

Paweł Gładziejewski

Świadomość fenomenalna a problem intencjonalności : o intencjonalności fenomenalnej

Analiza i Egzystencja 16, 5-25

2011

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.

PAWEŁ GŁADZIEJEWSKI*

ŚWIADOMOŚĆ FENOMENALNA A PROBLEM INTENCJONALNOŚCI O INTENCJONALNOŚCI FENOMENALNEJ

Słowa kluczowe: fenomenalny eksternalizm, intencjonalność, intencjonalność fenomenalna, qualia, reprezentacja, świadomość fenomenalna, treść umysłowa
Keywords: phenomenal externalism, intentionality, phenomenal intentionality, qualia, representation, phenomenal consciousness, mental content

Wstęp

Intencjonalność oraz świadomość fenomenalna to prawdopodobnie najbardziej zasadnicze, wręcz definicyjne własności umysłu. Można zaryzykować tezę, że własności te wyznaczają zarazem dwa spośród najczęściej dyskutowanych problemów we współczesnej analitycznej filozofii umysłu. Obydwa – to jest odpowiednio problem reprezentacji albo treści mentalnej

* Paweł Gładziejewski – doktorant w Zakładzie Teorii Poznania i Metodologii Nauk, Instytut Filozofii, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu (promotor: prof. U. Żegleń). Publikacje w „Philosophical Psychology” oraz „ICF Diametros”. Zainteresowania naukowe: filozofia umysłu i epistemologia (*mindreading*, problem innych umysłów, reprezentacje umysłowe, świadomość fenomenalna, wyjaśnianie w naukach kognitywnych), nauki kognitywne (teorie pojęć, psychologia ewolucyjna, poznanie ucieleśnione). E-mail: pawel_gla@o2.pl.

oraz problem świadomości fenomenalnej albo *qualiów* – doczekały się obszernych filozoficznych analiz, czemu towarzyszyło wypracowywanie całych aparatów pojęciowych służących ściślejszej eksplikacji oraz rozwiązywaniu tych zagadnień. Co jednak ciekawe, świadomość fenomenalna oraz intencjonalność są często – *implicite* bądź *explicite* – traktowane jako eksplanacyjnie i/lub metafizycznie niezależne od siebie. W wielu znaczących pracach czyni się założenie, że możliwe jest stworzenie naturalistycznej teorii reprezentacji mentalnej, zupełnie abstrahując od problemu świadomości fenomenalnej (por. np. Fodor 2001)¹. Z drugiej strony, pojawiły się stanowiska utożsamiające jakościowy aspekt doświadczenia świadomego z „mentalną farbą”, ujmujące świadomość fenomenalną jako w swojej istocie pozbawioną własności reprezentacyjnych (Block 1995, 2003). Alternatywnie, tzw. teorie reprezentacjonistyczne traktują pojęcia reprezentacji oraz treści mentalnej jako eksplanacyjnie pierwotne względem świadomości fenomenalnej, czyniąc je punktem wyjścia w projekcie tworzenia naturalistycznej teorii świadomości. W niniejszych rozważaniach chcę – w oparciu o propozycje G. Grahama, T. Horgana, U. Kriegela, J. Tiensona i B. Loara – zaproponować oraz uzasadnić alternatywną wobec tego rodzaju stanowisk teorię, pozwalającą na uznanie ścisłego powiązania intencjonalności oraz świadomości fenomenalnej, ale bez reprezentacjonistycznej redukcji jakościowego (fenomenalnego) charakteru świadomego doświadczenia. Mam zamiar bronić tezy o istnieniu intencjonalności fenomenalnej, tzn. twierdzenia, że zawartość intencjonalna (treść) świadomych fenomenalnie stanów jest konstytuowana przez fenomenalny charakter tych stanów, tj. przez to, „jak to jest” posiadać te stany z perspektywy ich posiadacza. Treść tego rodzaju intencjonalnych stanów jest – co odróżnia bronione tu stanowisko od tzw. fenomenalnego eksternalizmu – wąska, tzn. superwenuje lokalnie na wewnętrznych własnościach systemu poznawczego. Wreszcie, chcę pokazać, że tego rodzaju teorię można pogodzić z osiągnięciami eksternalistycznych teorii treści mentalnej.

¹ Przywołaną wyżej pracę Fodor poświęca w całości problemowi intencjonalności. Jednocześnie o problemie świadomości wspomina jedynie w ramach dygresji, i to w celu zdystansowania się do niego: „*Tak naprawdę*, najważniejszym faktem [dotyczącym umysłu – przyp. P.G.] jest to, że stany umysłów są często świadome. Na ten temat, zarówno tu, jak i w innych publikacjach, konsekwentnie powstrzymuję się od wypowiedzi. O czym nie można mówić...” (Fodor 2001, s. 20).

1. Fenomenalny eksternalizm i jego problemy

Pozytywny wykład koncepcji intencjonalności fenomenalnej² warto poprzedzić doprecyzowaniem ustaleń poczynionych we wstępie. Wspomniałem, że choć zagadnienia intencjonalności i świadomości fenomenalnej są na ogół przez filozofów umysłów traktowane jako odrębne, to wyróżnić możemy jedno stanowisko wyłamujące się z tego trendu. Chodzi o tzw. reprezentacjonistyczną teorię świadomości fenomenalnej (reprezentacjonizm dotyczący świadomości). Choć obie teorie zasadniczo różnią się od siebie, koncepcja IF dzieli z reprezentacjonizmem pewne tezy. Przedstawienie reprezentacjonizmu może stanowić dobre tło teoretyczne, na którym lepiej widoczne będą dystynktywne cechy koncepcji IF.

Należy najpierw zaznaczyć, że sam reprezentacjonizm rozumiany może być słabiej i mocniej (por. Lycan 2006). W wersji słabej sprowadza się on do tezy głoszącej, że stany świadome fenomenalnie mają własności reprezentacyjne, tzn. są jednocześnie stanami reprezentacyjnymi. Fenomenalnie świadome doświadczenie czerwonego jabłka leżącego na stole reprezentuje treść „czerwone jabłko leży na stole”. Takie szerokie sformułowanie reprezentacjonizmu obejmuje sobą – co stanie się jasne w dalszej części pracy – również teorię IF, nie pozwalając tym samym na ujęcie reprezentacjonizmu jako *alternatywy* dla tej teorii. Na tym etapie rozważań mowa jest więc o reprezentacjonizmie w wersji węższej. W tej odmianie stanowisko to jest pewnego rodzaju redukcyjną i naturalistyczną teorią świadomości fenomenalnej (por. jako przykłady Dretske 2004; Tye 2000). Teoria ta jest jednocześnie redukcyjna (względem świadomości fenomenalnej) i naturalistyczna, ponieważ: (1) utożsamia stany świadome fenomenalnie ze stanami

