego, jak to jest być nietoperzem nie jest posiadaniem *qualiów* danych np. w echolokacji, tylko posiadaniem własnych *qualiów* podobnych do *quale* nietoperza posługującego się echolokacją. Nagel zauważa, że istotną własnością *qualiów* jest to, że są one dane podmiotowi w sposób bezpośredni. Ten bezpośredni, a więc pierwszoosobowy dostęp do treści *quale*, konstytuuje perspektywę, której nie mogą dzielić dwa podmioty. Celowo wybrał on przykład ssaka, który w bardzo od-

³ Tye tezę o nieistnieniu *qualiów* wzrokowych stosuje *mutatis mutandis* także do pozostałych percepcji zmysłowych. Niemniej warto podkreślić, że waha się on co do ostatecznej decyzji w sprawie *quale* bólu. W przypisie 1 na stronie 158 w: (Tye 1992) pisze on, iż „nie chcę zaprzeczać, że istnieją *qualia* bólu”. Niemniej w swojej najnowszej książce pt. *Consciousness and Persons. Unity and Identity* (Tye 2005) wyraźnie broni reprezentacyjnego modelu bólu. Odczuwanie bólu nie jest jednak dane w percepcji zmysłowej. Poza tym można mieć wątpliwości, czy ustalenia dotyczące problemu percepcji wzrokowej faktycznie dają się przenieść na grunt ustaleń dotyczących innych zmysłów (np. słuchu czy zmysłów chemicznych). W sprawie argumentacji pokazującej, że jest to bardzo trudne zob. (Martin 1992).

mienny w porównaniu z człowiekiem sposób percypuje rzeczywistość. Wbrew temu, co twierdzi Nagel, kwestia staje się bardziej zrozumiała, jeśli przeniesiemy ją na grunt ludzkich doświadczeń. Nagel jest zwolennikiem przekonania, że choć mogę (włożywszy w to odpowiedni wysilek) wiedzieć, jak to jest być np. moją siostrą, to nie mogę mieć takich samych *qualiów* jak moja siostra. Gdy myślę o tym, jak smakuje jej czekolada, to *de facto* mam do czynienia ze swoim *quale* smaku czekolady i nie mogę dzielić jej doznań, kiedy to ona delektuje się czekoladą. Nagel z faktu, że doznania są dane pierwszoosobowo wyprowadziłby wniosek, że nasze *qualia* różnią się w sposób zasadniczy. Każda z nas doświadcza smaku czekolady w sobie tylko właściwy sposób.

W spostrzeżeniu Nagela jest coś prawdziwego. Nie da się bowiem zaprzeczyć, że osoba *x* nie może dzielić doznania osoby *y*, którym jest jakieś *a*. Odczuwanie smaku czekolady przez moją siostrę nie jest odczuwaniem smaku czekolady przeze mnie. Twierdzą jednak, że nie oznacza to, iż osoby *x* i *y* nie mogą mieć doznania pewnego typu, tj. Φ . Dla bycia doznaniem mojej siostry niezbędne jest, jak słusznie zauważa Nagel, *bycie jej* doznaniem, które polega na tym, że *to ona* ma świadomość doznania *a*. Niemniej fakt, że ja również mogę mieć doznanie typu Φ egzemplifikowane przez jakieś *b* całkowicie rozwiązuje problem metafizyczny stawiany przez Nagela. Oznacza bowiem, że nie istnieje osobna, dodatkowa własność doznania smaku czekolady, którą czekolada (i doznanie smaku czekolady) ma specjalnie dla mnie, i jakaś inna dodatkowa własność, którą czekolada (i doznanie smaku czekolady) ma specjalnie dla mojej siostry. Żeby natomiast wiedzieć, jak to jest odczuwać przez kogoś np. smak czekolady, wcale nie potrzeba, wbrew postulatowi Nagela, zajmować w sensie metafizycznym punktu widzenia tej osoby. Kto inny, jeśli nie my, istoty wiedzące jak to jest doznawać, mógłby mieć większą wiedzę na ten temat? Eksponowane we współczesnej filozofii umysłu hasło Nagela, że jest coś takiego, jak mentalne bycie danym podmiotem doznającym, związane z wewnętrznym charakterem *qualiów*, nie musi być rozumiane w tak restrykcyjny sposób, jak zaproponował to Nagel.

