

Paweł Przywara

Świadomość (ani umysł) nie jest modelem świata

Studia Philosophiae Christianae 44/2, 211-222

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ PRZYWARA

Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie

ŚWIADOMOŚĆ (ANI UMYŚL) NIE JEST MODELEM ŚWIATA

Problematykę świadomości oraz umysłu podejmuje coraz więcej dyscyplin, nie zawsze do tego teoretycznie i metodologicznie przygotowanych, ale najogólniej można podzielić badania w tej materii na psychologiczne i filozoficzne. Albo przystępujemy do analiz struktury świadomości oraz umysłu, posługując się aparaturą pojęciową rozmaitych teorii psychologicznych (i sięgając do psychologicznych metod badawczych), albo wybieramy drogę filozoficzną, osadzoną w takiej czy innej tradycji filozofowania. Z kolei filozof z rozmysłem obierający psychologiczną drogę wyjaśniania, opisu, analizowania itd. wyżej wymienionych dziedzin przedmiotowych powinien zdawać sobie sprawę z ograniczeń zarówno pojęciowych, jak i metodologicznych takiego podejścia, a szczególnie z pewnej teoretycznej niewspółmierności paradygmatu psychologicznego z poszczególnymi paradygmatami filozoficznymi (np. fenomenologicznym). Próby psychologizacji problematyki epistemologicznej wychodzą z reguły na niekorzyść teorii poznania, czego dobitnym przykładem jest choćby nieudany projekt zawarty w *Der Logische Aufbau der Welt* Rudolfa Carnapa (1928), w którym eklektyzm terminologiczno–metodologiczny traktowany jest nie tylko programowo, ale i dogmatycznie, autor bowiem nawet nie stawia kwestii, czy wykorzystane przez niego narzędzia pojęciowo–metodologiczne są komplementarne i nadają się do tych samych celów¹.

¹ Por. P. Przywara, *Związki między koncepcjami przestrzeni u wczesnego Carnapa a husserlowską fenomenologią przestrzeni*, Logos i Ethos 2(2006), 3–42.

Przywołuję *Aufbau* Carnapa, ponieważ odnoszę wrażenie, że z analogicznymi projektami psychologizacji problematyki teoriopoznawczej mamy do czynienia dzisiaj (szczególnie na polu tzw. kognitywistyki). Rezultatem owej psychologizacji jest, według mnie, traktowanie świadomości i/lub umysłu jako modeli świata. O ile kwestia modelowania struktury świadomości czy struktury umysłu zawsze leżała w polu zainteresowań czy to epistemologii, czy psychologii², o tyle ujęcie świadomości/umysłu jako *modeli* jest, moim zdaniem, przejawem błędu kategorialnego, co za chwilę spróbuję wyjaśnić.

Zacznijmy od tego, czym jest model i modelowanie. Przyjmuje się, że model to pewien przedmiot abstrakcyjny, wyidealizowany, czyli rezultat specyficznej procedury poznawczej (abstrakcji wyróżniająco–konstruującej) – idealizacji³. Modelowanie jako specyficzną metodę łączy się historycznie z procedurami wprowadzonymi przez starożytnych geometrów, a następnie zmodyfikowanymi w istotny sposób przez Galileusza. Skoro zatem procedura idealizacji stanowi pewną czynność intelektualną, to jasne wydaje się, że ani świadomość, ani umysł nie mogą stanowić jej rezultatu, bo zachodziłby wtedy regres w nieskończoność – idealizacji prowadzącej do „uformowania się” umysłu jako „modelu świata” musiałby dokonywać jakiś umysł (także będący modelem czy raczej jakimś *pre*–umysłem?)⁴. Chyba że przyjąłbyśmy, iż proces ten dokonuje się niejako

² Por. U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Wyd. Adam Marszałek, Toruń 2003.

³ Por. Z. Hajduk, *Idealizacja*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, TN KUL, Lublin 1997, 282–283. Pomijam tu potoczne rozumienia modelu (np. jako makiety czy prototypu) oraz rozumienia związane ze sztukami plastycznymi (np. obiekt pozujący do portretu czy aktu).