² Intencjonalność fenomenalną oznaczam dalej skrótem „IF”, zaś intencjonalne fenomenalnie stany skrótem „IF-stany”. Sformułowania „teoria IF” używam dalej w sensie nietechnicznym, zamiennie ze sformułowaniem „koncepcja IF”. Kriegel proponuje rozumieć teorię/koncepcję IF jako „program badawczy”, rozumiany na dwa sposoby: jako (a) prototeoria, tj. zbiór idei, które mogą zostać pełnoprawną teorią, ale jeszcze nie są jeszcze odpowiednio dojrzałe i „spoiste” (koncepcję IF można, zdaniem Kriegela, uznać za tak rozumiany program badawczy już teraz) oraz jako (b) (quasi-)paradygmat, czyli ogólna rama pojęciowa służąca badaniu pewnej klasy zjawisk, w ramach której sformułować można kilka odrębnych, ale dzielących ze sobą pewną część wspólną teorii (autorzy chcą dopiero uczynić teorię IF „programem badawczym” w tym znaczeniu (Kriegel, w druku).

reprezentacyjnymi określonego typu oraz (2) zakłada eksternalistyczną teorię treści mentalnej i postuluje, że stany fenomenalne reprezentują swoje treści dzięki określonego typu *naturalnej relacji* pomiędzy podmiotem (systemem poznawczym) a jego środowiskiem, przy czym (3) zrozumienie natury tej relacji nie wymaga już odwołania się do kategorii związanych ze świadomością fenomenalną (*qualia*, „doświadczenie”, „fenomenalny charakter” itd.). Jako czynnik motywujący tego rodzaju rozwiązanie problemu świadomości wskazuje się często fakt, że doświadczenia fenomenalnie świadome są „transparentne” (Harman 1990). Kiedy obserwujemy czerwone jabłko i zwracamy się introspekcyjnie ku *quale* czerwoności, tym, na co natrafiamy, nie jest jakaś „mentalna farba”, lecz zawsze *własności reprezentowanych przedmiotów* – np. czerwoność jako własność jabłka. Skupiając się introspekcyjnie na doświadczeniu czerwoności, zawsze natrafiamy na czerwoność jako kolor pewnego przedmiotu. Tym samym, *qualia* całkiem dosłownie „nie są w głowie”, lecz są – powtórzmy – własnościami reprezentowanych przedmiotów. Świadome fenomenalnie stany to po prostu stany reprezentujące tego rodzaju własności, dokładniej – reprezentujące je w pewien odpowiedni sposób. Podsumowując, reprezentacjonizm w swojej węższej wersji wychodzi więc od znaturalizowanej, eksternalistycznej teorii intencjonalności i czyni ją eksplanansem świadomości fenomenalnej. Stanowisko to można zatem też nazwać fenomenalnym eksternalizmem (Dretske 2004). Mówiąc o reprezentacjonizmie w sensie węższym, mam więc na myśli fenomenalny eksternalizm.

Należy pamiętać, że tak ogólnie scharakteryzowany fenomenalny eksternalizm wyznacza dopiero wstępne twierdzenia, które w dojrzałej i kompletnej wersji tej teorii muszą zostać uzupełnione. Eksternalistyczne i znaturalizowane potraktowanie reprezentacyjnej natury świadomości oznacza jedynie przyjęcie twierdzenia, że treść reprezentacyjna świadomości jest determinowana przez naturalne relacje, w jakie system poznawczy wchodzi ze środowiskiem zewnętrznym. Otwarte pozostaje to, o jakiego rodzaju relacje tu chodzi: np. mogą one być opisywane w kategoriach teleosemantyki albo asymetrycznych zależności kauzalno-nomologicznych. Zwolennik fenomenalnego eksternalizmu może też wskazywać kolejne warunki, jakie spełniać musi dowolny stan reprezentacyjny, by był on fenomenalnie świadomy. Michael Tye w swojej teorii PANIC (skrót od *Poised Abstract Nonconceptual Intentional Content*) twierdzi np., że treść stanu tego rodzaju musi być: niepojęciowa (stan fenomenalnie świadomy może reprezentować

takie własności czy przedmioty, że podmiot nie dysponuje ich pojęciami), „abstrakcyjna” (posiadanie tej treści przez dany stan fenomenalny nie zależy od istnienia w świecie konkretnych przedmiotów) oraz musi posiadać dyspozycje do wpływania na przekonania i pragnienia podmiotu.

Fenomenalny eksternalizm wydaje się *prima facie* posiadać duże zalety jako teoria świadomości fenomenalnej. Z jednej strony, opiera się ona na introspekcyjnie wiarygodnej tezie o reprezentacyjnej naturze świadomego doświadczenia. Z drugiej strony, czyni tę tezę punktem wyjścia w programie „naturalizacji” świadomości fenomenalnej, korzystając z ustaleń eksternalizmu dotyczącego treści mentalnej. Mimo tych zalet przeciwko fenomenalnemu eksternalizmowi można wysunąć wiele argumentów. Oto niektóre z nich:

- i. Przykłady różnego rodzaju iluzji oraz halucynacji pokazują, że jesteśmy w stanie reprezentować (świadomie) przedmioty czy własności, które nie istnieją w świecie. Niekontrowersyjne wydaje się też twierdzenie, że nie jest możliwe wchodzenie w relacje (np. przyczynowe) z nieistniejącymi przedmiotami czy własnościami. Jeśli tak, fenomenalny eksternalista napotyka problem wynikający z faktu, że nie można jednocześnie akceptować tych trzech tez: (a) „Ludzie potrafią reprezentować obiekty i własności, które nie istnieją w świecie zewnętrznym”; (b) „Ludzie nie mogą wchodzić w relacje z obiektami i własnościami, które nie istnieją w świecie zewnętrznym”; (c) „Reprezentowanie czegoś jest konstytutywnie zależne od wchodzenia w relacje z tym, co się reprezentuje”. Zwolennik fenomenalnego eksternalizmu powinien odrzucić co najmniej jedną z nich, co oznacza albo zaprzeczenie intuicyjnie bardzo wiarygodnym tezom (a, b), albo tezie stojącej u podstaw własnej – eksternalistycznej – teorii treści mentalnej (c). Z drugiej strony, może on też postulować, że reprezentując obiekty lub własności nieistniejące, tak naprawdę wchodzimy w pewnego rodzaju relacje z przedmiotami „czysto intencjonalnymi”. Jest to jednak stanowisko problematyczne dla każdej teorii aspirującej do miana teorii *naturalistycznej* (Kriegel 2007; Loar 2002).
- ii. Powodzenie fenomenalnego reprezentacjonizmu zależne jest od prawdziwości tezy, że o dowolnym stanie fenomenalnie świadomym możemy powiedzieć, że ma on własności reprezentacyjne oraz że własności te „wyczerpują” (*exhaust*) jego fenomenalny charakter.

Tymczasem wydaje się, że istnieją pewne typy doświadczeń fenomenalnie świadomych, które albo w ogóle nie reprezentują niczego, albo przynajmniej ich charakter fenomenalny wykracza poza ich treść reprezentacyjną. Jako przykłady wymienia się doświadczenie bólu albo nastroje (np. melancholię) (Block 2003).

