

Robert Poczobut

Świadomość jako system względnie izolowany : u podstaw Ingardenowej ontologii umysłu

Analiza i Egzystencja 11, 81-103

2010

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.

ROBERT POCZOBUT*

ŚWIADOMOŚĆ JAKO SYSTEM WZGLĘDNIE IZOLOWANY U PODSTAW INGARDENOWEJ ONTOLOGII UMYSŁU**

Słowa kluczowe: system względnie izolowany, świadomość, ogólna teoria systemów, ontologia umysłu, emergencja, przyczynowość

Keywords: relatively isolated system, consciousness, general systems theory, ontology of mind, emergence, causality

Zrozumienie, że tworzący osobę człowiek przedstawia skomplikowany, hierarchicznie zbudowany z wielu niższych systemów, częściowo izolowany system wyższego rzędu, dotychczas nie przeniknęło do świadomości antropologów, psychologów i anatomów ani fizjologów ciała ludzkiego.

Roman Ingarden

* Robert Poczobut, dr – w latach 1993–2000 asystent, a następnie adiunkt w Zakładzie Logiki i Metodologii Nauk UMCS, obecnie adiunkt w Katedrze Filozofii Uniwersytetu w Białymstoku. Opublikował cztery książki oraz kilkadziesiąt artykułów z zakresu filozofii logiki, filozofii nauki, ontologii, filozofii języka, filozofii umysłu i filozofii kognitywistyki. Jego najnowsza książka (*Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym*) uzyskała wyróżnienie Fundacji na rzecz Nauki Polskiej i została opublikowana (2009) w serii Monografie FNP.

** Prezentowany tekst jest poprawioną wersją referatu wygłoszonego na konferencji *Fenomenologia a antropologia filozoficzna* (Warszawa, 22.11.2008). Można go również potraktować jako uzupełnienie rozważań przedstawionych w rozdziale VII („Umysł w świecie systemów. Ontologiczne założenia eksternalizmu”) monografii Poczobut (2009), gdzie pominięto stanowisko Ingardena na temat umysłu i systemów względnie izolowanych, choć bez wątplenia zasługuje ono na szczegółową dyskusję w kontekście ujęć współczesnych.

1. Wstęp

Przeprowadzone przez Ingardena analizy systemów względnie izolowanych są ważne dla kilku dyscyplin filozoficznych: ontologii i metafizyki, jak je pojmował Ingarden, oraz antropologii filozoficznej. Są również interesujące z punktu widzenia ontologii umysłu, ponieważ prowadzą do w miarę precyzyjnego określenia formy i sposobu istnienia świadomości – w ramach wielopoziomowej, hierarchicznej struktury bytu ludzkiego oraz w szerszym kontekście przyczynowej struktury świata realnego.

Stanowisko Ingardena na temat roli systemów względnie izolowanych w strukturze człowieka, a także formy i sposobu istnienia świadomości, jest z grubsza zgodne z wynikami współczesnych badań z zakresu teorii systemów dynamicznych i neurokognitywistyki. Pod wieloma zaś względami wykracza poza ich ustalenia. Prowadzi ono do odrzucenia głównych założeń transcendentальной (w sensie Husserla) filozofii świadomości oraz dobrze wpisuje się w interdyscyplinarny program badawczy zajmujący się analizą systemowej natury świata, człowieka i jego wymiaru umysłowego. Analizy Ingardena stanowią również ilustrację szerszej tendencji polegającej na próbie łączenia (budowie syntezy) wyników badań fenomenologicznych z wynikami uzyskiwanymi na gruncie nauk empirycznych (ogólnej teorii systemów i kognitywistyki)¹.

2. Dwa ujęcia czystej świadomości i jej podmiotu

2.1. W późnych pracach Ingardena występuje wyraźne napięcie między epistemologicznym i ontologicznym ujęciem czystej świadomości. W kontekście analiz z zakresu teorii poznania Ingarden przyznaje świadomości wyróżnioną pozycję epistemologiczną wynikającą z absolutnego charakteru jej samopoznania. Natomiast w badaniach z zakresu ontologii formalnej i egzystencjalnej broni twierdzenia o jej ontycznej pochodności i zależności od czynników pozaświadomościowych, których nie można ująć w introspekcji ani w spostrzeżeniu immanentnym.

¹ Interesującą próbę takiej syntezy w odniesieniu do fenomenologii i kognitywistyki zawiera Gallagher, Zahavi (2008).

Jest rzeczą interesującą rozważenie, jakie implikacje ma powyższe twierdzenie ontologiczne dla przeprowadzonej przez Ingardena krytyki tzw. psychofizjologicznej teorii poznania oraz projektu epistemologii wolnej od błędu *petitionis principii*. Innymi słowy, można zapytać: Czy ontyczna zależność świadomości od czynników pozaświadomościowych ma wpływ na ocenę wartości uzyskiwanych dzięki niej rezultatów poznawczych? Czy taki właśnie status ontyczny świadomości nie stawia pod znakiem zapytania możliwości uzyskiwania za jej pomocą – przez system poznawczy – absolutnych i niepowątpiewalnych danych na swój własny temat?

2.2. Można wysunąć następującą hipotezę warunkową: Jeśli sformułowane przez Ingardena tezy ontologiczne na temat formy i warunków możliwości istnienia świadomości są poprawne (wiele wskazuje na to, że tak właśnie jest), to wymuszają one również zmianę stanowiska na temat wartości poznawczej danych spostrzeżenia immanentnego i tzw. intuicji przeżywania, a tym samym kwestionują postulat odwołującej się do poznania niepowątpiewalnego, radykalnie bezzałożeniowej teorii poznania. W dalszej zaś perspektywie wskazują na potrzebę prowadzenia badań epistemologicznych w kontekście nauk empirycznych (kognitywistyki).

Jak wiadomo Ingarden zarzucał Husserlowi (wiele wskazuje na to, że zasadnie), iż ten wnioskuje ze sposobu dania przeżyć świadomych o ich sposobie istnienia². Tymczasem Ingardenowi można postawić zarzut, iż nie wyprowadza wniosków dotyczących wartości rezultatów poznawczych uzyskiwanych za pomocą świadomości z twierdzeń ontologicznych – dotyczących jej sposobu istnienia oraz pozycji w strukturze bytowej człowieka. Gdyby wyprowadzenie tego rodzaju wniosków było zasadne, stawałoby

² „Husserl orientuje zawsze sposób istnienia według sposobu dania odpowiedniego przedmiotu. Jeżeli sposób dania jednego przedmiotu różni się od sposobu dania drugiego przedmiotu, to jego zdaniem to samo zachodzi dla ich sposobu istnienia. Otóż przeżycia świadome są dane w immanencji, a więc też w zupełnej niepowątpiewalności, natomiast wszystko co realne, jest transcendentne wobec ujmujących je aktów świadomości [...]. Jednak czym innym jest: 1) być (istnieć) – a być danym, nadto czym innym 2) być – i w swoim bycie być ustanowionym, uznanym. Z różnicy w sposobie dania nie wolno bez zastrzeżeń wnioskować o różnicy w sposobie istnienia. Sposób, w jaki przedmiot jest dany, nie jest wyznaczony przez sposób istnienia tego przedmiotu, lecz przede wszystkim przez jego formę”. Ingarden (1987, t. II, cz. 2, s. 234).

to pod znakiem zapytania możliwość realizacji programu bezzałożeniowej oraz w pełni autonomicznej teorii poznania³.