Drugim rozpowszechnionym w filozofii podejściem do zagadnienia percepcji jest intencjonalizm w kształcie, jaki mu nadał Franz Brentano w książce z 1874 roku *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (*Psychologia z empirycznego punktu widzenia*), a zatem dziedziczący problem statusu tzw. przedmiotów intencjonalnych. Intencjonalisci głoszą, że doznania percepcyjne odnoszą się do przedmiotu istniejącego niezależnie od podmiotu percepcji, tj. charakteryzują się byciem *o* przedmiocie [*aboutness*]. W tym sensie odrzucają dane zmysłowe. Jednocześnie twierdzą jednak, że treści doświadczenia percepcyjnego nie są obiektywnymi elementami wyposażenia świata, ale na przykład mentalnymi obrazami powstałymi na skutek oddziaływania fal świetlnych na aparat wzrokowy podmiotu percepcji. Oznacza to, iż zaprzeczają oni jakoby kolory, zapachy, trójwymiarowość itp. istniały niezależnie od percepcji.

Rozważmy przykład obrazu namalowanego na płótnie. Wiele lat temu w jednej z elbląskich galerii sztuki zorganizowano wystawę polskiego malarstwa współczesnego. Na skutek jakichś nieporozumień odmówiono jednemu z lokalnych artystów

wystawienia jego obrazów. W ramach protestu samowolnie umieścił on na wernisażu płótno przedstawiające (z powodów, których łatwo się domyślić) krowie zady. Założmy, że patrzymy na ten obraz. Nie mamy wątpliwości, że nie tylko reprezentuje on konkretne części krowiego ciała (jest o krowim ciecie), ale także składa się z barwnych plam i relacji między nimi, które znajdują się na płótnie na mocy tego, co reprezentują. Plamy barwne i ich układ na płótnie stanowią rodzaj własności wewnętrznej tej konkretnej treści obrazu. Przedstawiciele intencjonalizmu zdają się sądzić, że reprezentacje mentalne mają właśnie charakter takiego obrazu (Block 1995). Wyobraźmy teraz sobie, że jesteśmy malarzem, który postanowił zemścić się na organizatorach wystawy w ten sposób, że zamierza namalować krowie zady. Udaje się w tym celu na pastwisko i przygląda krowom, by uzyskać jakieś wyobrażenie swojego przyszłego dzieła. Powstaje pytanie, czy biało-czarne barwy krowiego ciała składają się na mentalny obraz powstały w głowie malarza? Czy barwy reprezentujące krowy na pastwisku mają wewnętrzne własności polegające na tym, że istnieją istnieniem aktu percepcji malarza? Oczywiście, że nie. Kiedy malarz przygląda się krowom pasącym się na łące, w jego głowie nie ma nic białego, czarnego i zielonego. Mentalna reprezentacja krowiego zadu w przeciwieństwie do reprezentacji na obrazie nie składa się z układu plam barwnych.

Mówienie o reprezentacji mentalnej tak jak o mentalnym obrazie jest dalece mylące i prowadzi do fałszywych przekonań na temat percepcji wzrokowej. Wszystkie własności związane z treścią reprezentacji mentalnych są funkcją fizjologii organizmu i własności przedmiotów. Innymi słowy, mają charakter eksternalny. Stanowisko to może oznaczać jakąś wersję realizmu w kwestii istnienia tego, co jest dane w percepcji, ale tylko o tyle, o ile jest ono rodzajem eksternalizmu.

Podsumowując tę część rozważań, twierdząc, że przykład z artystą pokazuje, że nie istnieją mentalne obrazy mające własności niezrelatywizowane do własności przedmiotów w świecie; to nie myśli są zielone, zielona jest trawa na łące. Jeśli układ percepcyjny nie działa w sposób standardowy — z powodu daltonizmu albo pod wpływem działania przyczyn zewnętrznych, jak środki chemiczne, zaburzenia pola elektromagnetycznego mózgu, zabarwione soczewki kontaktowe itp. — możemy oczywiście nie zobaczyć trawy zieloną. Poza tym zwierzęta niektórych gatunków widzą achromatycznie. Oznacza to jednak tylko tyle, że sposób, w jaki barwa przedmiotu jest dana podmiotowi percepcji, zależy od własności struktury tego przedmiotu oraz od budowy i funkcji układu wzrokowego. Powszechnie przyjmuje się pogląd, w myśl którego rozbieżność opisu fenomenologii człowieka i fenomenologii niektórych zwierząt (np. powiedzmy pszczoły, która widzi nadfiolet niedostrzegalny przez ludzkie oko) przemawia przeciwko realizmowi co do statusu kolorów. Jest to pogląd niesłuszny. Naturalnie układ wzrokowy, tak człowieka, jak i każdego innego organizmu wyposażonego w układ wzrokowy, jest elementem świata fizycznego. Każda ingerencja w porządek przyrody wywołuje w niej pewne zmiany. Sytuacja, w której mówi się o zieleni trawy nieobserwowanej przez żadną świadomą istotę, jest inną sytuacją, aniżeli ta, w której pojawia się podmiot. Zieleń trawy nieobser-