- iii. Przeciw fenomenalnemu eksternalizmowi świadczyć mogą eksperymenty myślowe, głównie różne wariacje argumentu z „odwróconego spektrum”. W wersji zaproponowanej przez Blocka (Block 1990) mamy wyobrazić sobie osobę, która zostaje nieświadomie przeniesiona na bliźniaczą Ziemię – miejsce, gdzie kolory przedmiotów uległy systematycznemu „odwróceniu” (cytryny są zielone, trawa żółta itd.). Jednocześnie osoba ta podlega w czasie podróży operacji, która dostosowuje działanie jej układu wzrokowego tak, że percypuje ona kolory na bliźniaczej Ziemi w dokładnie ten sam sposób, jak na swojej rodzimej planecie. Po obudzeniu się na bliźniaczej Ziemi osoba taka nie zauważy zatem żadnej zmiany kolorów w swoim środowisku. Tym samym, zmianom w środowisku, a w związku z tym systematycznej zmianie szerokich (eksternalistycznych) treści stanów percepcyjnych przeniesionej osoby nie towarzyszy żadna zmiana w fenomenalnym doświadczeniu kolorów (Block 1990).
- iv. Zwolennicy fenomenalnego eksternalizmu dopuszczają możliwość istnienia *nieświadomych* stanów posiadających treść reprezentacyjną. Co więcej, można twierdzić, że jeśli jakaś treść może być reprezentowana świadomie, to może być ona reprezentowana nieświadomie. Jeśli tak, to zwolennik fenomenalnego eksternalizmu powinien podać dodatkowe warunki, jakie musi spełniać stan reprezentacyjny, jeśli ma być fenomenalnie świadomy (por. opisana wyżej teoria PANIC). W praktyce sprowadza się to jednak często do wskazania pewnych dystynktywnych własności *funkcjonalnych* pewnej klasy stanów reprezentacyjnych, które to własności czynią te stany świadomymi fenomenalnie. Tym samym fenomenalny eksternalizm okazuje się nie być w ogóle autonomiczną teorią świadomości, co raczej zawołowanym funkcjonalizmem (Chalmers 2004; Kriegel 2002).

Lista ta z pewnością nie wyczerpuje wszystkich możliwych zarzutów, jakie postawić można fenomenalnemu eksternalizmowi. Jednocześnie trzeba

zaznaczyć, że przedstawione wyżej argumenty nie pozostały bez odzewu ze strony zwolenników tej teorii (por. Lycan 2006). Całkowicie konkluzywne odrzucenie redukcyjnego reprezentacjonizmu nie jest tu jednak możliwe ze względów objętościowych. Mimo to powyższe ustalenia wystarczą do tego, by wzbudzić podejrzenie, że ilość „anomalii”, na jakie natrafia on jako teoria filozoficzna, przekracza pewien krytyczny, dyskredytujący poziom. Czy odrzucenie fenomenalnego eksternalizmu oznacza również porzucenie idei, że między intencjonalnością a świadomością intencjonalną istnieje jakiś – istotny z perspektywy filozofa umysłu – związek? Nie, o ile możliwe jest alternatywne ujęcie natury tego związku, takie, które nie rodzi wymienionych wyżej problemów. Proponuję, by za taką teoretyczną alternatywę uznać można właśnie teorię IF, stanowiącą rodzaj *nieredukcyjnego* reprezentacjonizmu.

2. Intencjonalność fenomenalna i nieredukcyjny reprezentacjonizm

Pierwszym i centralnym dla teorii IF twierdzeniem, którego chcę tu bronić, jest następująca teza:

T1: Wśród ogółu zjawisk mentalnych istnieje coś takiego jak intencjonalność fenomenalna, tj. istnieją takie świadome fenomenalnie stany intencjonalne, których treść jest konstytutywnie określana (determinowana) przez ich fenomenalny charakter.

Dla celów eksplikacyjnych można wydzielić w T1 dwa komponenty. Po pierwsze, stwierdza ona po prostu, że co najmniej pewna część naszych świadomych fenomenalnie stanów ma charakter intencjonalny³, tzn. cechuje je „bycie o czymś”, odnoszenie się do czegoś, posiadanie treści reprezen-

³ Co warto podkreślić, teoria IF nie implikuje z konieczności twierdzenia, że dla dowolnego stanu fenomenalnie świadomego stan ten jest intencjonalny (jest IF-stanem). Jest ona rzecz jasna spójna z tym stanowiskiem, ale można jej też bronić, utrzymując jednocześnie, że nie wszystkie świadome fenomenalnie stany (takie jak ból czy poczucie melancholii) są IF-stanami. Odwrotnie jest w przypadku fenomenalnego eksternalizmu: jeśli ma on stanowić redukcyjną teorię świadomości, to jego zwolennik musi twierdzić, że własności reprezentacyjne *dowolnego* stanu fenomenalnie świadomego wyczerpują jego charakter fenomenalny.

tacyjnej. Po drugie, twierdzenie o istnieniu IF oznacza również, że intencjonalność dowolnego IF-stanu jest nieodróżnialna od jego jakościowego, fenomenalnego charakteru. Inaczej mówiąc, fenomenalny charakter, tj. to, jak to jest być w dowolnym IF-stanie, wyznacza lub konstytuuje intencjonalną (reprezentacyjną) treść tego stanu⁴. Na przykład, fenomenalny charakter dowolnego doświadczenia wizualnego⁵ determinuje intencjonalną treść tego doświadczenia.

Tak jak można wyróżnić w T1 dwa komponenty, tak obrona tej tezy będzie składać się odpowiednio z dwóch kroków. Pierwszy zbliży teorię IF do tzw. reprezentacjonizmu dotyczącego świadomości, drugi jednak zdecydowanie ją od tej koncepcji odróżni.

Pierwszy krok w argumentacji przypomina początek argumentacji za fenomenalnym eksternalizmem. Otóż introspekcyjnie niekontrowersyjne jest stwierdzenie, że co najmniej część spośród świadomych fenomenal-

⁴ David Chalmers (2004) ujmuje tę tezę mocniej i bardziej technicznie, stwierdzając, że własności reprezentacyjne IF-stanów są identyczne z ich własnościami fenomenalnymi.