⁴ Ewentualnie takiej procedury musiałby dokonywać jakiś podmiot, tu jednak znowu powstają problemy – podmiot poza–umysłowy, poza–świadomościowy? Jak ta idealizacja miałaby przebiegać – czy miałaby postać *strukturywania* (nadawania struktury) świadomości od wewnątrz („płytkoświadomy” podmiot rozszerza i nadaje określony kształt swojej świadomości – wedle jakich kryteriów lub wzorców?) czy od zewnątrz (podmiot „nieświadomy” ma do dyspozycji „rodzącą się” świadomość i nadaje jej pewien kształt). Jakkolwiek na ten proces nie spojrzeć budzi on coraz więcej teoretycznych pytań.

„samoczynnie”, tzn. umysł „sam się modeluje” na zasadzie pewnego „odzwierciedlenia świata”.

Wątpliwości wokół tezy, że świadomość i/lub umysł to modele świata, pogłębiają się, jeśli nie wiemy, jak rozumieć użyte w tej tezie terminy. „Świadomość” nie jest przecież terminem jednoznacznym i w zależności od takiej czy innej koncepcji filozoficznej, inny uzyskuje zakres. Nie muszę chyba dodawać, że np. fizykalistyczne rozumienie świadomości ma się nijak do husserlowskiego. Tymczasem pojawiają się podejścia, w których stara się łączyć ze sobą rozumienie świadomości jako „funkcji mózgu” (czy jakiegoś jego epifenomenu itp.) z tradycją fenomenologiczną, stanowczo sprzeciwiającą się jakiegokolwiek formule ontologicznego redukcjonizmu w kwestii relacji *mind-body*.

Przede wszystkim powinniśmy na wstępie tego typu rozważań jasno ustalić, jak rozumiemy relacje między świadomością a umysłem (co jest pierwotniejsze ontycznie, co jest „szersze”, co „węzsze”) oraz między nimi a podmiotem poznania, a także ustalić to, czy świadomość traktujemy jako coś ustrukturuwanego (statycznego, stabilnego), czy też jako coś „płynnego”, „zmiennego” (dynamicznego), pozbawionego stałej struktury, podlegającego nieustannej ewolucji, coś nietrwałego⁵. Można bowiem świadomość traktować bardzo szeroko, tj. jako całość naszego „wewnętrznego życia” (i w tym rozumieniu umysł stanowiłby pewną istotną jej substrukturę), ale też możemy potraktować świadomość dość wąsko jako jedynie pewną specyficzną cechę naszego umysłu (tak jak gdy mówimy np., że podmiot jest świadomy czegoś, że świadomie kieruje swoimi spostrzeżeniami).

Jeśliśmy twierdzili, że świadomość stanowi model świata, to nasuwa się podstawowe pytanie, w jaki sposób do takiego jej ustrukturuwania (tj. jako pewnego „wzorca świata”) może dojść. Czy podmiot np. abstrahuje jakieś istotne cechy świata i tworzy

⁵ Możemy też świadomość ująć jako coś „częściowo” trwałego, częściowo zaś „płynnego”, wtedy jednak powinniśmy ustalić, co stanowi ów „niezmienny”/”stały” rdzeń świadomości. Na temat skomplikowanej struktury świadomości: Por. A. B. Stepień, *Wstęp do filozofii*, TN KUL, Lublin 2001, 210–216, 218–220. Por. też Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, TN KUL, Lublin 2004, cz. I.

ich „analogony” w świadomości, czy też zachodzi proces „formowania świadomości podmiotu” przez rozmaite bodźce zewnętrzne oddziałujące na „bezsztaltną” świadomość? Innymi słowy, który czynnik jest tu decydujący? Czy agensem jest podmiot poznania, czy raczej „świat”?

Przyjęcie pierwszej możliwości znaczyłoby, że podmiot dyskryminuje (różnicuje) określone cechy tego, co uznaje za „świat”, a tym samym, kieruje się pewnymi kryteriami, które z kolei wymagają jakiegoś „umiejscowienia” (w „przed-świadomości”?). Ponadto, czy konstrukt, jaki powstawałby z takiej procedury „upodabniania strukturalnego” świadomości do świata, stanowiłby potem swego rodzaju aprioryczne medium poznawcze⁶ (jakąś kantowską formę naczynności), czy coś „transparentnego” dla czynności poznawczych⁷? Przyjęcie drugiej możliwości znaczyłoby natomiast, że zachodzi jakiś specyficzny ontyczno-epistemiczny kauzalizm, zgodnie z którym struktura świata generuje strukturę świadomości (analogiczną w jakiejś mierze do struktury świata) – jak jednak wyjaśnilibyśmy wtedy dość oczywiste różnice zachodzące między świadomościami poszczególnych podmiotów poznania? Dlaczego nie powstaje jeden i ten sam typ świadomości, lecz każda świadomość stanowi coś odrębnego, zindywidualizowanego? Jak też przebiegałby taki proces „formowania świadomości” przez świat?