wowanej ludzkim okiem jest „zielenią fizyków”, a zatem ma charakter nie-fenomenalny. Zieleń dana percepcji „zdrowego oka” ludzkiego nie jest barwą widzianą przez np. daltonistę, niemniej pozostaje nadal zielenią fizyków „przepuszczoną” przez dodaną strukturę fizyczną, mianowicie prawidłowo lub nieprawidłowo działający układ wzrokowy człowieka. Nie musi to jednak prowadzić do relatywizmu odnośnie do natury kolorów. Trawa jest zielona w sensie, w jaki opisują to fizycy i jest zielona w sensie, w jakim opisują to ludzie, ale zarazem nie jest zielona, gdy spogląda na nią daltonista. Kolory stanowią rodzaj własności dyspozycyjnych i są elementem całego ekosystemu, a nie tylko świata fizyków⁴.

Przykład z doznawaniem smaku czekolady przekonuje natomiast, że nie ma nic tajemniczego, tzn. do odkrycia, w fakcie świadomości towarzyszącej doznaniom. Jest rzeczą niezwykle interesującą, jak *technicznie* przebiega proces powstawania świadomości z fizycznych stanów mózgowych. Wydaje się, że sceptycyzm co do możliwości odkrycia, jak to się dzieje, jest jak najbardziej uzasadniony. Niemniej jest to prawdopodobnie po prostu nierozwiązywalny problem techniczny.

Wróćmy jeszcze na chwilę do zagadnienia *jak to jest być mentalnie danym podmiotem*. Przyjmijmy, że ja i moja siostra jesteśmy fizycznie i fizjologicznie rzecz biorąc identyczne pod każdym względem. Przyjmijmy także, iż jest możliwe, abyśmy miały takie same stany mentalne, w tym identyczne wrażenia percepcyjne. Czy mimo wszystko jest sensownym twierdzić, tak jak Nagel, że istnieje pewna zasadnicza różnica między nami, mianowicie, że na czym innym polega mentalne bycie moją siostrą, a na czym innym polega mentalne bycie mną? Czy nasi rodzice mieliby możliwość posługiwania się jakimkolwiek nieprzeustrzennym kryterium identyfikacji mnie jako mnie i mojej siostry jako mojej siostry? Wreszcie, czy myśląc o sobie, że to *ja* jestem *ja* faktycznie myślałabym coś innego, niż moja siostra myśląc o sobie, że to *ona* naprawdę jest *ona*? Pozytywna odpowiedź na te pytania nie ma żadnych racjonalnych podstaw. To, że mam subiektywne poczucie bycia sobą wcale nie oznacza, że inne osoby mają odmienne subiektywne poczucie swojego ja. Dopiero fakt, że różnymi się treściami mentalnymi pozwala indywidualizować umysły. Treści mentalne to nic innego, jak reprezentacje świata i własnego ciała. Jeśli ja i moja identyczna siostra mamy choć jedną odmienną treść mentalną, to stanowi ona nieprzeustrzenne kryterium indywidualizujące. Fakt braku różnic między treściami mentalnymi blokuje możliwość wskazania jakichkolwiek racji popierających tezę, że istnieją nieprzeustrzenne kryteria odróżnienia dwóch podmiotów percepcyjnych.

Twierdzę, że:

⁴ Przez własność dyspozycyjną rozumiem własność kategoryczną w postaci zdolności przedmiotów do oddziaływania w określony sposób, tak, jak np. krzywizna kuli ziemskiej wpływa na ruch przedmiotów na jej powierzchni (por. Heil 2005, ss. 75-110). Nie mam na myśli własności dyspozycyjnej w sensie jakości wtórnej u Locke’a.

T1 Systemy percepcyjne, które są identyczne co do percepcyjnej treści reprezentacji mentalnych, z konieczności mają identyczne *qualia* percepcyjne.

Identyczne stanowisko w kwestii *qualiów* zajmuje Tye (Tye 2003, s. 7), a podobne choćby Gilbert Harman (Harman 1990), Fred Dretske (Dretske 1995), Michael G. F. Martin (Martin 2002) czy Tim Crane (Crane 1992a). Niezwykle cenne są spostrzeżenia Martina na temat doznań cielesnych (Martin 1995). Kwestii tej nie będę podejmowała w tym artykule, niemniej problem tego, w jaki sposób doznajemy stanów własnego ciała, czyli problem reprezentacji cielesnych, wiąże się z nieco odmiennymi zagadnieniami aniżeli kwestia reprezentacji świata zewnętrznego i stanowi poważne wyzwanie dla każdego obrońcy stanowiska eliminującego lub redukującego *qualia* do reprezentacji.