⁵ Chociaż w artykule mowa jest o stanach percepcyjnych oraz ich treściach, nie twierdę, że zakres stosowalności pojęcia „IF” z konieczności zawęża się do stanów tego typu. Można twierdzić, że dystynktywny fenomenalny charakter posiadają nie tylko doświadczenia percepcyjne w różnych modalnościach zmysłowych, ale i postawy propozycjonalne, takie jak przekonania, pragnienia, intencje itp. (por. Goldman 1993; Pitt 2004; Strawson 2005). Niektórzy zwolennicy IF twierdzą, że także takie *stricte* poznawcze (niepercepcyjne) stany mentalne (1) mogą być świadome fenomenalnie, (2) są IF-stanami. Często przyjmowaną strategią argumentacji za tą tezą jest odwołanie się do świadectw pierwszoosobowych (Bayne 2011; Pitt 2004; Strawson 2005). Weźmy pod uwagę sytuację, w której dwie osoby słuchają komunikatu wypowiedzianego w jakimś języku etnicznym, np. francuskim (por. Strawson 2005). Jedna z nich zna francuski doskonale i rozumie komunikat w całości, druga zaś nie zna w tym języku ani słowa i jedyne, co słyszy, to pozbawione sensu dźwięki. Doświadczenie fenomenalne tych osób bez wątpienia się różni. Na czym jednak polega ta różnica? Na poziomie czysto zmysłowym obie osoby słyszą dokładnie ten sam strumień dźwięków. Zasadny wydaje się postulat, że tym, co towarzyszy doświadczeniu osoby znającej język francuski jest swego rodzaju „doświadczenie rozumienia” (*understanding experience*), które nie może być zredukowane do doświadczenia zmysłowego albo czysto percepcyjnego (to dzieli ona przecież z osobą języka francuskiego nieznającą). Przykład ten ma pokazywać, że na poziomie opisu doświadczenia oprócz „fenomenologii zmysłowej” („percepcyjnej”) możemy też bardzo wyraźnie wyróżnić „fenomenologię poznawczą” albo „fenomenologię myślenia”. Co więcej, właśnie ten aspekt *fenomenalnego charakteru* określonych postaw propozycjonalnych miałby konstytutywnie wyznaczać ich treść.

nie stanów mentalnych ma intencjonalny charakter, tzn. charakteryzuje je „bycie o czymś”, posiadanie pewnej treści. Na przykład, doświadczenie wizualne wnętrza wypełnionej przez słuchaczy sali wykładowej zapoznaje podmiot z posiadającymi określone własności przedmiotami, pozostającymi ze sobą w pewnych – określonych przez egocentryczny punkt odniesienia, wyznaczany przez położenie i motoryczne możliwości doświadczanego ciała – relacjach przestrzennych, przy czym niektóre spośród tych przedmiotów jawią się jako specyficzne: ożywione i posiadające własne umysły. Innym sposobem ujęcia tej samej idei jest stwierdzenie, że przynajmniej o niektórych stanach świadomych możemy powiedzieć, że sprawiają one, iż możemy podnieść pytanie o to, czy ich posiadacz trafnie czy poprawnie reprezentuje świat (Siewert 1999). Innymi słowy, co najmniej niektóre fenomenalnie świadome stany mają pewne *warunki poprawności*. Moje doświadczenie sali wykładowej wypełnionej słuchaczami jest poprawne (trafne, werydyczne), jeśli przede mną znajduje się sala wypełniona w pewien określony sposób słuchaczami.

Choć powyższe twierdzenie stanowi punkt wyjścia w argumentacji za prawdziwością T1, to z pewnością nie jest ono wystarczające. Teza o intencjonalnej naturze świadomego doświadczenia może równie dobrze służyć jako przesłanka dla teorii IF, jak i fenomenalnego eksternalizmu. Tu jednak drogi obu teorii się rozchodzą. Fenomenalny eksternalizm to redukcyjna teoria świadomości. Teoria IF jest nieredukcyjna, w tym sensie, że opiera się na twierdzeniu o relacji pomiędzy świadomością fenomenalną a intencjonalnością, nie czyniąc jednak tej tezy punktem wyjścia dla *wyjaśnienia* świadomości. U podstaw koncepcji IF leży teza, że fenomenalny charakter (niektórych) stanów fenomenalnie świadomych konstytuuje czy determinuje treść tych stanów. Intencjonalność – posiadanie pewnej treści – jest tu cechą pewnych stanów świadomych przysługującą im dzięki temu, że posiadają *określony fenomenalny charakter*. Bardziej technicznie, dwie istoty stanowiące swoje duplikaty fenomenalne będą też stanowiły swoje duplikaty pod względem reprezentacyjnej treści ich stanów fenomenalnych. Różnica w stosunku do fenomenalnego eksternalizmu polega tu na tym, że stwierdzeniu relacji konstytucji lub identyczności pomiędzy własnościami fenomenalnymi a reprezentacyjnymi nie towarzyszy (1) przyjęcie jakiegś teorii intencjonalności (reprezentacji) nieodwołującej się do własności fenomenalnych ani (2) uczynienie teorii intencjonalności eksplananssem świadomości fenomenalnej. Jest dokładnie na odwrót: stany świadome re-

prezentują swoje treści *dzięki temu*, że posiadają taki a nie inny fenomenalny charakter. Akceptacja teorii IF oznacza akceptację stwierdzenia, że intencjonalność – nakierowanie na coś – stanowi pewnego rodzaju *quale*, i to *quale* konstytutywne dla treści danego IF-stanu. W tym sensie teoria IF może być nazwana nieredukcyjnym reprezentacjonizmem (Chalmers 2004).

Powstaje tu jednak pytanie, dlaczego – jeśli obrać za punkt wyjścia wspomniane wcześniej stwierdzenie transparentności doświadczenia świadomego – teorię IF mamy uznać za bardziej adekwatną od jej redukcyjnej „konkurentki”? Warto powołać się tu na przedstawiony przez Briana Loara, zwolennika koncepcji IF, eksperyment myślowy (Loar 2002, 2003). Najogólniej mówiąc, Loar pokazuje w nim możliwość występowania takich IF-stanów, których istnienie jest z punktu widzenia fenomenalnego eksternalizmu co najmniej niezrozumiałe, ale jak najbardziej spójne z teorią IF. Loar każe wyobrazić sobie eksperyment psychologiczny, w którym badanemu pokazuje się po kolei kilka cytryn, tak że doświadcza on serii następujących po sobie percepcji o treści w rodzaju „ta cytryna leży przede mną”. Każda obserwacja zachodzi w tych samych warunkach (przy takim samym oświetleniu, odległości od obserwowanego przedmiotu itd.), a obserwowane kolejno cytryny są do siebie na tyle podobne, że kolejne percepcje są od siebie nieodróżnialne z pierwszoosobowej perspektywy. Po zakończeniu badania eksperymentator wyjawia jednak badanemu, że połowa z kolejnych percepcji miała charakter iluzyjny – co druga percepcja była wywoływana przez eksperymentatora wyrafinowaną halucynacją. Loar pyta, jak w świetle fenomenalnego eksternalizmu wytłumaczyć fenomenalne podobieństwo doświadczeń werydycznych i iluzyjnych? Problematiczne i niewiarygodne jest odwołanie się do „czysto intencjonalnych” obiektów-cytryn, które miałyby być dane podmiotowi w trakcie doświadczeń halucynacyjnych: dość oczywiste jest stwierdzenie, że percepcje badanego po prostu *do niczego się nie odnosiły*, nie posiadały *żadnego* przedmiotu. Ponadto badany reprezentował cytryny-iluzje jako konkretne indywidua (stąd użycie powyżej wyrażenia okazjonalnego „ta” przy charakterystyce treści odpowiednich percepcji). Nie da się więc zachodzenia halucynacji wyjaśnić poprzez stwierdzenie, że badany reprezentował cytryny-iluzje jako nic więcej niż kompleksy własności, przy czym sama reprezentacja własności byłaby możliwa dzięki aktywacji struktur neuronalnych o odpowiednich *informacyjnych* własnościach (reprezentujących żółtość, okrągłość itd.). Skoro tak, fenomenalne podobieństwo odpowiednich werydycznych i iluzyjnych percepcji należy wyjaśnić nie tyle

poprzez wskazanie wspólnego im *przedmiotu*, ile poprzez podobieństwo *samych stanów*. Wydaje się, że dowolnym dwóm, werydycznym i iluzyjnym, nieodróżnialnym od siebie percepcjom wspólne jest występowanie takiego samego pod względem *fenomenalnym* stanu świadomego, przy czym do jakościowego uposażenia tego stanu przynależy w sposób istotny intencjonalność, rozumiana jako charakteryzujące ten stan „nakierowanie” na coś. Uznanie intencjonalności za pewną fenomenalną własność stanu świadomego oznacza tu uznanie, że dany IF-stan posiada taką a nie inną treść („ta cytryna leży przede mną”) właśnie w wyniku posiadania pewnego, ściśle określonego charakteru fenomenalnego.