Problematyczne wydaje się też użycie samego pojęcia świata w tym kontekście. Nikt z nas nie ma doświadczenia poznawczego „całego świata”, a jedynie jakichś jego fragmentów. Na dobrą sprawę, pojęcie świata jest czymś konstruowanym przez nas „na wyrost”. Widzimy wokół siebie rozmaite obiekty, dotykamy ich, czujemy ich zapachy, jednakże nie możemy tego zbioru obiektów dostępnych nam w doświadczeniu (aktualnie i potencjalnie) nazywać „światem”. Nic przecież nie musi być wspólnego między zbiorem obiektów doświadczenia, który dostępny jest podmiotowi P₁, a tym dostępnym

⁶ Szeroko na ten temat pisze S. Judycki, *Wiedza a priori – struktura problemu*, w: *Studia metafizyczne*, red. A. B. Stępień i J. Wojtyśiak, t. 2, TN KUL, Lublin 2002, 19–92.

⁷ Przy mocnym rozumieniu takiej struktury świadomości można by nawet przyjąć stanowisko epistemologicznego immanentyzmu, ponieważ świadomość mogłaby stanowić „świat sam w sobie”.

podmiotowi P_2 , zwłaszcza jeśli podmioty te zamieszkują bardzo odległe zakątki świata. Jeśli zbiór Z_1 generowałby strukturę świadomości P_1 (nazwijmy tę strukturę S_1), zaś odpowiednio Z_2 generowałby S_2 , to należałoby wtedy mówić o zupełnie odmiennych strukturach świadomości, a zatem twierdzić, że istnieje tyle modeli świata, ile jest zbiorów obiektów doświadczenia. W konsekwencji pojawiałoby się pytanie, jak w takim razie możliwe jest porozumiewanie się między podmiotami i czy nie mamy w takiej sytuacji do czynienia z pewnym uniwersum solipsystycznych podmiotów, w którym każdy ma „swój świat” wyznaczony przez granice danej, indywidualnej świadomości?

Wydaje się, że teza, o której cały czas mowa, nie uwzględnia jednego dość oczywistego faktu, tzn. takiego, że zarówno świadomość, jak umysł stanowią struktury żywe. Nie mam na myśli jedynie życia w sensie organicznym, ale życia w sensie czegoś zupełnie odmiennego od procesów mechanicznych, fizycznych (kauzalnych) oraz „formalnych” (np. idealizacja) – tj. podlegającego odmiennym prawidłowościom⁸. Jeśli przyjmemy, że świadomość nie jest ani mechanizmem, ani też rezultatem fizycznych procesów przyczynowo–skutkowych (a badania epistemologiczne nas wcale do takich twierdzeń nie uprawniają⁹), to powinniśmy rozważyć ewentualnie, na ile świadomość może stanowić efekt zabiegów „formalnych”. Powiedziałem już, że owszem, świadomość czy umysł mogą dokonywać tego typu zabiegów, wydaje się jednak niemożliwe, by struktura świadomości czy umysłu była pochodną tego typu działań, skoro to, co żywe nie jest rezultatem abstrakcji. Ja mogę sobie tworzyć pewien obraz świata doświadczenia, ale przecież – bez względu na stopień mojej wrażliwości oraz precyzji w obrazowaniu struktury rzeczywistości – nie uważam i nie będę uważał tego obrazu za „moją świadomość”. Obraz świata pozostanie na zawsze jedynie pewnym intencjonalnym wytworem mojej świadomości (mniej lub bardziej upodobnionym do „oryginału”), którego nie mam prawa utożsamiać z samą świadomością.

⁸ Husserl mówi np. o intencjonalnej implikacji jako jednej z charakterystycznych prawidłowości ujawniających się w obszarze świadomości.

⁹ Por. R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, PWN, Warszawa 1971, 26–206.