T1 mówi, że jeżeli dwa systemy poznawcze „wyposażone są” w identyczne treści reprezentacyjne, to mają identyczne wszelkie stany mentalne. T1 nie dopuszcza możliwości superweniencji *qualiów* na reprezentacjach. Mówi natomiast, że *qualia* są reprezentacjami, co oznacza, że *qualia*, rozumiane jako wewnętrzne własności doświadczeń percepcyjnych, nie istnieją. Jak zostało to pokazane powyżej, nie istnieją przekonujące racje, aby odwoływać się do idei mentalnego obrazu czy unikalnej perspektywy pierwszoosobowej.

Przejdźmy teraz do relacji pomiędzy reprezentacjami percepcyjnymi a przekonaniami. Jak wiadomo, przekonania również mają treść reprezentującą coś w świecie. W następnej części artykułu spróbuję dowieść, że różnica między reprezentacjami percepcyjnymi a reprezentacjami propozycjonalnymi (przekonaniowymi) nie polega na tym, jak to się często przyjmuje, że te pierwsze mają jakości fenomenalne w postaci *quale*.

3. REPREZENTACJE PERCEPCYJNE A PRZEKONANIA

Zauważmy, że oprócz treści percepcyjnych reprezentujących przedmioty w świecie dane poprzez zmysły, istnieją treści przekonaniowe również reprezentujące coś w świecie. Zarówno treści percepcyjne, jak i przekonania wydają się „dążyć do prawdy”. Gdy na coś patrzymy, często bezwiednie poszukujemy warunków, w których nasza percepcja będzie gwarantowała dokładny, czyli „prawdziwy” obraz rzeczy. Może to oznaczać kontrolę swojego ciała (ruch w kierunku postrzeganego przedmiotu, kierowanie ostrością obrazu poprzez świadome skurcze mięśni soczewki itp.), ale także wykorzystywanie wiedzy na temat tego, jaki jest świat w sytuacji, w której same doznania percepcyjne nie dostarczają „prawdziwego” wyglądu rzeczy.⁵ Podob-

⁵ Można wskazać serię eksperymentów pokazujących, że to, jak widzimy przedmioty w świecie, zależy od przekonań na temat tego, co powinniśmy w danych okolicznościach zobaczyć. Niemniej należy być ostrożnym w zbyt pospiesznej akceptacji tezy, iż w percepcji człowieka zawsze

nie, kiedy jesteśmy o czymś przekonani, szukamy racji uzasadniających to przekonanie tak, byśmy mogli mieć pewność, że jest ono prawdziwe. Niemniej powinniśmy mieć na uwadze fakt, że „prawdziwość” doświadczeń percepcyjnych nie jest tym samym, co prawdziwość przekonań. Celowo w przypadku pojęcia percepcji posługuję się słowem prawdziwość ujętym w cudzysłów. Każdy początkujący student filozofii zna przykład z wiosłem czy patykiem zanurzonym w wodzie. Widzimy, że wiosło jest złamane, a dokładnie, że część zanurzona w wodzie jest przemieszczona względem części znajdującej się ponad powierzchnią wody. Dotykamy miejsca, w którym łączą się obie części i czujemy, że nie są w rzeczywistości przemieszczone. Wydaje się więc, że nie jest prawdą, że wiosło jest złamane. Ale co dokładnie znaczy w przypadku percepcji, że nie jest to prawda? Dlaczego mamy ufać świadectwu zmysłu dotyku, a nie świadectwu zmysłu wzroku? Co sprawia, że jest fałszem zdanie „Wiosło jest złamane”?⁶

Zgodnie z koncepcją upatrującą w aktach percepcji aktywacji pewnych pojęć i przekonań osoba, która nie posiada najbardziej choćby elementarnej wiedzy z zakresu optyki, byłaby całkowicie bezradna wobec takiego pytania. Oznacza to, że wiemy, iż wiosło nie jest złamane dzięki przekonaniom z zakresu optyki. Widzę, że wiosło składa się z dwóch przemieszczonych względem siebie części, ale jednocześnie wiem, że to, co widzę „nie jest prawdą”. To, co widzę, jest natomiast „prawdą” w sensie, w jakim moja percepcja wiosła zanurzonego w wodzie jest zgodna z tym, jaką powinna być w normalnych warunkach. Pytanie o to, która percepcja jest bardziej wiarygodna — wzrokowa czy dotykowa — może zostać rozstrzygnięte tylko dzięki wiedzy z zakresu optyki. Upieranie, się, że to percepcja dotykowa koryguje percepcję wzrokową wymaga bowiem identyfikacji takiej własności percepcji dotykowej, która decyduje o tym, że percepcja ta, w przeciwieństwie do percepcji wzrokowej, jest wiarygodna. Można ripostować, że przedmioty świata zewnętrznego mają pewne własności, które jawią się prawdziwie w percepcji tylko danego zmysłu. W przypadku wiosła, byłyby to własności dane adekwatnie jedynie zmysłowi dotyku. Mimo wszystko nie możemy twierdzić, że percepcje wzajemnie się korygują. Rozstrzyganie bowiem, że dotyk dostarczył zgodnej z rzeczywistością percepcji, podczas gdy wzrok nas zawiódł, przebiega w rzeczywistości w oparciu o przekonania, jakie mamy na temat tego, jaki jest świat. Nie da się zaprzeczyć, że nikt nie twierdzi na serio, że świat może się składać ze złamanych wiosel za każdym razem, gdy je takimi widzimy. Nie twierdzimy tak, bo *wiemy*, jakie możliwości interpretacji zjawisk danych w percepcji dopuszcza optyka. Gdybyśmy chcieli uzasadnić przekonanie na temat tego, który zmysł „jest wiarygodny” dla którego wrażenia w oparciu