2.3. Kategoria czystej świadomości pojawia się u Ingardena wyłącznie w kontekście analiz epistemologicznych. Według niego badania epistemologiczne, jeśli mają być radykalnie niedogmatyczne oraz wolne od błędu *petitionis principii*, muszą wychodzić poza nastawienie naturalne, w którym świadome (intencjonalne) akty poznawcze są interpretowane jako składniki indywiduum psychofizycznego uwikłanego w przyczynową strukturę świata. W tym wypadku Ingarden idzie śladami swego mistrza.

Jednak jeśli świadomość i jej akty poznawcze rzeczywiście są integralnym elementem przyczynowej struktury świata (co ostatecznie przyznaje Ingarden), to jaką wartość może mieć fenomenologiczna *epoché*? Redukcja transcendentálna, jako określony zabieg epistemologiczno-metodologiczny, jak ją pojmuje Ingarden, nie może zmienić rzeczywistej pozycji bytowej świadomości. Nie może wyprowadzić świadomości poza czy ponad sieć związków przyczynowych, w której zanurzony jest świadomy, działający i poznający podmiot. Redukcja transcendentálna nie odsłania pozaświatowej pozycji podmiotu świadomości. Tym bardziej zaś nie jest zdolna takiej pozycji mu zagwarantować.

Powyższa konstatacja ma następujące następstwa: Jeśli świadomość jest częścią przyczynowej struktury świata, to przyjęcie, że można ją badać niezależnie od tego faktu, zakłada lub implikuje nieadekwatną konceptualizację świadomości i jej podmiotu. Zawieszenie sądu odnośnie tego, czy świadomość jest składnikiem świata realnego lub wyraźne przyjęcie, że nie jest takim składnikiem, nie stanowi wyrazu postawy krytycznej, rzekomo uwalniającej nas od dogmatyzmu nauk empirycznych i nastawienia naturalnego, lecz jest błędem poznawczym popełnianym w punkcie wyjścia badań.

2.4. Świadomość, do której Ingarden odwołuje się w swoich analizach epistemologicznych, ma być świadomością transcendentálną, oczyszczoną

³ W tym miejscu jedynie sygnalizuję problem, nie rozstrzygając, w jakiej relacji twierdzenia ontologiczne (na temat formy i sposobu istnienia świadomości) pozostają do twierdzeń metaepistemologicznych (na temat wartości poznawczej programu bezzałożeniowej teorii poznania). Zagadnienie to wymaga odrębnej, szczegółowej analizy. Warto jednak podkreślić, że w ujęciu późnego Ingardena postulowany związek między ontologią a naukami szczegółowymi jest znacznie bliższy od związku między epistemologią a naukami zajmującymi się badaniem procesów umysłowo-poznawczych.

ze wszelkich ujęć, które czynią z niej jeden z procesów zachodzących w świecie realnym. W dziedzinie czystej świadomości obowiązują prawa motywacji i asocjacji, retencji i protencji. Natomiast prawa przyczynowo-skutkowe obowiązują w dziedzinie świata realnego – wyznaczają jego strukturę oraz nadają mu określony rodzaj jedności. Husserl, od którego Ingarden zapożycza ideę redukcji transcendentальной, twierdzi, iż czysta, nieznaturalizowana świadomość może zostać odsłonięta dzięki zabiegowi redukcji transcendentальной (czy też całej sekwencji takich redukcji). Redukcje fenomenologiczne mają prowadzić do rozpoznania rzeczywistej natury i sposobu istnienia czystej świadomości. Jeśli bierzemy w nawias wszystko, czego dowiadujemy się o świadomości nie za pomocą jej własnych aktów, wówczas świadomość – widziana przez pryzmat spostrzeżenia immanentnego – jawi się jako byt samodzielny, istniejący niezależnie względem psychiki i ciała indywiduum psychofizycznego, a także względem sieci związków i zależności wyznaczających przyczynową strukturę świata.

Dopiero w obrębie tak pojmowanej czystej świadomości konstytuują się fenomeny: świata realnego, związków przyczynowych, czasu i przestrzeni, ludzkiego ciała, drugiego Ja, wartości, a nawet przedmiotów idealnych (logiczno-matematycznych). Pozostając w granicach spostrzeżenia immanentnego, nie wykrywamy żadnego pozaświadomościowego czynnika, od którego byłyby zależne istnienie i aktywność świadomości, i który wyjaśniałby jej naturalną genezę (rozważania na temat onto- i filogenezy świadomości w ogóle nie mieszczą się w perspektywie fenomenologii transcendentальной).

Jak wiadomo, powyższe konstatacje doprowadziły Husserla do szeregu radykalnych twierdzeń na temat statusu ontycznego czystej (transcendentальной) świadomości i jej czystego (transcendentального) podmiotu, które stały się bezpośrednim powodem napisania przez Ingardena *Sporu o istnienie świata*. Zdaniem Husserla czysta świadomość: (a) dana jest w sposób niepowątpiewalny (przynajmniej w odniesieniu do swoich rysów strukturalnych); (b) tworzy zamkniętą w sobie, izolowaną dziedzinę bytu (nie jest elementem przyczynowej struktury świata realnego); (c) jest bytem absolutnym, który *nulla re indiget ad existendum*; (d) jest bytem irrealnym, w którym i dzięki któremu konstytuuje się wszystko co realne (psychika, ciało, przyczynowa struktura świata), a także wartości i przedmioty idealne⁴.

⁴ Por. Póltawski (2001, s. 272).

2.5. Ingarden nie idzie tak daleko. Redukcja transcendentalna jest mu potrzebna jedynie do zagwarantowania niepowątpiewalności poznania, którym posługuje się jako epistemolog. Według niego nic nie przemawia za bytowo pierwotnym i niezależnym sposobem istnienia świadomości, wiele zaś przemawia przeciwko temu założeniu⁵. Z czterech wymienionych twierdzeń Ingarden uznaje tylko pierwsze. Przy czym, jak wcześniej zauważono, nie jest jasne, czy przyjęcie pierwszego twierdzenia (o niepowątpiewalności) jest niesprzeczne z negacją trzech pozostałych.

Zdaniem Ingardena czysta świadomość nie tworzy odrębnej, zamkniętej, całkowicie izolowanej dziedziny przedmiotowej, mogącej istnieć niezależnie od procesów fizycznych, chemicznych i biologicznych. Jest raczej systemem, czyli specyficznym przedmiotem wyższego rzędu, podczas gdy sam strumień świadomości ma formę procesu, a więc wymaga do swego

⁵ Ingarden (1987, t. II, cz. 2, s. 220–222) dokładniej analizuje trzy rodzaje danych (faktów), które mają przemawiać na rzecz bytowej pochodności świadomości od procesów fizycznych (neurofizjologicznych). Chodzi o sytuacje, w których: (a) wystąpienie pewnych procesów fizycznych w ciele (organizmie) człowieka pociąga wystąpienie określonych stanów świadomościowych; (b) wystąpienie określonych procesów w ciele (organizmie) człowieka powoduje, że określone przeżycia świadomościowe się nie pojawiają (doświadczenie anestezyjologiczne); (c) zmiany zachodzące w ciele (organizmie) człowieka pociągają określone zmiany w jego świadomości. Autor zwraca uwagę, że w życiu codziennym i praktyce lekarskiej z reguły wyrażamy się w taki sposób, jakby istniały związki przyczynowo-skutkowe zachodzące między zdarzeniami składającymi się na procesy zachodzące w ciele (organizmie) i zdarzeniami konstytuującymi procesy świadomościowe: „Z tego wnioskuje się, że niezaburzona funkcja nienaruszonych części mózgu stanowi *conditio sine qua non* normalnych przeżyć świadomych, a nadto że jest ona także wystarczającym warunkiem tych przeżyć”. Tamże, s. 223. Warto zauważyć, że na gruncie współczesnej filozofii analitycznej twierdzenia (a)–(c) odpowiadają różnym wersjom twierdzenia o superweniencji psychofizycznej. W innej swojej wypowiedzi Ingarden niemal dokładnie oddaje treść neurofunkcjonalizmu, teorii identyczności psychoneuronowej i eliminacjonizmu: „Idzie się nawet dalej twierdząc, że te procesy [świadomościowe – R.P.] są tylko normalnymi funkcjami kory mózgowej albo innych części mózgu, przez co dochodzimy nie tylko do uznania procesów mózgowych i życiowych procesów myślowych za równoległe, lecz wprost do utożsamienia wszystkich tych procesów, z jeszcze radykalniejszym zastrzeżeniem w tej postaci, że procesy myślowe (świadomość w ogóle) sprowadza się do procesów mózgowych w ten sposób, że się po prostu zaprzecza istnieniu tych pierwszych”. Tamże, s. 222.