Strukturę rozumowania przedstawioną w opisanym powyżej eksperymencie myślowym uważa Loar za egzemplifikację ogólniejszego zabiegu myślowego, stanowiącego uniwersalną metodę identyfikowania IF-stanów (Loar 2003). Wedle tego autora, oprócz „refleksji transparentnej”, na której poprzestaje fenomenalny eksternalista, do analizy dowolnego stanu świadomego fenomenalnie możemy zastosować też „refleksję pośrednią” (*oblique reflection*). Refleksja transparentna to po prostu opisane powyżej stwierdzenie transparentnego charakteru doświadczenia świadomego: jej struktura opisywana jest przez zdania w rodzaju „To doświadczenie *dotyczy tego obiektu/tej własności...*”. Refleksja pośrednia to refleksja transparentna, której towarzyszy dodatkowo świadomość, że obiekt danego IF-stanu nie musi wcale istnieć realnie. Jeszcze inaczej rzecz ujmując, Loar opisuje tego rodzaju aktywność jako skupienie się na pewnym doświadczeniu, któremu towarzyszy wyobrażeniowe to „dodawanie”, to „odejmowanie” odniesienia przedmiotowego. Jednocześnie uwaga osoby dokonującej refleksji pośredniej skupia się na tym aspekcie stanu świadomego, który pozostaje *niezmienny* niezależnie od tego, czy stan ten posiada odniesienie przedmiotowe, czy też nie. Struktura tego rodzaju refleksji znajduje odzwierciedlenie w zadaniach w rodzaju „To doświadczenie *ma tę własność...*”, gdzie zwrot „ta własność” desygnuje dokładnie to, co wspólne dowolnym nieodróżnialnym fenomenalnie stanom świadomym, niezależnie od tego, czy są one werydyczne i ugruntowane w przyczynowych relacjach ze środowiskiem, czy też nie. To, co wspólne jest zawsze pewną *fenomenalną* własnością odpowiednich stanów, ale jednocześnie własnością *intencjonalną*, tzn. taką, dzięki posiadaniu której stany te coś reprezentują, mają pewną treść. Wydaje się, że refleksji pośredniej można dokonać na dowolnym fenomenalnie świadomym stanie, który coś reprezentuje. Jest tak dlatego, że to nie własności relacyjne

(informacyjne, przyczynowe) konstytuują treść stanów świadomych, lecz – zgodnie z T1 – ich fenomenalny charakter.

3. Intencjonalność fenomenalna i mózgi w naczyniu: o wąskiej treści IF-stanów

Powyższe rozważania stanowią uzasadnienie dla T1. Powstaje teraz jednak pytanie: jeśli fenomenalny charakter konstytuuje treść dowolnego IF-stanu, to w jaki dokładnie sposób należy rozumieć naturę tego rodzaju treści, biorąc pod uwagę spór pomiędzy zwolennikami internalizmu i eksternalizmu dotyczącego treści mentalnej? Wydaje się, że poczynione do tej pory ustalenia stanowią już podstawę dla odpowiedzi na pytanie, która z kolei wyznacza drugą bronioną tu przeze mnie tezę:

T2: Treść dowolnego IF-stanu jest wąska. Stany środowiska zewnętrznego oraz relacje, w jakie podmiot z nim wchodzi, nie są konstytutywne dla treści IF-stanów.

Ogólna struktura argumentu za T2 jest następująca:

1. Bycie fenomenalnie świadomym jest własnością wewnętrzną. Inaczej: fenomenalny charakter dowolnego stanu świadomego superwenuje lokalnie na procesach neuronalnych zachodzących w mózgu.
2. Z (1) oraz T1: posiadanie IF (a wraz z nią treści intencjonalnej wyznaczonej przez IF) superwenuje lokalnie na procesach neuronalnych w mózgu.
3. Z (2) oraz T1: treść dowolnego IF-stanu jest wąska. Jeżeli podmioty x i y są duplikatami fenomenalnymi, są duplikatami pod względem treści ich IF-stanów. A zatem T2 jest prawdziwa.

Poprawność powyższego rozumowania zależy oczywiście od akceptacji przesłanki wyrażonej w (1). Pozostałe punkty – (2) oraz (3) – wynikają z niej w bezpośredni sposób, o ile rzecz jasna zaakceptujemy wcześniej T1. Ujmując powyższy tok rozumowania jeszcze prościej: jeśli fenomenalny charakter jest „wąski” – w znaczeniu: superwenuje na nierelacyjnych własnościach podmiotu – oraz jeżeli konstytuuje on intencjonalne treści odpowiednich stanów fenomenalnych, to trzeba uznać, że treści tych stanów także są wąskie. Dwa podmioty nieodróżnialne pod względem fenome-

nalnym będą zatem posiadały dokładnie te same treści wyznaczone przez fenomenalny charakter ich IF-stanów, niezależnie⁶ od stanów środowiska zewnętrznego i przyczynowych czy informacyjnych relacji, w jakie te podmioty z nim wchodzą.

Aby jednak wykazać zasadność bronionego argumentu, należy dać podstawy do akceptacji fundamentu, na którym się on wspiera, czyli przesłanki (1). Należy zatem na tym etapie rozważyć odpowiedzieć na pytanie: czy warunkiem koniecznym posiadania świadomości fenomenalnej (a wraz z nią IF) jest zachodzenie szeroko rozumianych relacji pomiędzy podmiotem a światem zewnętrznym?