uczestniczą przekonania, a jej treści zawsze mają charakter pojęciowy. Dyskusja dotycząca tego zagadnienia zawarta jest m.in. w zbiorze artykułów pod redakcją Yorka H. Gunthera, *Essays on Non-conceptual Content* (Gunther 2003) oraz np. w niektórych artykułach w pracy zbiorowej pod redakcją Tamar Szabó Gendler i Johna Hawthorne’a, *Perceptual Experience* (Gendler, Hawthorne 2006).

⁶ Nie poruszam w tym miejscu kwestii stawianej przez Johna Locke’a w postaci tzw. pytania Molyneux dotyczącego modalności zmysłowej.

tylko o dane percepcyjne, szybko popadlibyśmy w sceptycyzm. Musimy mieć świadomość tego, powiadają przedstawiciele przekonaniowej koncepcji percepcji, że wiedza dostarcza dobrego *uzasadnienia* dla przekonań percepcyjnych (Armstrong 1968), (Pitcher 1970).

Zauważmy jednak, wbrew przekonaniowej koncepcji treści percepcyjnych, że:

T2 Asercja: *Postrzegam, że p, ale nie p*, jest koherentna.

Nie jest zaś koherentna asercja: *Jestem przekonana, że p, ale nie p*.

Już Charlie Dunbar Broad zwrócił uwagę na to, że choć postrzegamy np. monetę zawsze jako elipsę, to jednocześnie widzimy, że jest ona okrągła. Tymczasem nie jest możliwe, by podobny schemat interpretacji danych napływających w procesie percepcji zastosować w przypadku przekonań. Broad pisał, że:

Jest faktem zasadniczym, że stale stwierdzamy, iż „To *wyduje mi się* eliptyczne, lub czerwone, lub gorące [...]”. Jednakże możemy jednocześnie wątpić albo kategorycznie niedowierzać, że to *jest* eliptyczne, lub czerwone, lub gorące. Mogę być doskonale pewien w tym samym czasie, że mam dane doświadczenie wyrażone w twierdzeniu „To wygląda dla mnie eliptycznie” i jednocześnie, że w rzeczywistości przedmiot nie jest eliptyczny, ale jest okrągły. [...] To, co się jawi zmysłom [*appearance* — A.S.] *nie* jest po prostu pomyłkowym *twierdzeniem* na temat przedmiotów fizycznych. Kiedy stwierdzam, że pens wygląda eliptycznie, nie przypisuję błędnie eliptycznego kształtu do tego, co faktycznie jest okrągłe. To, co się jawi zmysłom może prowadzić mnie do formułowania błędnych twierdzeń na temat przedmiotów fizycznych, ale nie *powinno*, i z tego, co wiemy, zazwyczaj nie prowadzi. Moja pewność, że pens wygląda eliptycznie spokojnie utrzymuje się w zgodzie z moim przeświadczeniem, że jest on okrągły. Ale błędne twierdzenie, że pens *jest* eliptyczny, nie będzie się dłużej utrzymywało, jeśli się dowiem, że pens jest naprawdę okrągły. Jest faktem oczywistym, że „wyglądanie dla mnie eliptycznie” oznacza dane doświadczenie, które, jakkolwiek jest jego poprawna analiza, nie jest po prostu błędnym stwierdzeniem o kształcie pensa (Broad 1923/1965, s. 89).