istnienia określonego fundamentu bytowego niebędącego efektywnym składnikiem świadomości⁶.

Dana w doświadczeniu immanentnym czasowość wszelkich przeżyć świadomych – ich doświadczane powstawanie i giniecie – przekreśla bytową pierwotność czystej świadomości, wskazując tym samym na jej pochodność i zależność od procesów niebędących jej efektywnymi składnikami. To samo dotyczy podmiotu świadomości, który – zachowując jedynie względną tożsamość w czasie – powstaje, rozwija się, zmienia, ulega wielorakim dysocjacjom (na skutek uszkodzeń i chorób mózgu) oraz ginie wraz ze śmiercią ciała. Istnienie podmiotu świadomości jest istnieniem przygodnym, pochodnym, zależnym od stanów mózgu, ciała i otoczenia⁷.

2.6. Analizy formalno-ontologiczne ujawniają, wbrew Husserlowi, że czysta świadomość i związany z nią czysty podmiot są bytowo niesamodzielne względem podmiotu realnego, jakim jest osoba ludzka, względem jej ciała, a także względem wszystkiego, co wchodzi w skład warunków możliwości istnienia ciała (na przykład określonej temperatury otoczenia). W *Sporze*

⁶ Niektórzy filozofowie analityczni (np. Searle) utrzymują (bez dokładniejszej analizy), że *świadomość jest stanem*, w jakim znajduje się odpowiednio funkcjonujący organizm (mózg). Ingarden zwraca uwagę, że pojęcie stanu, w jakim znajduje się pewien przedmiot, jest pojęciem formalno-ontologicznym wymagającym eksplikacji. Zauważa również, że *stan* przedmiotu jest zawsze czymś w stosunku do niego bytowo niesamodzielnym.

⁷ Pogląd, że podmiot świadomości (jaźń) powstaje, rozwija się i ginie wraz z rozwojem i degeneracją mózgu i centralnego systemu nerwowego jest powszechnie przyjmowany przez neurobiologów i neurokognitywistów. Jak pisze Churchland (2002, s. 334–335): „Z chwilą śmierci mózgu pacjenta jego jaźń bezpowrotnie ginie [...]. Kiedy stwierdzimy zniszczenie komórek nerwowych w okolicach wzgórza w centralnej części mózgu, a szczególnie w jądrze śródblaszkowym, możemy dojść do wniosku, że jaźń pacjenta znikła całkowicie i nieodwracalnie, ponieważ funkcjonowanie jądra śródblaszkowego jest warunkiem koniecznym świadomości u wszystkich wyżej rozwiniętych zwierząt”. Dramatyczną ilustracją stopniowej utraty jaźni są przypadki osób z chorobą Alzheimera: „W zaawansowanym stadium choroba Alzheimera okrada człowieka z jego «ja». Dokonuje tego stopniowo i nieodwracalnie, niszcząc na obszarze całego mózgu konfiguracje połączeń synaptycznych, które zawierają całą wiedzę pacjenta, jego pamięć i umiejętności, wszystkie zdolności rozpoznawania, myślenia i działania. Dobrze dostrojona sieć stanowiąca o jaźni człowieka zamienia się powoli w niefunkcjonalne kłębowisko zdegenerowanych neuronów. W tym stadium choroby pacjent traci pamięć o całym swoim życiu, przestaje mówić, nie reaguje na to, co się wokół niego dzieje, nie inicjuje żadnych działań, nie je ani nie kontroluje czynności wydalania. W końcu staje się posągiem bezmyślnie wpatrzonym w dal, nic nierozumiejącym i na wszystko obojętnym”. Tamże, s. 335.

o istnienie świata Ingarden dochodzi do wniosku, że czystą świadomość można co najwyżej abstrakcyjnie wyodrębnić z realnego podmiotu. Jednak nie da się jej „uwolnić” z sieci związków przyczynowych zachodzących w obrębie świata realnego:

Czystego Ja i czystych przeżyć świadomych nie da się oderwać od realnego Ja, i to w tym sensie nie da się oderwać, żeby stanowiły jakąś istność dla siebie całkowicie zamkniętą, poza której zasięgiem bytowym dopiero istniałoby to, co należy do realnego Ja [...]. Czysta świadomość wydaje się *in concreto* zawarta w najbardziej wewnętrznym rdzeniu realnego Ja i tylko czysto abstrakcyjnie, niejako czysto myślowo i tylko w pewnym stopniu da się sama dla siebie wyodrębnić. Jeżeli tak jest, to ona sama występuje w obrębie świata jako pewien osobliwy jego element i nie da się jej wyrwać z całej sieci światowych związków przyczynowych⁸.

Czysta świadomość nie jest czymś pozaświatowym, co istniałoby inaczej lub mocniej niż świat realny. Wprost przeciwnie, jest wielorako zależna i uwarunkowana w swym istnieniu oraz pozostaje otwarta na oddziaływania przyczynowe z procesami zachodzącymi w obrębie indywiduum psychofizycznego i w jego otoczeniu. Metaforyczne określenie „czysta” przestaje być w tym kontekście odpowiednie, w związku z czym należy je umieszczać w cudzysłowie. Każdy proces świadomościowy, jak powiedzieliby współcześni analitycy i kognitywiści, jest *fizycznie zrealizowany, ucieleśniony i usytuowany* – zachodzi na podłożu określonych struktur fizycznych, którymi w wypadku ludzi są wyspecjalizowane struktury neurobiologiczne. „Czysta” świadomość i jej podmiot są rzeczywistymi, lecz niesamodzielnymi rysami osoby ludzkiej.

2.7. W końcowej części II tomu *Sporu o istnienie świata* Ingarden zauważa: „czystość świadomości, jaką Husserl starał się osiągnąć w swych rozważaniach, została przez niego za daleko posunięta”⁹. Powyższą myśl wyraża jeszcze dosadniej:

Mogłoby się okazać, że tak oczyszczona czysta świadomość, jak tego domaga się Husserl w swojej fenomenologii transcendentnej, jest tylko niezdolnym do życia abstraktem, który dopiero wówczas może

⁸ Ingarden (1987, t. II, cz. 2, s. 232–233).

⁹ Tamże, s. 266.

się w pełni zaktualizować, gdy wyrasta z konkretnej psychiki, stanowi formę jej życia i zarazem jest zakorzeniony w ciele – że więc zachodzi pierwotna, istotna jedność między czystym Ja i konkretnym Ja realnym i jego ciałem¹⁰.