W pewnym sensie odpowiedź na powyższe pytanie jest już zawarta w opisanym wcześniej eksperymencie myślowym Loara. Sama idea IF zasadza się przecież na fakcie, że jak najbardziej spójne i fenomenologicznie wiarygodne jest przypuszczenie, iż możliwe są stany fenomenalne (np. percepcje cytryny), których intencjonalne „bycie o” nie jest konstytutywnie uzależnione od występowania odpowiednich relacji na linii podmiot– środowisko. Jeszcze inaczej, teza o istnieniu IF opiera się na stwierdzeniu, że komponent intencjonalny danego doświadczenia – konstytutywny dla treści tego doświadczenia – pozostaje tożsamy pomimo zmian w relacyjnych własnościach podmiotu. Aby zatem uzasadnić T2 jako tezę ogólną, zwolennik IF musi pokazać możliwość rozszerzenia ważności eksperymentu myślowego Loara na całość życia świadomego. Do zadania tego podejść można dwojako. Po pierwsze, można uznać eksperyment myślowy Loara za konkluzywny dla stanów fenomenalnych odnoszących się (skutecznie lub nie) intencjonalnie do indywidualów fizycznych (takich jak cytryny) i budować analogiczne konstrukty myślowe dla innych typów stanów, np. odnoszących się intencjonalnie do rodzajów naturalnych albo własności takich jak kolory. Alternatywnie, można dokonać próby skonstruowania pojedynczego, ogólniejszego argumentu uzasadniającego (1), a wraz z nim T2.

Okazuje się, że druga z tych strategii znana jest filozofii co najmniej od czasów Kartezjusza i jego *Medytacji o filozofii pierwszej* (Kartezjusz 1641/2005). W pierwotnej, Kartezjańskiej wersji polega ona na uznaniu możliwości istnienia złośliwego demona, który podsuwa podmiotowi globalną iluzję życia w świecie fizycznym. Współczesna wersja dokładnie tego

⁶ Chodzi tu rzecz jasna nie o jakąkolwiek przyczynową niezależność, lecz o konstytutywną niezależność treści odpowiednich stanów od ich relacji ze środowiskiem.

samego zabiegu myślowego każe wyobrazić sobie odizolowany od reszty ciała oraz środowiska zewnętrznego mózg, podłączony do komputera, który tak owy mózg stymuluje, by wywołać w nim bogate fenomenalnie, lecz radykalnie niewerydyczne doświadczenie. Tego rodzaju pomysł można rozwijać na wiele różnych sposobów. Inspirując się propozycją Loara, można wyobrazić sobie eksperyment psychologiczny, w którym to nie demon, lecz genialny neuronaukowiec wywołuje w badanym nie tyle pojedynczą halucynację, co rozciągniętą w czasie, niezwykle sugestywną iluzję obcowania ze światem zewnętrznym. Jak się wydaje, iluzja taka byłaby *pierwszoosobowo nieodróżnialna* od sytuacji, w której świadome doświadczenie wchodzi w odpowiednie relacje przyczynowe ze środowiskiem zewnętrznym. Korzystając z tej idei, możemy wyobrazić sobie własny „fenomenalny duplikat”, tzn. podmiot idealnie nieodróżnialny od nas fenomenalnie (por. też Horgan, Tienson 2002; Graham, Horgan, Tienson 2004). Twierdzenie to ma sens nie tylko synchroniczny, ale i diachroniczny: nasz fenomenalny duplikat jest „kopia” całości naszego (dotychczasowego) życia świadomego, od pierwszych doświadczeń z czasów wczesnego dzieciństwa aż po lekturę niniejszego artykułu. Jednak nasz fenomenalny duplikat jest mózgiem w naczyniu⁷, tzn. jego stany fenomenalne, a zatem też jego IF-stany są radykalnie i systematycznie niewerydyczne. Przyjmując te dwa założenia, możemy przedstawić argument za T2 o następującej postaci:

1. MWN jest moim fenomenalnym duplikatem, więc
2. MWN jest moim IF-duplikatem, przy tym
3. MWN jest moim IF-duplikatem niezależnie od relacji ze środowiskiem zewnętrznym, a zatem
4. Posiadanie IF (co jest jednoznaczne ze stwierdzeniem: posiadanie treści intencjonalnych wyznaczanych przez określone IF-stany) nie zakłada relacji ze środowiskiem zewnętrznym jako warunku koniecznego. Relacje ze środowiskiem nie są konstytutywne dla treści IF.

Innymi słowy, treść dowolnego IF-stanu jest wąska. T2 jest tym samym prawdziwa.

⁷ Dalej używam skrótu MWN.

4. Intencjonalność fenomenalna a eksternalizm dotyczący treści mentalnej

Jak jednak – o ile w ogóle jest to możliwe – pogodzić tego rodzaju teorię z osiągnięciami eksternalistycznych teorii treści mentalnej? Czy akceptacja teorii IF oznacza z konieczności powrót do internalistycznej, kartezjańskiej wizji umysłu i intencjonalności? Zagadnienie to podjęte zostało przez jednych z „pionierów” koncepcji IF – G. Grahama, T. Horgana oraz J. Tienсона (por. Horgan, Tienson 2002; Graham, Horgan, Tienson 2004)⁸. W dalszej części tego podrozdziału przedstawię ich propozycję rozwiązania problemu istnienia szerokiej treści stanów świadomych w kontekście teorii IF.

Propozycja G-H-T wychodzi od tezy o charakterze fenomenologicznym, przypominającej Husserlowską koncepcję nastawienia naturalnego. Sprowadza się ona do stwierdzenia, że IF-stany posiadają warunki poprawności albo warunki werydyczności. Warunki te wyznaczone są zaś w świetle teorii G-H-T przez dwa komponenty fenomenalnego charakteru doświadczenia. Pierwszy z nich to fakt, że IF-stany prezentują podmiotowi czy też zapoznają go z – i to niezależnie od tego, czy są werydyczne, czy nie – przedmiotami, procesami, relacjami, własnościami, szerzej: tym, co wypełnia (rzekomy) świat zewnętrzny. Drugi istotny komponent to tzw. presupozycje ugruntowujące (*grounding presuppositions*), czyli swoista asercja egzystencjalna towarzysząca fenomenalnemu „daniu” świata zewnętrznego: podmiot bierze to, czego doświadcza za ontycznie niezależne od aktów świadomości oraz posiadające dokładnie takie własności, jakie mu przypisuje w swoim doświadczeniu. Należy teraz raz jeszcze zaznaczyć, że warunki poprawności IF-stanów są konstytuowane przez sam fenomenalny charakter odpowiednich IF-stanów, niezależnie od rzeczywistych stanów środowiska, w którym żyje podmiot. Innymi słowy, *co* – jakie konkrety fizyczne, rodzaje naturalne, relacje, własności i tak dalej – spełnia tego rodzaju warunki i czy spełnia je *cokolwiek* jest całkowicie zależne od stanów świata zewnętrznego oraz relacji kauzalnych, w jakie podmiot z nimi wchodzi.

Akceptacja powyższych twierdzeń stanowi podstawę do wyróżnienia dwóch rodzajów treści stanów fenomenalnie świadomych – i to właśnie jest

⁸ Dla wygody stanowisko Grahama, Horgana i Tienсона będę dalej nazywał „teorią G-H-T” albo „propozycją G-H-T”.

istotą stanowiska G-H-T. Zgodnie z nim, dla dowolnego IF-stanu wyróżnić możemy jego:

- i. **Wąską treść** („wąskie” warunki prawdziwości), wyznaczaną przez sam fenomenalny charakter tego IF-stanu. Można ją zrekonstruować, podając opis warunków poprawności tego IF-stanu, tzn. warunków (w tym warunku egzystencjalnego), które muszą być spełnione przez domniemany przedmiot tego stanu, by stan ten był poprawny (werydyczny).
- ii. **Szeroką treść** („szerokie” warunki prawdziwości), którą stanowi dokładnie to, co spełnia w środowisku zewnętrznym warunki wyznaczone przez wąską treść tego IF-stanu. Jeśli warunków tych nie spełnia nic – jeśli jest to IF-stan posiadany przez mózg w naczyniu bądź ofiarę kartezyjańskiego demona – dany IF-stan nie posiada w ogóle szerokiej treści.