W przytoczonym fragmencie Broad ma na myśli zasadniczo to, że akt percepcyjny ma charakter intuicyjny, tj. niedyskursywny, natomiast akt myślenia o czymś (kiedy w odróżnieniu od postrzegania pensa, myślę o pensie) jest ze swej natury dyskursywny. Choć jest to pogląd, z którym, w świetle najnowszych badań psychologicznych, należałoby dyskutować, i choć Broad jest znany ze swej obrony idei danych zmysłowych, to zwraca naszą uwagę na dość istotny fakt. Mianowicie, treści percepcyjne nie pozostają w bezpośredniej relacji do treści przekonaniowych, co sprawia, że nie zawsze możemy korygować za pomocą przekonań to, jak coś widzimy. Wiosło zanurzone w wodzie pozostanie widziane jako załamane niezależnie od tego, co wiemy na temat załamania promieni świetlnych. Obecnie podobny pogląd można znaleźć u wielu zwolenników reprezentacjonizmu, a wprost jest on wyrażony w postaci przeze mnie przytoczonej (T2) przez Crane’a w artykule *The nonconceptual content of experience* (Crane 1992a, s. 151). Zauważmy, że T2 odzwierciedla relacje zachodzące pomiędzy prawdziwością a treścią reprezentacji percepcyjnej oraz prawdziwością a treścią reprezentacji przekonaniowej i prowadzi do następującej tezy:

T3 To, że x postrzega r jako r nie zależy w sposób konieczny od przekonania (wiedzy) x -a na temat r -a.

Teza ta jest konsekwencją dwóch spostrzeżeń: x wie, że coś jest r , i postrzega to jako r oraz x nie wie, że coś jest r , i postrzega to jako r . Kiedy czterolatek x patrzy na akcelerator i kiedy dwudziestodwuletni x patrzy na akcelerator, to te same własności akceleratora są im obu dane (założywszy, że ich układ wzrokowy działa podobnie). Wiedza, którą ma dwudziestodwuletni x , nie dodaje przedmiotowi nowych własności. Nie ulega jednak wątpliwości to, że czterolatek x wie coś innego na temat tego, co widzi, niż jego postarzony odpowiednik. Nie oznacza to mimo wszystko, że czterolatek nie widzi akceleratora jako akceleratora, a że dopiero za około dwadzieścia pięć lat zobaczy akcelerator jako akcelerator. Rzecz r jawi się jako r , bo jako co innego miałyby się jawić? Bywa czasem tak, że coś jawi się w percepcji w sposób właściwy innemu przedmiotowi. Na przykład krzewy widziane po zmroku mogą przypominać sylwetkę człowieka albo zwierzęcia. Czy nie należy jednak wówczas uznać, że jawią się one jako krzewy przypominające czyjaś sylwetkę? Czy nie jest tak, że krzewy mają własności, które sprawiają, że przypominają sylwetki ludzi i zwierząt? Jeśli tak, to to, co widzimy, przedstawia owe krzewy jako krzewy, które mogą coś przypominać. Do tego, aby widzieć krzew *jako krzew ludzko podobny do sylwetki człowieka* nie trzeba *wiedzieć*, że w rzeczywistości przed naszymi oczami nie ma żadnego człowieka. Podobnie sytuacja wygląda w przypadku monety. Widzę monetę jako eliptyczny kształt. To, że reprezentuję okrągłą monetę eliptycznie nie zdając sobie z tego sprawy nie znaczy, że gdy pozyskam odpowiednią wiedzę na ten temat, nagle w mojej percepcji wzrokowej w miejscu elipsy objawi się koło.

Pogląd, że w zależności od tego, jaki zakres ma nasza wiedza, z konieczności zmienia się to, jak (jako co) postrzegamy otaczające nas przedmioty w świecie, bierze się z pomieszania wyglądków rzeczy z ich własnościami nieobserwowalnymi, czyli takimi, które ze swojej natury nie są reprezentowane w percepcji. Twierdzenie, że ktoś, kto nie wie, co to jest akcelerator, nie widzi go jako akceleratora mogłoby mieć sens tylko wtedy, gdyby przez akcelerator rozumieć przedmiot złożony z własności nieobserwowalnych. Nie ma ono jednak sensu, gdyż jeśli rozumiemy akcelerator w taki właśnie sposób, absurdalne jest wymaganie, aby można było go postrzegać zmysłowo. Z drugiej strony można uznać, że akcelerator jest przedmiotem mającym zarówno własności nieobserwowalne, jak i własności obserwowalne. Dla tego, kto percepcyjnie uchwyci jego własności obserwowalne, lecz nie pozna własności nieobserwowalnych, widziany przedmiot nie jest akceleratorem. Ale co to znaczy, że nie jest on dla tej osoby akceleratorem? W moim przekonaniu znaczy to jedynie, że osoba ta widzi coś metalowego w kształcie cylindra, nie wie jednak nic na temat tego, do czego to służy, co jest wewnątrz, jak to powstało itp. Nie widzi ona zatem akceleratora niejako „w całości”. Ale jak mogłaby go zobaczyć jako akcelerator „zupełny”, skoro stanowi on przedmiot, który tworzą nie tylko własności obserwowalne? Przecież nawet własności obserwowalne takie, jak kolor czy kształt są dane

podmiotowi percepcyjnemu z pewnej perspektywy. W przypadku pomieszenia wymogu postrzegania własności obserwowalnych z niedorzecznym wymogiem postrzegania własności nieobserwowalnych kompromis mógłby polegać jedynie na uznaniu, że osoba niewiedząca, co to jest akcelerator, zaznajamia się w percepcji tylko z jego wyglądem. To jednak wydaje się zupełnie oczywiste.