W podobny sposób Ingarden wypowiada się w rozprawie *O odpowiedzialności i jej podstawach ontycznych*, gdzie podważa zasadność wprowadzania realnej różnicy ontycznej między czystym Ja (podmiotem transcendentnym) a Ja osobowym (realnym podmiotem psychofizycznym):

Abstrahując od patologicznych fenomenów rozszczepienia, nie istnieją w jednym człowieku dwa nie te same, pierwotne „ja”. [...] Może istnieć tylko jedno pierwotne i źródłowe „ja”. Czyste „ja” w swojej egotycznej strukturze i swojej roli w człowieku musi być identyczne z „ja” osobowym. [...] Jak to usiłowałem pokazać gdzie indziej, czyste „ja” jest jedynie abstrakcją z konkretnej osobowej istoty człowieka, [...] wobec której nie może być ani bytowo niezależne, ani samodzielne¹¹.

Nie dziwi wobec powyższego, że Ingarden ostatecznie odrzuca główne założenia transcendentalnej analizy świadomości. Równolegle zaś prowadzi przygotowania do podjęcia zagadnień *stricte* metafizycznych, związanych z kwestią bytowej jedności człowieka oraz wewnątrzświatowym i ucieleśnionym charakterem świadomości i jej podmiotu. Kierunek dalszym poszukiwaniom wskazuje analiza przyczynowej struktury świata oraz roli, jaką w tej strukturze odgrywają systemy względnie izolowane, takie jak samoświadoma osoba ludzka.

¹⁰ Tamże, s. 269.

¹¹ Ingarden (1975, s. 128–129). Można przypuszczać, że z uwagi na przytoczone twierdzenia stanowisko Ingardena zostałoby potraktowanego przez późnego Husserla jako przejaw „naturalistycznego przesądu”. Zdaniem Husserla błąd naturalistyczny w teorii świadomości polega na pomieszeniu świadomości czystej i empirycznej, metod empirycznych i metod fenomenologicznych, nastawienia naturalnego i nastawienia transcendentnego. Naturalizacja świadomości to próba sprowadzenia świadomości czystej do świadomości empirycznej, podmiotowości transcendentnej do podmiotowości empirycznej, spostrzeżenia immanentnego do zwykłej introspekcji. Na temat relacji między fenomenologią a naturalizmem por. Poczubut 2010.

3. Systemowa struktura świata realnego.

Systemy względnie izolowane

3.1. Inspiracją do podjęcia przez Ingardena badań nad systemami względnie izolowanymi były prace Ludwiga von Bertalanffy'ego, które zainicjowały interdyscyplinarny program badawczy rozwijany pod hasłem *ogólnej teorii systemów*. W podejściu Ingardena na podkreślenie zasługuje próba integracji wyników analiz fenomenologicznych z wiedzą uzyskiwaną w naukach empirycznych. Tego typu synteza prowadzi autora *Sporu o istnienie świata* do konstrukcji teorii ontologicznej i antropologicznej akcentującej systemową, hierarchiczną i wielowarstwową strukturę świata i człowieka.

O ile postulaty transcendentalnej filozofii świadomości są trudne do uzgodnienia z podejściem systemowym (mamy tu do czynienia z rzeczywistym konfliktem)¹², to zaproponowany przez Ingardena kierunek analiz otwiera nowe perspektywy badawcze. W swoim analitycznym rozwinięciu prowadzi zaś do oryginalnej wersji teorii emergencji psychofizycznej. Przyjrzyjmy się nieco bliżej wybranym twierdzeniom Ingardena na temat systemowej struktury świata, a następnie ich zastosowaniom w antropologii i teorii świadomości.

3.2. Na gruncie ontologii systemu świat jawi się jako hierarchicznie ustrukturuwany supersystem, składający się z niezliczonej ilości podsystemów różnych rzędów, tworzących wielopoziomową i wielorako rozgałęzioną sieć. Każdy system (istniejący w ramach supersystemu świata) pozostaje zależny od swoich podsystemów pod względem egzystencjalnym, strukturalnym i funkcjonalnym.

Poszczególne systemy odznaczają się określonym rodzajem jedności i względnej izolacji od otoczenia. W świecie nie ma systemów całkowicie otwartych ani całkowicie zamkniętych (pojęcie systemu całkowicie zamkniętego jest użyteczną idealizacją wykorzystywaną w fizyce i ekonomii). Względna izolacja polega na tym, że tylko niektóre oddziaływania przyczynowe płynące ze strony środowiska powodują zmiany wewnętrzz-

¹² Por. Zahavi (2004), Poczobut (2009b).

nych stanów systemu – większość oddziaływań jest zatrzymywana przez wyspecjalizowane układy izolatorów¹³.

Izolatory chronią system przed niszczącym wpływem środowiska. Przekroczenie określonego progu otwartości zaburza działanie systemu i może prowadzić do jego uszkodzenia, a nawet zniszczenia. To samo dotyczy przekroczenia określonego progu zamknięcia, które wywiera destrukcyjny wpływ na działanie systemu (odcięcie dopływu krwi/tlenu do mózgu prowadzi do jego śmierci). Sprawne działanie izolatorów sprawia, że system uzyskuje pewien stopień funkcjonalnej autonomii względem środowiska – staje się homeostatem, czyli systemem zdolnym do zachowania stałych wartości pewnych parametrów charakteryzujących jego stany wewnętrzne (temperatura, ciśnienie krwi, poziom cukru *etc.*)¹⁴.

¹³ Zdaniem Ingardena (1981, t. III, s. 419): „W obrębie jednolitego świata nie może być absolutnie zamkniętego systemu, i to z czysto ontologicznych powodów, ponieważ taki system przeczy zasadzie jedności świata. Wspominam tutaj o tej idei jedynie dlatego, aby skontrastować nasze pojęcie systemu względnie izolowanego z koncepcją często reprezentowaną w fizyce, jakoby w rzeczywistości istniały systemy tylko w przybliżeniu, pozornie izolowane, które w sensie właściwym nie są izolowane, ale przemiany, jakim podlegają one stale pod wpływem swego otoczenia, są tak nieznaczne, że praktycznie można od nich abstrahować”. Należy podkreślić, że zasada jedności świata, o której wspomina Ingarden, nie jest identyczna z zasadą przyczynowego wszechzwiązku zjawisk. Na temat tej ostatniej Ingarden pisze: „Żywiony często przez przyrodników pogląd, że wszystko ze wszystkim jest powiązane przyczynowo i skutek tego zależne od wszystkiego w świecie, czerpie swą moc przekonywającą nie stąd, żeby się faktycznie udało pozytywnie wykazać wszechstronne powiązanie przyczynowe i zależność w świecie realnym. Tego ani nigdy nie pokazano, ani nigdy pokazać nie próbowano. Jest to jedynie pewne bezpodstawne i w ścisłym sensie ślepe przeświadczenie, że istnieje takie powiązanie wszystkiego ze wszystkim w świecie”. Tamże, s. 420. Jedność świata – w kontekście teorii systemów względnie izolowanych – nie polega na przyczynowym wszechzwiązku zjawisk. Ingarden konstruuje zarys dowodu niemożliwości istnienia świata (przez *reductio ad absurdum*), w którym wszystko ze wszystkim byłoby powiązane przyczynowo. O takim fikcyjnym świecie pisze: „Żaden eksperyment przyrodniczy nie dałby się w ogóle przeprowadzić, gdyby w świecie rzeczywiście wszystko od wszystkiego zależało przyczynowo i gdyby skutek tego było niemożliwe tak odizolować od reszty świata aparaturę badawczą i przebieg badania, by jako działające pozostały tylko te czynniki, od których ma być przyczynowo zależny wynik, jaki mamy ustalić”. Tamże, s. 422.