Przed wszystkim jednak omawianą tezę należy uznać za kolejną formę metodologicznego dogmatyzmu, który związany jest z paradygmatem reprezentacjonistycznym w epistemologii. Reprezentacjoniści uważają, mówiąc skrótowo, że nasza świadomość/umysł działają na zasadzie „kopiowania” struktur obiektów zewnętrznego świata¹⁰. Fenomenologiczne badania Husserla dowiodły zaś niezbicie, że świadomość/umysł funkcjonują w odmienny zgoła sposób. Obiekty zewnętrzne (i relacje między nimi) w procesach percepcji nie są przez nas „kopiowane” (czy „symulowane”), a ich „kopie” nie są „składowane” w jakiejś wielkiej rupieciarni świadomości czy umysłu.

W naszej świadomości na tle rozmaitych naszych interakcji ze światem, ujawniają się przedmioty intencjonalne, które charakteryzują się niebywałą plastycznością i „wielofunkcyjnością”. Przedmioty intencjonalne nie są żadnymi kopiami (reprezentacjami, modelami itp.) obiektów percepcji, lecz stanowią sposoby ujmowania rozmaitych obiektów. Specyfikę tak rozumianej (przedmiotowej i uprzedmiotowiającej) intencjonalności w percepcji egzemplifikują te przedmioty intencjonalne, które uczestniczą w procesach spostrzegania kształtów obiektów przestrzennych. Za pomocą przedmiotu intencjonalnego „drzewowaty” ujmowane są obiekty „drzewopodobne”, a nie tylko same drzewa. Charakterystyczna kształtność, która ujawnia się w przypadku obiektów „drzewopodobnych” (słupów telegraficznych, latarni ulicznych itp.) jest przez naszą świadomość ujmowana za pomocą jednego i tego samego przedmiotu intencjonalnego, który podlega intencjonalnym modyfikacjom stosownie do zmian parametrów fizycznych tychże obiektów (obiekt widziany z bliska lub daleka; pod takim a takim kątem; w bezruchu, w ruchu itp.). Nie jest więc tak, że spostrzegając stół, „tworzymy sobie” coś w rodzaju „obrazu stołu” czy „kopii” tego obiektu, lecz ilekroć spostrzegamy obiekty „takie jak stół”, ujmujemy je intencjonalnie za pomocą tego samego przedmiotu intencjonalnego „stół” czy „coś stołowego”¹¹.

¹⁰ Por. R. Piłat, *Umysł jako model świata*, IFiS PAN, Warszawa 1999.

¹¹ Szerzej ten temat omawiam w mojej pracy doktorskiej: *Teoria przestrzeni Husserla i Carnapa. Analiza porównawczo-krytyczna*, KUL Lublin 2005 (komputeropis).

Tym samym, jeżeli na „poziomie mikro”, jakim jest spostrzeganie pojedynczego obiektu doświadczenia, zachodzi proces „intencjonalnego uogólniania” pewnych charakterystycznych cech tego, co jest widziane (np. przestrzennych), to co dopiero się dzieje na poziomie percepcji tego, co nazywamy światem doświadczenia? Zwróćmy uwagę, że strukturalne prawidłowości, które wykrywamy u rozmaitych obiektów doświadczenia, znajdują swoje intencjonalne analogony (w postaci przedmiotów intencjonalnych) w świadomości, jednakże wcale nie zachodzi tu prosta korelacja: obiekty typu T_1 uzyskują analogon A_1 . Intencjonalność przedmiotowa nie jest bowiem „sztywno przywiązana” do cech strukturalnych świata – reaguje ona na nie w sposób niezwykle plastyczny.

Innymi słowy, nie stanowi ona „schematu świata”, ani – tym bardziej – jego modelu. Małe, paroletnie dziecko mówi *pies* nie tylko na biegającego po podwórku czworonoga, ale też na narysowanego kundelka, na sfotografowanego wilczura, na przypominający zarysami psa cień (powstały w wyniku układania rąk pod światło) itd. Tak sprawne identyfikowanie tego samego w tak zupełnie odmiennych układach treści poznawczych świadczy o tym, że procesowi tejże identyfikacji towarzyszy jeden i ten sam (choć „wielozadaniowy”, „wielofunkcyjny”) przedmiot intencjonalny. W przeciwnym razie o każdym z tych układów treści poznawczych dziecko wypowiadałoby się w odmienny sposób (ponieważ dysponowałoby odmiennymi „reprezentacjami”).