Pogląd mówiący, że nowe przekonania prowadzą z konieczności do poszerzenia zbioru treści percepcyjnych powstaje w wyniku pewnej pomyłki. Poszerzoną wiedzę na temat tego, co się widzi, myli się z poszerzonym widzeniem tego, na co się patrzy. Pomyłka ta prowadzi do niewiarygodnego poglądu, że dwudziestodziewięcioletni fizyk mający ogromnie poszerzoną wiedzę z zakresu nauk ścisłych w stosunku do czterolatka widzi ogromną ilość detali percepcyjnie mu dostępnych, których czterolatek nie jest w stanie zobaczyć. Tymczasem należałoby po prostu powiedzieć, że ów fizyk ma ogromnie poszerzoną wiedzę na temat tych samych detali, które widzi czterolatek. Widząc urządzenie w kształcie cylindra fizyk wie, do czego ono służy, wie co dzieje się w jego wnętrzu. Gdy czterolatek myśli, że tuba jest wypełniona cukierkami, a fizyk wie, że nie jest to prawdą, oczywiście nie dzieje się tak dlatego, że czterolatek widzi akcelerator inaczej niż fizyk, tylko dlatego, że mają odmiennie przekonania na temat tego, na co patrzają.⁷ Poszerzona wiedza w połączeniu ze zmieniającym się nasyceniem uwagi podmiotu pozwala poszukiwać w przedmiocie percepcji nowych szczegółów. Czterolatek może nie posiadać jeszcze takiej umiejętności. Podkreślam jednak, że to, co widzimy, jest kwestią umiejętności „wyławiania” szczegółów sceny oraz autonomicznej (niezależnej od woli podmiotu) pracy układu wzrokowego.

Oto jaki obraz wyłania się z analizy przeprowadzonej w tej części artykułu. Percepcja w przeciwieństwie do przekonań nie podlega ocenie ze względu na wartość logiczną. Możemy korygować nasze treści percepcyjne, nie możemy jednak mówić o ich prawdziwości lub fałszu. Gdy mamy percepcję niezgodną z rzeczywistością, dzieje się tak dlatego, że sytuacja, w której percypujemy, jest niestandardowa, zakłócona czy też nie dokładamy dostatecznych starań, by postrzegać prawidłowo. Twierdzenie, że istnieje coś takiego, jak prawdziwa percepcja czy prawdziwy ogląd rzeczy jest nieprzekonujące. Musimy zaakceptować pogląd, że rzeczy mają rozmaite wyglądy w zależności od wielu czynników. W przeciwnym razie staniami się zakładnikami idei, zgodnie z którą „widok znikąd” dostarcza adekwatnego obrazu świata.⁸ Taka idea jest zaś niekoherentna, czym bowiem miałby być obraz aperspektywiczny?

⁷ T2 pozwala także rozwiązać problem na przykład słynnego kwadratu-diamentu Christophera Peacocke. Zdaniem Peacocke’a, gdy patrzę na kwadrat i następnie na tę samą figurę ustawioną tak, by przypominała diament, w obu przypadkach powinnam widzieć kwadrat, a w rzeczywistości raz widzę kwadrat, a raz diament (Peacocke 1992/2003). Jest to przykład nieporozumienia, o którym piszę. Reprezentacja kwadratu w normalnym położeniu różni się od reprezentacji kwadratu w położeniu charakterystycznym dla diamentu. Wszystkie ich własności percepcyjne czy obserwowalne są widziane tak samo, poza jedną — położeniem. Natomiast to, czy zaobserwowana figura jest kwadratem czy diamentem, pozostaje kwestią oceny, a więc zależy od przekonań podmiotu percepcji.