¹⁴ „Jeżeli mówimy o «izolacji», o «izolatorze», to szukamy czegoś, co w ścisłym sensie «odcina», rzeczywiście zamyka dostęp zewnętrznego działania się do wnętrza systemu, *resp.* wychodzenie pewnych procesów z wnętrza systemu w zewnętrzny świat. [...] Jeśli mówimy tutaj o «względnej» izolacji, to chodzi o to, że nie jest ona wszechstronna, lecz

3.4. W systemach hierarchicznych (o wielopoziomowej architekturze) mogą zachodzić procesy przyczynowe częściowo niezależne (przyczynowo autonomiczne) od innych systemów, a także od procesów przyczynowych zachodzących w środowisku. Względna izolacja i względna otwartość polegają przede wszystkim na tym, że tylko niektóre procesy przyczynowe mogą przekraczać granice systemu – chodzi tu o granice między poszczególnymi podsystemami tworzącymi system wyższego rzędu (granice wewnętrzny-systemowe), jak też granice między systemem i jego otoczeniem (granice międzysystemowe).

Żaden system nie może istnieć ani funkcjonować w świecie, jeśli nie jest wielorako – horyzontalnie i wertykalnie – sprzężony z systemami istniejącymi w jego otoczeniu, a zarazem nie dysponuje określonym stopniem autonomii (względnej izolacji). Dotyczy to pojedynczych komórek, organizmów wielokomórkowych, a także złożonych systemów umysłowo-poznawczych i wchodzących w ich skład podsystemów, takich jak system percepcyjny, system reprezentacji umysłowych, system pamięci czy system świadomościowy, z których każdy rozpada się na szereg kolejnych podsystemów¹⁵.

Ingarden podkreśla odmiennność swojego ujęcia systemów względnie izolowanych od ujęcia systemów otwartych przez von Bertalanffy'ego. W pracy *Theoretische Biologie* von Bertalanffy pisze jedynie o systemach otwartych znajdujących się w stanie płynnej równowagi. Przy czym przez „otwartość” systemu rozumie on możliwość wymiany materii z otoczeniem. Natomiast Ingardenowi chodzi z jednej strony o określenie warunków, w jakich procesy przyczynowe mogą przechodzić przez granice systemu,

zawsze chroni system z pewnej określonej strony przeciw ściśle określonym wpływom, natomiast inne strony systemu są przepuszczalne, i że ta izolacja utrzymuje się zawsze tylko do pewnego stopnia”. Tamże, s. 419.

¹⁵ M. Lubański (1997, s. 63) następująco pisze o systemowej wizji świata: „Filozofia systemowa ujmuje rzeczywistość jako zhierarchizowany układ systemów lub może lepiej jako jeden wielki system z licznymi hierarchicznie uszeregowanymi podsystemami i to, zaznaczmy wyraźnie, podsystemami dynamicznymi, zmiennymi, ewoluującymi. Cała rzeczywistość jawi się więc jako olbrzymi układ obejmujący w sobie zespół mniejszych systemów będących w ustawicznym rozwoju, wzajemnie na siebie oddziałujących. A zatem filozofia systemowa jest ukierunkowana na uchwycenie czynnika zmienności, ewolucji w świecie. A zarazem czynnika pewnego ładu, porządku, harmonii. Rzeczywistość jawi się nam jako jeden wielki proces, jako ciągłe stawanie się”.

z drugiej zaś o określenie warunków, w których takie przejście jest wykluczone lub osłabione dzięki odpowiednim izolatorom¹⁶.

4. Systemowa natura człowieka i świadomości

4.1. Na gruncie podejścia systemowego człowiek jest pojmowany jako złożony system wyższego rzędu, składający się z zawrotnej ilości podsystemów występujących na różnych poziomach jego psychofizycznej organizacji. W ujęciu Mieczysława Lubańskiego człowieka należy traktować jako tzw. system wielki, czyli system spełniający następujące warunki: (a) można w nim wyróżnić wiele podsystemów, (b) każdy z podsystemów ma własny cel działania, którego efektywność może być oceniana w zależności od procesu sterowania, (c) cały system ma ogólny cel lub cele działania, którego efektywność określa się na podstawie działania podsystemów, (d) w podsystemach i między nimi mają miejsce liczne sprzężenia, (e) celowe działanie systemu oraz jego optymalizację warunkuje rozgałęziona sieć informacyjna¹⁷.

Występowanie w świecie i w strukturze człowieka systemów względnie izolowanych stanowi jeden z warunków możliwości fenomenów specyficznie ludzkich, takich jak wolność wyboru, odpowiedzialność za decyzje i czyny, świadome sprawstwo czy racjonalne działanie. To, że pewne czyny kwalifikujemy jako czyny własne danej osoby, za które ponosi ona odpowiedzialność, jest umożliwiające przez jej strukturę psychofizyczną, ale także przez strukturę świata, w którym osoba ludzka rodzi się, rozwija i funkcjonuje.

Aby być podmiotem aktów psychofizycznych, człowiek musi być częściowo niezależny od otoczenia – musi również dysponować względnie autonomiczną przestrzenią wewnętrzną, w tym wirtualną przestrzenią umysłu. Z drugiej zaś strony musi pozostawać częściowo otwarty – w sposób dopuszczający oddziaływania przyczynowo-informacyjne między jego podsystemami i procesami wewnętrznymi (świadomościowymi, psychicz-

¹⁶ Por. Ingarden (1975, s. 136, przypis 25).

¹⁷ Por. Lubański (1997, s. 30).

nymi i cielesnymi), a także między całościowo rozpatrywanym człowiekiem i jego środowiskiem¹⁸.

4.2. Wyjaśnienie fenomenu wolności, odpowiedzialności i świadomego sprawstwa nie wymaga, zdaniem Ingardena, odwoływania się do widma bezcielesnego umysłu, czystej świadomości czy transcendentального podmiotu. Jak pisze:

Powyższe rozważania mają pokazać, jak możliwe są wolne decyzje i działania w świecie o określonym porządku przyczynowym. Nowość tego ujęcia polega m.in. na tym, że dopuszcza ono różne stopnie i rodzaje wolności i niewoli aż do zupełnej niewoli, w przeciwieństwie do tradycyjnego poglądu, zgodnie z którym mogą istnieć albo absolutnie wolne, albo absolutnie pozbawione wolności decyzje i działania¹⁹.

W innym zaś miejscu stwierdza:

Działająca osoba, czyli pewna całość tworząca jedność ze swoim ciałem, musi [...] tworzyć system względnie izolowany, i to system szczególnego rodzaju, który nie jest możliwy w rzeczach martwych, a który także nie u wszystkich istot żywych da się zrealizować. Dokładne wypracowanie ogólnej formy takiego systemu, posiadającego jeszcze rozmaite odmiany, jest zadaniem, którego dotychczas jasno nie dostrzeżono, a także nie przypuszczano, że tutaj znajduje się klucz do rozwiązania tak zwanego problemu wolności²⁰.

W wypadku osoby ludzkiej, będącej względnie izolowanym, hierarchicznie zorganizowanym systemem wyższego rzędu (składającym się z wielu zintegrowanych oraz względnie izolowanych podsystemów), mamy do czynienia z określoną jednością funkcjonalną – umożliwiającą realizację procesów życiowych, ale także spełnianie świadomych czynności umysłowych o charakterze woli, poznawczym i twórczym.