Stanowisko G-H-T jest zatem próbą pogodzenia internalistycznej w duchu teorii IF z ekstermalizmem dotyczącym treści mentalnej. Uznanie wąskiego charakteru IF-stanów pozostawia więc zwolennikowi koncepcji IF możliwość teoretycznej „asymilacji” pojęcia szerokiej treści i, w związku z tym, udzielenie odpowiedzi na ewentualne zarzuty ekstermalisty (takie jak np. przywołanie klasycznego eksperymentu myślowego z bliźniaczą Ziemią). Aby zilustrować propozycję G-H-T i pokazać relacje, jakie zachodzą w niej między szeroką a wąską treścią danego IF-stanu, rozważmy następujący przykład. Załóżmy, że trzy numerycznie odrębne, ale stanowiące swoje fenomenalne duplikaty podmioty znajdują się w tym samym (w sensie Topicznym) IF-stanie. Załóżmy, że jest to wizualna percepcja stojącego przed podmiotem białego, okrągłego kubka. Choć trzy podmioty są nieodróżnialne pod względem własności wewnętrznych, różnią się zasadniczo pod względem relacyjnych własności łączących je ze środowiskiem zewnętrznym. Załóżmy zatem, że:

- i. Jan widzi (ma IF-percepcję), że stoi przed nim kubek.
- ii. Jan-bliźniak na bliźniaczej Ziemi widzi (ma IF-percepcję), że stoi przed nim biały, okrągły kubek.
- iii. MWN-duplikat Jana widzi (ma IF-percepcję), że stoi przed nim biały kubek.

Zgodnie z koncepcją G-H-T, w takiej sytuacji możemy powiedzieć, że:

- i. Jako że są fenomenalnie nieodróżnialne, IF-stany Jana, jego bliźniaka na bliźniaczej Ziemi oraz MWN-duplikatu Jana dzielą ze sobą

wąską treść. Treść wspólna tym stanom wyznaczona jest przez ich ugruntowujące presupozycje i może być zrekonstruowana w postaci deskrypcji, która musi być spełniona, by stany te były werydyczne. W przypadku opisanej powyżej IF-percepcji jej wąska treść miałaby tego rodzaju postać: „Istnieje taki obiekt x , że x stoi przede mną, x jest okrągły i x jest biały i x jest kubkiem”.

- ii. IF-stany Jana i jego bliźniaka na bliźniaczej Ziemi różnią się pod względem treści szerokiej: różne numerycznie konkrety fizyczne spełniają warunki poprawności tych stanów.
- iii. IF-stan MWN-duplikatu Jana jest pozbawiony jakichkolwiek treści szerokich, ponieważ MWN-duplikat Jana nigdy nie stał w relacjach przyczynowych z jakimkolwiek kubkiem.

Tego rodzaju rozumowanie można rzecz jasna przeprowadzić dla jakiegokolwiek typu IF-stanu. Można by w ten sposób rozważyć chociażby IF-stany odnoszące się do rodzaju naturalnego, takiego jak woda. IF-stany wszystkich trzech podmiotów dzieliłyby w takiej sytuacji wąską treść: reprezentowałyby percepcyjnie pewien określony jakościowo płyn. Opis „wąskich” warunków poprawności zawierałby w takim wypadku jedynie czysto jakościowe własności tego płynu, takie jak przejrzystość, określoną konsystencję, smak itp. Szeroka treść takiego IF-stanu uzależniona byłaby już od warunków zewnętrznych: w przypadku mieszkańca Ziemi byłby nią płyn o strukturze chemicznej H_2O , zaś w przypadku mieszkańca Ziemi bliźniaczej – XYZ. IF-stan posiadany w takim wypadku przez mózg w naczyniu bądź oszukiwany przez Kartezjańskiego demona umysł nie miałby żadnych treści szerokich.

Powyższe rozważania pozwalają nam zatem na akceptację ostatniej z tez, których chciałem tu bronić:

T3: Teorię IF można pogodzić z eksternalizmem dotyczącym natury treści mentalnej.

Należy jednak zauważyć, iż zwolennik IF jest mimo wszystko zmuszony do odrzucenia eksternalizmu rozumianego jako teoria implikująca twierdzenie, że treść mentalna może być *tylko* szeroka. Innymi słowy do T3 należy dodać zastrzeżenie, że teoria IF jest kompatybilna tylko i wyłącznie ze słabszą wersją eksternalizmu, która nie neguje możliwości istnienia wąskich treści mentalnych.

Podsumowanie

W artykule tym podjąłem próbę eksplikacji oraz uzasadnienia koncepcji intencjonalności fenomenalnej. Przedstawione i bronione były trzy tezy:

T1: Wśród ogółu zjawisk mentalnych istnieje coś takiego jak intencjonalność fenomenalna, to jest istnieją takie świadome fenomenalnie stany intencjonalne, których treść jest konstytutywnie określana (determinowana) przez ich fenomenalny charakter.

T2: Treść dowolnego IF-stanu jest wąska. Stany środowiska zewnętrznego oraz relacje, w jakie podmiot z nim wchodzi, nie są konstytutywne dla treści IF-stanów.

T3: Teorię IF można pogodzić z eksternalizmem dotyczącym natury treści mentalnej.

Koniunkcja T1 oraz T2 wyznacza istotę teorii IF, T3 uzgadnia ją zaś z eksternalizmem dotyczącym treści mentalnej.

Wbrew rozpowszechnionemu wśród analitycznych filozofów umysłu pogładowi o metafizycznej lub eksplanacyjnej niezależności świadomości i intencjonalności, teoria IF potwierdza słuszność intuicji, że między oboma istnieje ścisły, filozoficznie istotny związek. Wyraża ona jednak tę ideę inaczej niż ma to miejsce w redukcyjnej wersji reprezentacjonizmu, tj. w fenomenalnym eksternalizmie. Koncepcja IF nie aspiruje do miana teorii świadomości, nie redukując świadomości fenomenalnej do określonego typu stanów reprezentacyjnych. Z powyższych rozważań powinno też jasno wynikać, że nie jest ona narażona na podstawowe zarzuty, jakie postawione mogą zostać fenomenalnemu eksternalizmowi⁹. Wydaje się