Trudno zatem nie tylko wyjaśnić, jak możliwe byłoby efektywne poznanie realnego świata, gdyby proces nabywania wiedzy o rzeczywistości sprowadzał się do „fotografowania” każdego bytu (w nieskończonej niemalże liczbie perspektyw), ale też wyobrazić sobie, jak taki „schemat percepcyjny” miałby działać. Czyżbyśmy mieli dysponować wszystkimi „reprezentacjami” stołów widzianych we wszystkich naszych życiowych okolicznościach i, widząc kolejny stół, zestawiali z tymże obiektem określoną liczbę tychże „reprezentacji”, by dokonać konkluzywnej identyfikacji? Czy taki hipotetyczny proces nie stanowi jakiejś absurdalnej konsekwencji reprezentacjonizmu? Porównywanie obiektu widzianego przeze mnie w spostrzeżeniu wzrokowym wcale przecież nie zachodzi. Ujmuję obiekt przede mną i nie dokonuję uprzednio przeglądu wszystkich jemu podobnych obiektów, które pamiętam lub jestem w stanie sobie

wyimaginować. W moim umyśle nie zachodzi też procedura symulowania sytuacji percepcyjnej, w którą właśnie jestem uwikłany.

To uchwycenie spostrzeganego obiektu zachodzi tak błyskawicznie i jednocześnie „pewnie”, że domniemany proces „porównywania” czy też „przeglądu reprezentacyjnego inwentarza” – jeślibyśmy się przy jego istnieniu upierali – musiałby jedynie zachodzić „nieświadomie” lub „podświadomie” (o ile te terminy cokolwiek naukowego znaczą). Założenie tego typu stanowiłoby jednak wyraz konceptualnej „ucieczki od problemu” – jeśli wszak przyjęlibyśmy, że zachodzi proces, o którym nic nie wiemy i który właściwie jest nie do prześledzenia (tak szybko przebiega), nie wyjaśnilibyśmy nic ze struktury aktu percepcji (ani tym bardziej ze struktury świadomości czy umysłu).

Nasze poznawanie świata ponadto zachodzi wielotorowo i związane jest, co oczywiste, nie tylko z działaniem świadomości i umysłu – nasza cielesność oraz poruszanie się także pełnią istotną rolę. Jeśli jednak koncentrujemy się głównie na intelektualnej stronie naszego poznania, to powinniśmy pamiętać, że ma ono charakter dematerializujący i despacjalizujący (oraz detemporalizujący, można dodać). Obiekty percepcji przez nas widziane podlegają dematerializacji, trafiając do naszej świadomości¹² – znaczy to, że nasza świadomość/umysł pozbawia te obiekty cech fizycznych w trakcie poznania. Zakładając nawet (w olbrzymim uproszczeniu), że ten proces ma charakter abstrahowania, to nie jest to wcale modelowanie, ponieważ ono (od strony czysto formalnej) wiąże się z pomijaniem pewnych ubocznych właściwości, jak też z nadawaniem takich cech, jakich realne obiekty nie mają (lub też posiadają w ograniczonym stopniu)¹³. Ale nawet gdyby poznawanie sprowadzało się wyłącznie do abstrahowania–modelowania, a to, co przechowywalibyśmy w naszej świadomości, to byłyby przedmioty abstrakcyjne–modele¹⁴, to i tak

¹² Stępień wielokrotnie mówił studentom na wykładach czy ćwiczeniach, że kiedy widzimy kij, to ten kij nie wchodzi nam do oka. Treści poznawcze stanowią wyraz dematerializacji obiektu poznania i jako takie, tj. zdematerializowane, występują potem w naszych przypomnieniach (które przecież nie zawierają żadnych fizycznych cech przypominanych obiektów).

¹³ Por. Hajduk, *Idealizacja*, art. cyt., 283.

¹⁴ Co jest, naturalnie, założeniem dalekim od rzeczywistości, biorąc pod uwagę

nie byłoby żadnych podstaw do uznania, że sama świadomość ma postać takiego właśnie przedmiotu. Jeśli model świata miałby być rezultatem naszych wielorakich czynności poznawczych, to i tak nie należałoby go utożsamiać ze świadomością, w obrębie której owe akty poznania zachodzą. Model świata może być jedynie tym, co świadomość „ogłada”, nie zaś tym, co ją stanowi.