¹⁸ Zdaniem Lubańskiego: „Jeśli człowiek jest systemem, to nie można rozpatrywać go w oderwaniu od jego otoczenia. Dopiero człowiek wraz ze swym otoczeniem stanowią całość, są czymś rzeczywistym. Rozpatrywanie samego człowieka w oderwaniu od otoczenia jest abstrakcją, podobnie rozpatrywanie otoczenia w oderwaniu od człowieka. [...] Między człowiekiem i jego otoczeniem istnieje ciągła wymiana informacji oraz zasilania”. Tamże, s. 34.

¹⁹ Ingarden (1975, s. 170).

²⁰ Tamże, s. 134.

4.3. W strukturze ludzkiego ciała można wyróżnić szereg względnie izolowanych systemów odpowiedzialnych za realizację specyficznych funkcji: (a) system szkieletowy, (b) system ruchowy, (c) systemy ochronne (takie jak skóra), (d) system przemiany materii (wymiany gazowej, odżywiania, system wydalniczy), (e) system regulacji (nerwowy, wydzielania wewnętrznego), (f) system immunologiczny, (g) system rozmnażania, (h) system informacyjny, w skład którego wchodzi: zmysły zewnętrzne (system wzrokowy, słuchowy, dotykowy *etc.*), system czuć głębokich, system bramy świadomości i system pamięci²¹.

Ingarden wymienia kilkadziesiąt takich systemów i podsystemów, których szczegółowy opis wymaga uwzględnienia wyników badań empirycznych wielu nauk szczegółowych. Przy czym szczególnie istotne jest to, że:

Każdy z tych systemów, abstrahując od najniższych ostatecznych systemów (elementów), jest nadrzędny wobec systemów niższych, które współdziałają ze sobą i umożliwiają funkcję systemu bezpośrednio wyższego. [...] W następstwie heterogeniczności funkcji systemów podporządkowanych całości organizmu dochodzi w nim w ten sposób do szczególnego współdziałania wszystkich tych funkcji, z którego dopiero wyłania się płynna równowaga w całym funkcjonowaniu organizmu, o jakiej mówi Ludwig von Bertalanffy²².

Z formalno- i egzystencjalno-ontologicznego punktu widzenia ważne są następujące twierdzenia: (a) Każdy z wymienionych wyżej systemów i każdy z ich podsystemów jest systemem względnie izolowanym. (b) Bycie systemem względnie izolowanym stanowi warunek możliwości realizacji funkcji specyficznych danego systemu – niezależnie od tego, czy w grę wchodzi system immunologiczny, wydalniczy, czy system bramy świadomości. (c) Istnienie, struktura i funkcje systemu znajdującego się wyżej w hierarchii są *umożliwione przez* i *zależne od* istnienia, struktury i funkcji pełnionych przez systemy niższego rzędu.

Zależność *egzystencjalna* polega na tym, że zniszczenie systemów i funkcji bazowych prowadzi do unicestwienia systemów i funkcji wyższego rzędu. Zależność *strukturalna* polega na tym, że systemy niższego rzędu bu-

²¹ Por. tamże, s. 139–142.

²² Tamże, s. 142–143.

dują, konstytuują lub wchodzą w skład systemów wyższego rzędu. Natomiast zależność *funkcjonalna* polega na tym, że dla każdej funkcji wyższego rzędu istnieją realizujące ją struktury i mechanizmy niższego rzędu. Każda funkcja systemowa jest rezultatem składania prostszych funkcji realizowanych przez wyspecjalizowane podsystemy – dotyczy to w równej mierze funkcji realizowanych przez pojedyncze komórki, jak funkcji umysłowo-poznawczych realizowanych przez organizmy wielokomórkowe, takie jak ludzie²³.

4.4. Szczególną rolę w poznawczym funkcjonowaniu człowieka odgrywa system informacyjny, w skład którego wchodzi między innymi podsystemy odpowiedzialne za percepcję zmysłową. Każdy z nich pozostaje otwarty na określone rodzaje oddziaływań płynących ze środowiska, o czym świadczy istnienie tzw. progów wrażliwości (oraz progów niewrażliwości). Dzięki skomplikowanej sieci procesów elektrochemicznych podsystemy odpowiedzialne za percepcję generują na wysokim poziomie przetwarzania informacji w mózgu wrażenia i reprezentacje zmysłowe, o których Ingarden pisze następująco:

Kiedy je mamy, posiadamy pewien zasób informacji o otaczającym nas świecie i nas samych. Wydaje się słuszne, że te informacje otrzymujemy dzięki całkiem określonymu systemowi znajdujących się w ciele urządzeń, które pozostają w ścisłym związku z centralnym systemem nerwowym i systemem obwodowym. [...] System dostarczający nam informacji jest z jednej strony ograniczony i zamknięty osłonami, z drugiej zaś otwarty i z tego powodu ściśle związany z różnymi innymi systemami ciała²⁴.

²³ Na temat „podziału pracy” oraz funkcjonalnego współdziałania między podsystemami tworzącymi organizm wielokomórkowy Ingarden (1975, s. 139) pisze: „Organizm wielokomórkowy [...] jest systemem względnie izolowanym bardzo wysokiego rzędu i jako taki zawiera w sobie bardzo liczne, również względnie izolowane systemy niższych i jeszcze niższych stopni, które są hierarchicznie uporządkowane i rozmaicie ułożone w organizmie, a zarazem częściowo powiązane ze sobą, częściowo też odgraniczone od siebie, w następstwie czego mogą, relatywnie bez zakłóceń, spełniać specyficzne, charakterystyczne dla nich funkcje. Rozwija się tutaj szczególnie podział pracy pomiędzy różne systemy, który pozwala na to, że zarazem rozgrywają się bardzo różne funkcje lub procesy. Jednocześnie dopuszczalne jest, by się one złączyły w całościową funkcję, którą jest proces życiowy organizmu. Ponieważ poszczególne systemy są również otwarte, możliwe jest ich wzajemne oddziaływanie, a przez to ich współdziałanie”.

²⁴ Tamże, s. 148. Ingardena analiza systemu informacyjnego pozostaje w bliskim związku z tzw. modułarną teorią umysłu. Wyspecjalizowane urządzenia odpowiedzialne

Najbardziej osobliwym podsystemem systemu informacyjnego jest podsystem nazywany „bramą świadomości”. Dzięki niemu, jak pisze Ingarden, dochodzi do „najbardziej radykalnej przemiany, która następuje w bycie ludzkim – przemiany między brakiem świadomości a świadomym, przytomnym stanem, czyli byciem świadomym”²⁵. Dzięki aktywności tego systemu świadomość może być włączana i wyłączana, co umiemy dziś kontrolować za pomocą określonych substancji chemicznych. Na podstawie danych empirycznych i doświadczeń własnych możemy wnioskować, że w centralnym systemie nerwowym istnieje mechanizm umożliwiający stan czuwania i świadomą aktywność człowieka. Zmiana sposobu jego działania pociąga utratę świadomości, co jednoznacznie wskazuje, że świadomość nie może istnieć bez określonej podstawy organicznej²⁶.

4.5. Podobnie jest w wypadku pamięci. Tylko dzięki istnieniu w mózgu wyspecjalizowanych mechanizmów i struktur przechowujących różne rodzaje informacji możemy sobie cokolwiek przypomnieć. O istnieniu takich mechanizmów wnioskujemy na podstawie danych empirycznych (częściowo także doświadczeń własnych), które pokazują, że przy określonych uszkodzeniach mózgu tracimy wszystkie bądź tylko niektóre rodzaje pamięci oraz kodowane przez nie informacje. System pamięci i system bramy świadomości są systemami względnie izolowanymi także wobec siebie. Jak pisze Ingarden:

Jeśli nie dochodzi do obudzenia pamięci, odpowiednia część mózgu jest jakoś oddzielona, izolowana od naszej świadomości. Natomiast izolacja ta zostaje jakoś usunięta, gdy dochodzi do aktualizacji przypomnienia. Również w tym wypadku mamy przypuszczalnie do czynienia ze względnie izolowanym podsystemem w centralnym sy-

za odbiór i przetwarzanie informacji, o których wspomina Ingarden, niemal dokładnie odpowiadają temu, co współcześnie określa się mianem „modułu informacyjnego”. Na temat różnych wersji modularnej teorii umysłu por. Fodor (1983), Poczobut (2007).