⁹ Zwróćmy np. uwagę na zarzuty „i”–, „iv”, opisane w paragrafie dotyczącym fenomenalnego eksternalizmu. Pierwszy z nich nie dotyka IF, ponieważ ta nie przyjmuje tezy, że treść stanów świadomych jest wyznaczana przez relacje ze środowiskiem zewnętrznym. Drugi zarzut także nie uderza w teorię IF – nie implikuje ona przecież z tezy, że *wszystkie* stany świadome są intencjonalne (por. przypis 3). Także eksperyment myślowy Blocka nie dotyka teorii IF. Z perspektywy koncepcji IF, skoro u osoby przeniesionej na bliźniaczą Ziemię nie zmienia się fenomenalne doświadczenie kolorów, to nie zmieniają się też *wąskie* treści jej stosownych IF-stanów (por. też rozważania dotyczące problemu treści reprezentacyjnej świadomego doświadczenia kolorów zawarte w: Chalmers 2004). Wreszcie czwarty zarzut nie może w ogóle dotyczyć teorii IF. Jest on wymierzony w teorię

jednak, że – przynajmniej jeśli spoglądamy na problem z perspektywy naturalisty – pod jednym względem teoria IF stanowi „krok wstecz” w stosunku do redukcyjnego reprezentacjonizmu. Nazwijmy ten zarzut „argumentem z naturalizmu”. Wychodzi on od twierdzenia, że fenomenalny eksternalizm daje przynajmniej nadzieję na umieszczenie świadomości w porządku naturalnym poprzez utożsamienie stanów fenomenalnych z – eksternalistycznie pojętymi – stanami reprezentacyjnymi. Tymczasem teoria IF nie tylko nie wyjaśnia świadomości fenomenalnej, ale nakłada na ewentualną teorię świadomości obowiązek wyjaśnienia intencjonalności tejże, gdzie intencjonalność rozumiana jest nie jako pewna naturalna relacja, a jako pewnego typu *quale*, tj. coś nierozzerwalnie związanego z fenomenalnym charakterem doświadczenia świadomego. Taki zarzut „z naturalizmu” nie jest jednak uzasadniony. Po pierwsze, wydaje się on zakładać, że powodzenie naukowego projektu wyjaśnienia świadomości fenomenalnej zależy od eksplanacyjnego sukcesu redukcyjnego reprezentacjonizmu. Tak jednak nie jest. Reprezentacjonizm nie tylko nie jest jedyną istniejącą teorią świadomości, ale też niekoniecznie stanowi teorię – jeśli można tak powiedzieć – najlepiej „rokującą” eksplanacyjnie. Po drugie, nawet jeśli przyjęcie koncepcji IF kosztem jej redukcyjnej odpowiedniczki w pewnym sensie hamuje projekt wyjaśniania świadomości fenomenalnej, to fakt ten *jako taki* nie stanowi jeszcze racji przeciw przyjęciu teorii IF. Jeśli takie wyhamowanie jest ceną za dostarczenie filozoficznie zadowalającego opisu pewnego zjawiska, to wydaje się, że jest to cena, którą powinniśmy być gotowi zapłacić.

Literatura

- Bayne T. (2011, ed.), *Cognitive Phenomenology*, Oxford: Oxford University Press.
- Block N. (1990), *Inverted Earth*, „Philosophical Perspectives” 4, s. 53–79.
- Block N. (1995), *On a Confusion about a Function of Consciousness*, „Behavioral and Brain Sciences” 18 (2), s. 227–287.
- Block N. (2003), *Mental Paint*, [w:] M. Hahn, B. Ramberg (eds.), *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge*, Cambridge (MA): MIT Press.

aspirującą do wyjaśnienia świadomości fenomenalnej, a takich pretensji koncepcja IF nie posiada.

- Chalmers D. (2004), *Representational Character of Experience*, [w:] B. Leiter (ed.), *The Future of Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Dretske F. (2004), *Naturalizowanie umysłu*, tłum. B. Świątczak, Warszawa: IFiS PAN.
- Fodor J. (2001), *Eksperci od wiązków. Język myślenia i jego semantyka*, tłum. M. Gokieli, Warszawa: Aletheia.
- Goldman A. (1993), *The Psychology of Folk Psychology*, „Behavioral and Brain Sciences” 16, s. 15–28.
- Graham G., Horgan T., Tienson J. (2004), *Phenomenal Intentionality and the Brain in a Vat*, [w:] R. Schantz (ed.), *The Externalist Challenge*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Harman G. (1990), *The Intrinsic Quality of Experience*, „Philosophical Perspectives” 4, s. 31–52.
- Horgan T., Tienson J. (2002), *The Intentionality of Phenomenology and the Phenomenology of Intentionality*, [w:] D. Chalmers (ed.), *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings*, Oxford: Oxford University Press.
- Kartezjusz (1641/2004), *Medytacje o filozofii pierwszej*, tłum. J. Hartman, Kraków: Zielona Sowa.
- Kriegel U. (2002), *PANIC Theory and the Prospects for a Representational Theory of Phenomenal Consciousness*, „Philosophical Psychology” 15 (1), s. 55–64.
- Kriegel U. (2007), *Intentional Inexistence and Phenomenal Intentionality*, „Philosophical Perspectives” 21, s. 307–340.
- Kriegel U. (w druku), *Phenomenal Intentionality Research Program*, [w:] U. Kriegel (ed.), *Phenomenal Intentionality: New Essays*, Oxford and New York: Oxford University Press.
- Loar B. (2002), *Phenomenal Intentionality as the Basis of Mental Content*, [w:] M. Hahn, B. Ramberg (eds.), *Reflections and Replies: Essays on the Philosophy of Tyler Burge*, Cambridge (MA): MIT Press.
- Loar B. (2003), *Transparent Experience and the Availability of Qualia*, [w:] Q. Smith, A. Jokic A. (eds.), *Consciousness: New Philosophical Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.
- Lycan W. (2006), *Representational Theories of Consciousness*, [w:] E.N. Zalta (ed.), *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/consciousness-representational/> (dostęp 13.12.2009).

- Pitt D. (2004). *The Phenomenology of Cognition, or: what is it like to think that p?*, „Philosophy and Phenomenological Research” 69 (1), s. 1–36.
- Siewert C. (1998), *The Significance of Consciousness*, Princeton: Princeton University Press.
- Strawson G. (2005), *Intentionality and Experience: Terminological Preliminaries* [w:] W. Smith, A.L. Thomasson, *Phenomenology and Philosophy of Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Tye M. (2000), *Consciousness, Color, and Content*, Cambridge (MA): MIT Press.

PHENOMENAL CONSCIOUSNESS AND THE PROBLEM OF INTENTIONALITY ABOUT PHENOMENAL INTENTIONALITY

Summary

The article concerns the problem of how to understand the relationship between phenomenal consciousness and intentionality or mental content – an issue that, until recently, has been neglected by many analytic philosophers of mind. I distinguish two ways of theoretically establishing the phenomenal-intentional relation: reductive one, which I equate with so called phenomenal externalism and non-reductive one, which is based on the idea that there is a kind of intentionality – i.e. phenomenal intentionality – that is phenomenally constituted. I argue for the second of these options. Following the work of philosophers such as G. Graham, T. Horgan, U. Kriegel, J. Tienson and B. Loar, I try to show that (1) phenomenal intentionality actually exists, (2) that content of phenomenally intentional states is narrow and (3) that both previous theses are compatible with moderate externalism about mental content.