⁸ Pogląd ten omawia Thomas Nagel (Nagel 1997b) skłaniając się ku wnioskowi, że choć

BIBLIOGRAFIA

- Armstrong D. (1968), *A Materialist Theory of the Mind*, Londyn, Routledge and Kegan Paul.
- Austin J.L. (1993), *Zmysły i przedmioty zmysłowe*, [w:] J. L. Austin, *Mówienie i poznawanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, ss. 399-541.
- Ayer A.J. (1940), *Foundations of Empirical Knowledge*, Londyn, Macmillan and Company, Ltd.
- Bermúdez J.L., A. Marcel, N. Eilan (red.) (1995), *The Body and the Self*, Cambridge, A Bradford Book/The MIT Press.
- Block N. (1983), *The Photographic Fallacy in the Debate About Mental Imagery*, „*Nous*”, tom 17, nr 4, ss. 651-661.
- Block N. (1995), *Mental Paint and Mental Latex*, „*Philosophical Issues*”, nr 7, ss. 19-49.
- Block N., O. Flanagan, G. Güzeldere (red.) (1997), *The Nature of Consciousness*, Cambridge, MIT Press.
- Broad C.D. (1923/1965), *The Theory of Sensa*, [w:] Swartz 1965, ss. 85-129. Pierwsze wydanie: C. D. Broad (1923), *Scientific Thought*, London, Routledge & Kegan Paul, s.236.
- Crane T. (red.) (1992), *The Contents of Experience*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Crane T. (1992a), *The Nonconceptual Content of Experience*, [w:] Crane 1992, ss. 136-157.
- Crane T. (2003), *The Intentional Structure of Consciousness*, [w:] Smith, Jokic 2003, ss. 33-56.
- Dretske F. (2004), *Naturalizowanie umysłu*, przeł. B. Świądczak, Warszawa: IFiS PAN.
- Gendler T.S., J. Hawthorne (red.) (2006), *Perceptual Experience*, Oxford, Clarendon Press.
- Gunther Y.H. (red.) (2003), *Essays on Nonconceptual Content*, Cambridge, A Bradford Book/The MIT Press.
- Harman G. (1990), *The Intrinsic Quality of Experience*, [w:] Block, Flanagan, Güzeldere 1997.
- Heil J. (2005), *From an Ontological Point of View*, Oxford, Clarendon Press.
- Humphreys G.W. (red.) (1992), *Understanding Vision. An Interdisciplinary Perspective*, Oxford/Cambridge, Blackwell.
- Jackson F. (1977), *Perception*, Cambridge, Cambridge university Press.
- Lowe E.J. (1986), *What Do We See Directly?*, „*American Philosophical Quarterly*”, no. 23, ss. 277-85.
- Martin M. (1992), *Sight and Touch*, [w:] Crane 1992, ss. 196-215.
- Martin M. (1995), *Bodily Awareness: a Sense of Ownership*, [w:] Bermúdez, Marcel, Eilan 1995, ss. 267-89.
- Martin M. (2002), *The Transparency of Experience*, „*Mind and Language*”, vol. 17, nr 4, ss. 376-425.
- Moore G.E. (1918/9), *Some Judgments of Perception*, w: „*Proceedings of the Aristotelian Society*”, nr 19, ss. 1-29.
- Nagel T. (1997a), *Jak to jest być nietoperzem?*, [w:] *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa, Aletheia.
- Nagel T. (1997b), *Widok znikąd*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa, Fundacja Aletheia.
- Peacocke C. (1992/2003), *Scenarios, Concepts, and Perception*, [w:] Gunther 2003, ss. 107-32. [Pierwsze wydanie w: Crane 1992, ss. 105-35].
- Pitcher G. (1970), *A Theory of Perception*, Princeton, Princeton University Press.
- Rosenthal D. (red.) (1987), *Materialism and the Mind-Body Problem*, Cambridge, Hackett Publishing Company, Inc.
- Smart J.J. (1962/1987), *Sensations and Brain Processes*, [w:] Rosenthal 1987. [Publikacja stanowi przedruk z: V. C. Chappell (ed.), „*Philosophy of Mind*”, 1962].

punkty widzenia poszczególnych podmiotów percepcyjnych stanowią obiektywny element naturalnego porządku świata, to istnieje rzeczywistość sama w sobie, nie dana z żadnego punktu widzenia.

- Smith Q., Jolic A. (red.) (2003), *Consciousness. New Philosophical Perspectives*, Oxford, Claredon Press.
- Swartz R.J. (red.) (1965), *Perceiving, Sensing and Knowing: A book of Readings From Twentieth Century Sources in the Philosophy of Perception*, New York, Doubleday.
- Tye M. (1992), *Visual Qualia and Visual Content*, [w:] Crane 1992, ss. 158-76.
- Tye M. (2003), *Blurry Images, Double Vision, and Other Oddities: New Problems for Representationism?*, [w:] Smith, Jolic 2003, ss. 7-32.
- Tye M. (2005), *Consciousness and Persons. Unity and Identity*, Cambridge, A Bardford Book/The MIT Press.