²⁵ Ingarden (1975, s. 152).

²⁶ Ingarden zakłada istnienie wyspecjalizowanych struktur mózgu odpowiedzialnych za realizację stanów świadomych. Przypuszcza, że „istnieje pewien szczególnie narząd w centralnym systemie nerwowym (kora mózgowa, *thalamus*, *substantia reticularis*), który umożliwia czuwanie człowieka, jego świadome życie, bądź przy zmianie swego funkcjonowania pociąga za sobą brak świadomości. [...] Natrafiamy tu na ostateczny fakt istotnie odróżniający zwierzęta, a zwłaszcza człowieka, od innych istot organicznych, który to fakt nie może istnieć bez organicznej podstawy”. Tamże, s. 153.

stemie nerwowym, którego struktura i funkcje prowadzą do selekcji przypomnień²⁷.

Dzięki złożonemu systemowi informacyjnemu, zwłaszcza tzw. brańnię świadomości, konstytuuje się strumień świadomości i jego podmiot, który odgrywa szczególną rolę w strukturze bytu ludzkiego. Sam strumień świadomości, czyli czasowo uporządkowana sekwencja przeżyć, ma formę procesu, który wymaga fundamentu bytowego w postaci ludzkiego ciała (głównie podsystemów systemu informacyjnego) oraz psychiki. Jak podkreśla Ingarden, strumień świadomości zawiera informacje reprezentujące stany psychiki, ciała i środowiska zewnętrznego, które są przekazywane i przetwarzane przez liczne systemy odbioru i przetwarzania informacji.

Dopiero całościowo ujęty system świadomościowy – obejmujący strumień przeżyć, ich czasową organizację, a także podmiot świadomości i jego różnorodne akty (poznawcze, wolitywne i twórcze) – może być rozpatrywany w kategoriach systemu względnie izolowanego. Jest to system wyższego rzędu, wielorako zależny od stanów ciała, psychiki i środowiska, wymagający do swego istnienia i funkcjonowania określonego fundamentu bytowego. Nie ulega wątpliwości, że wymienione wcześniej rodzaje zależności – egzystencjalna, strukturalna i funkcjonalna – mają zastosowanie również do systemu świadomościowego. Przy czym nie zmienia to faktu, że mamy tu do czynienia z systemem względnie izolowanym, różnym ontycznie od innych systemów wchodzących w skład człowieka oraz zachowującym wobec nich pewien stopień autonomii²⁸.

4.6. Mimo wielorakiej zależności system świadomościowy ma także szereg własności i funkcji swoistych, których nie znajdziemy badając mikrostrukturę mózgu. Jego zależność nie jest zależnością całkowitą, gdyż nie przekreśla ona częściowej niezależności przyczynowej. Świadomy podmiot jest w takim zakresie przyczynowo autonomiczny, w jakim pozostaje względnie izolowany lub osłonięty przed oddziaływaniami zewnętrznymi (ze strony środowiska) i wewnętrznymi (ze strony ciała). W rzeczywistości

²⁷ Tamże, s. 154.

²⁸ Ingarden za szczególnie trudne zagadnienie uznaje dokładne określenie stopnia względnej autonomii naszej świadomości (świadomego podmiotu) wobec procesów zachodzących w ciele i środowisku zewnętrznym człowieka, zwłaszcza zaś w jego nieświadomej psychice. Por. tamże, s. 160.

tylko w tych granicach świadomy podmiot może działać w sposób wolny. Jak pisze Ingarden:

Koncepcja człowieka jako względnie izolowanego systemu zbudowanego z wielu podsystemów otwiera możliwość, że człowiek realizuje własne, częściowo niezależne od świata zewnętrznego działania, aczkolwiek działania te są przyczynowo uwarunkowane w samym człowieku²⁹.

Względna autonomia osoby, podejmowanie przez nią wolnych wyborów i działań, nie polega na braku przyczyny ani na transkausalnej determinacji (nieprzyczynowej odmianie determinacji). Polega raczej na względnej przyczynowej niezależności sprawcy od czynników zewnętrznych oraz zdolności do przyczynowej autodeterminacji. Radykalny determinizm w stylu Laplace'a, indeterminizm czy transcendentalny idealizm nie dostarczają odpowiedniej ramy ontologicznej dla wyjaśnienia fenomenów wolności, odpowiedzialności i świadomego sprawstwa w świecie fizycznym. Dostarcza jej dopiero koncepcja systemów względnie izolowanych stanowiąca trzecią drogę między skrajnościami ścisłego determinizmu i indeterminizmu:

Na miejsce radykalnego determinizmu, w sensie Laplace'a, i indeterminizmu, które to stanowiska przeczą sobie nawzajem i są bardzo niezadowolające, proponuję trzecią koncepcję. Zgodnie z nią ten świat przedstawiałby ogromną wielość częściowo otwartych, a zarazem częściowo izolowanych (osłoniętych) systemów, które pomimo swego wzajemnego częściowego odgraniczenia i osłonięcia są powiązane związkami przyczynowymi. W tak ustrukturuowanym świecie istnieją w różnych systemach stany, które są jednoczesne, a zarazem bytowo niezależne od siebie, a także stany, które pozostają wobec siebie w przyczynowej zależności bytowej³⁰.

Warto w tym miejscu podkreślić, że relacje przyczynowe zmieniają swoje własności w odniesieniu do systemów występujących na różnych poziomach organizacji przyrody. Inny charakter mają oddziaływania fizyczne (grawitacyjne czy elektromagnetyczne), inny procesy regulacyjne zachodzące w układach hierarchicznych (takich jak organizmy), jeszcze inny przyczynowość umysłowa (racjonalne, świadome sprawstwo). Ponieważ w każdym wypadku mamy do czynienia z powodowaniem realnych zmian w świecie

²⁹ Tamże, s. 160.

³⁰ Tamże, s. 165–166.

fizycznym, których detekcja jest możliwa w trybie badań empirycznych, zasadne jest mówienie o różnych rodzajach przyczynowości. Ta różnorodność form przyczynowej determinacji zjawisk jest integralnym składnikiem systemowego oraz emergentystycznego obrazu rzeczywistości³¹.

5. Zakończenie

5.1. Wyniki uzyskane przez Ingardena dają się z powodzeniem interpretować w kategoriach teorii emergencji, pozwalającej ująć jedność w różnorodności i różnorodność w jedności – zarówno jeśli chodzi o strukturę świata realnego, jak też strukturę ontyczną istniejącego w nim człowieka. Rdzeniem współczesnych eksplikacji pojęcia emergencji jest próba uzgodnienia wielorakiej zależności (egzystencjalnej, strukturalnej i funkcjonalnej) systemów wyższego rzędu oraz ich częściowej autonomii względem systemów bazowych³².

Jedną z zalet budowy antropologii i ontologii umysłu w kontekście teorii systemów jest możliwość przekroczenia pozornej dychotomii dualizmu i materializmu, zaś na poziomie przedmiotowym dychotomii umysłu i materii, świadomości i świata fizycznego. Dualizm błędnie zakłada, że człowieka można podzielić na dwie niezależne od siebie, w pełni autonomiczne dziedziny. Natomiast redukcyjny materializm nie uwzględnia specyfiki systemowych własności i funkcji wyższego rzędu, a także częściowej autonomii systemów względnie izolowanych (w tym systemu świadomościowego) względem ich mikro- i makrośrodowiska³³.

³¹ Na temat emergentystycznej interpretacji relacji przyczynowych por. Emmeche, Køppe, Stjernfelt (2000).

³² M. Bedau i P. Humphreys, redaktorzy nowej antologii (*Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*) zawierającej najważniejsze współczesne prace (artykuły) z zakresu teorii emergencji, zwracają uwagę, że rdzenne pojęcie emergencji odnosi się do zjawisk, które *powstają z* oraz *są zależne od* pewnych zjawisk bardziej podstawowych, a jednocześnie zachowują pewien stopień swobody lub autonomii względem swej bazy. Zwolennicy teorii emergencji nie twierdzą, że zjawiska umysłowe są jedynym przykładem zjawiska emergencji – co najwyżej, że jest to przypadek najbardziej spektakularny. Por.: Bedau, Humphreys (2008, s. 1–6).

³³ Współcześnie zaczyna dominować pogląd, że klasyczne dychotomie oraz budowane na ich podstawie dychotomiczne podziały stanowisk zakładają błędną konceptualizację umysłu oraz błędną konceptualizację świata fizycznego. W tym kierunku zmierzają

5.2. Teoria systemów względnie izolowanych stanowi jeden z ciekawszych sposobów realizacji postulatu emergentystycznej ontologii umysłu. Dostarcza również wskazówek metodologicznych, w jaki sposób warto prowadzić badania antropologiczne oraz analizy systemów umysłowo-poznawczych – wskazówek respektowanych na gruncie współczesnej kognitywistyki i budowanej w jej kontekście ontologii umysłu. Na zakończenie wymienimy trzy spośród nich:

- (a) Niewystarczające i prowadzące do nieadekwatnych ujęć natury ludzkiej (w tym natury świadomego umysłu) jest przeciwstawianie perspektywy naukowej i filozoficznej. Ponieważ tylko błędne koncepcje filozoficzne wchodzą w konflikt z wiedzą naukową na temat miejsca człowieka w kosmosie oraz miejsca świadomości w strukturze bytu ludzkiego, optymalna jest integracja nauki i filozofii w obszarze antropologii i ontologii umysłu.
- (b) Niewystarczające i prowadzące do nieadekwatnych ujęć natury ludzkiej jest rozciąganie cząstkowych obrazów człowieka, wypracowanych w ramach izolowanych szkół i kierunków filozoficznych (lub izolowanych teorii naukowych), na całość bytu ludzkiego. Takie partykularne obrazy mogą się wykluczać (wówczas niektóre z nich ulegną eliminacji) lub mogą mieć charakter komplementarny (wówczas wymagają syntezy w ramach szerszego modelu).
- (c) Najbardziej owocne, jeśli chodzi o zrozumienie człowieka i jego wymiaru umysłowego, jest prowadzenie wszechstronnych badań o charakterze interdyscyplinarnym i systemowym, łączących najlepsze wyniki nauki i filozofii w odniesieniu do różnych poziomów organizacji bytu ludzkiego.

Literatura

Bedau M., Humphreys P. (eds.) 2008, *Emergence: Contemporary Readings in Philosophy and Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press.

Bertalanffy L. von 1949, *Theoretische Biologie*, Bern.

również analizy Ingardena, według którego niezadowalające jest traktowanie człowieka w sposób czysto materialistyczny, jak również uznawanie go za byt złożony z dwóch heterogenicznych i niezależnych od siebie składników (umysłu i materii, ciała i świadomości). Teoria systemów względnie izolowanych umożliwia przekroczenie tych pozornych dychotomii. Por. Ingarden (1975, s. 134–135).

- Bertalanffy L. von 1984, *Ogólna teoria systemów. Podstawy, rozwój, zastosowania*, tłum. E. Woydyło-Woźniak, Warszawa: PWN.
- Czarnik T. 1999, *Czy wolność jest możliwa? Zagadnienie wolności i przyczynowości w filozofii Romana Ingardena*, Kraków: Aureus.
- Churchland P. 2002, *Mechanizm rozumu, siedlisko duszy. Filozoficzna podróż w głąb mózgu*, tłum. Z. Karas, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Edelman G. 2006, *Second Nature. Brain Sciences and the Human Knowledge*, New Haven–London: Yale University Press.
- Emmeche C., Köppe S., Stjernfelt F. 2000, *Levels, Emergence, and Three Versions of Downward Causation*, [w:] P.B. Andersen, C. Emmeche, N.O. Finnemann, P.V. Christiansen (eds.), *Downward Causation. Minds, Bodies and Matter*, Aarhus: Aarhus University Press, s. 13–34.
- Fodor J. 1983, *The Modularity of Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Gallagher S., Zahavi D. 2007, *The Phenomenological Mind. An Introduction to Philosophy of Mind and Cognitive Science*, Routledge.
- Ingarden R. 1975, *Książeczka o człowieku*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ingarden R. 1981, *Spór o istnienie świata*, t. III, Warszawa: PWN.
- Ingarden R. 1987, *Spór o istnienie świata*, t. II, cz. 2, Warszawa: PWN.
- Lubański M. 1997, *Informacja – system*, [w:] M. Heller, M. Lubański, Sz. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki*, Warszawa: Wydawnictwo ATK.
- Poczobut R. 2007, *Modularna teoria umysłu a eksternalizm. Z perspektywy ontologii umysłu*, [w:] Sz. Wróbel (red.) *Modularność umysłu*, Poznań–Kalisz: Wyd. UAM.
- Poczobut R. 2009, *Między redukcją a emergencją. Spór o miejsce umysłu w świecie fizycznym*, seria Monografie FNP, Wrocław: Wydawnictwo UWr.
- Poczobut R. 2010, *Fenomenologia a naturalizm*, „Przegląd Filozoficzny” (w druku).
- Półtawski A. 2001, *Świadomość czysta*, [w:] *Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena*, pod red. A. Nowaka, L. Sosnowskiego, Kraków: Universitas, s. 272–273.
- Zahavi D. 2004, *Phenomenology and the Project of Naturalization*, „Phenomenology and the Cognitive Sciences” 3–4, s. 331–347.

Zahavi D. 2009, *Naturalized Phenomenology*, [w:] S. Gallagher, D. Schmicking (red.), *Handbook of Phenomenology and Cognitive Science*, Springer (w druku).

CONSCIOUSNESS AS A RELATIVELY ISOLATED SYSTEM FUNDAMENTALS OF INGARDENIAN ONTOLOGY OF MIND

Summary

The analyses Ingarden had carried out of relatively isolated systems are important from the point of view of the ontology of mind as they lead to a precise description of the form and the mode of existence of consciousness within the multilevel structure of human existence and in a broader context of the causal structure of the physical world. Ingarden's position regarding the form and mode of existence of consciousness and the role of relatively isolated system in the structure of human being is compatible with the results of contemporary research within the general systems theory, dynamical systems theory and cognitive neuroscience. Still, in many respects it exceeds their findings. The account of consciousness as a relatively isolated system leads to rejection of the main assumptions of the transcendental (in a Husserlian sense) philosophy of mind and becomes compatible with the interdisciplinary research programme dealing with the analysis of the systemic nature of a human being and his mental dimension.