Teza o świadomości–modelu wynika chyba także z presupozycji, mówiącej o tym, że podstawową funkcją świadomości jest modelowanie świata. Tymczasem nie wydaje się, by faktycznie taka funkcja mogła być i miała być pierwotna nie tylko epistemicznie, lecz i egzystencjalnie względem innych. Fundamentalną funkcją świadomości jest bowiem konstytuowanie podmiotu poznania, zwłaszcza w aspekcie jego tożsamości¹⁵. Jakiegokolwiek modelowanie świata jest możliwe dopiero w sytuacji, gdy ukonstytuowany jest podmiot zdolny do „absorpcji” treści poznawczych dopływających do świadomości.

Owo konstytuowanie podmiotu poznania przebiega bez wątpienia dwutorowo, zgodnie z psychofizyczną strukturą bytu ludzkiego¹⁶. Rozwijająca się świadomość „zagoszparowuje” zarówno, to, co mentalne, jak i to, co cielesne. Konstytuujący się podmiot zyskuje zatem świadomość nie tylko w tym sensie, że może myśleć, poznać, fantazjować itd., lecz i w tym, że jest ucieleśniony.

fakt, że modelowanie to procedura wypracowana w nastawieniu teoretycznym, a nie potocznym. Jest to więc czynność, której musimy się nauczyć, czynność związana z określonym treningiem, nie zaś naturalny proces poznawczy (taki jak choćby tworzenie pojęć czy zapamiętywanie pewnych treści poznawczych).

¹⁵ Stępień podkreśla, że bez tożsamości podmiotu i bez jego samoświadomości nie byłoby możliwe poznanie jakiegokolwiek zewnętrznych obiektów. Por. A. B. Stępień, *Wstęp do filozofii*, dz. cyt., 211.

¹⁶ Judycki jest odrębnego zdania. Według niego podmiot „już istnieje” bez względu na stopień zorganizowania świadomości i cielesności, tzn. ani strumień świadomości, ani jakieś zorganizowane stany mózgu nie stanowią przyczyny powstania „ja”, owo ja jest „nieredukowalne” (S. Judycki, dz. cyt., 313–315). Moim zdaniem możliwe jest też takie rozwiązanie, że rozwijająca się świadomość koreluje z „uśpioną” duszą, będącą „źródłem” (generatorem) „ja”. Podmiot zdobywający dopiero świadomość swojego ciała i siebie samego, nie nazywa siebie jeszcze w żaden sposób (i nie myśli o sobie za pomocą zaimka „ja”, lecz już „widzi” siebie jako „intencjonalne centrum” otaczającego świata).

Posiadanie świadomości wiąże się z „przenikaniem” własnego ciała, z rozporządzaniem tym ciałem, poruszaniem nim i wykorzystywaniem go do aktów poznania (zwłaszcza do penetrowania przestrzennego świata). Nie bez powodu więc Husserl w swoich wykładach z 1907 r. (wydanych pośmiertnie pt. *Ding und Raum*¹⁷) akcentuje konstytutywną rolę cielesności i (różnych rodzajów) ruchu w ujmowaniu tego, co przestrzenne w realnym świecie.

Wobec tego, jeśli mielibyśmy mówić o jakichś pierwotnych funkcjach modelowania zachodzących w świadomości, to obejmowałyby one nie tyle strukturę świata, co strukturę ciała danego podmiotu. Do skierowania intencji w stronę zewnętrznych obiektów potrzebne jest uprzednie „opanowanie ciała” i tak sprawne nim posługiwanie się, by ciało nie „przeszkadzało” w poznawaniu realnych obiektów. Husserl akcentuje rolę poszczególnych „systemów kinestetycznych”, których wykorzystanie jest niezbędne do prawidłowego przebiegu procesu percepcji zewnętrznej, ale i do optymalnego uchwycenia jakiejś bryły przestrzennej (typu np. dom). Podmiot musi więc nie tylko widzieć (nie wystarczy, że docierają do niego pewne treści wrażeniowe typu wizualnego), lecz musi również wiedzieć, jak pokierować aparatem wzrokowym, by uzyskiwać coraz to nowe, uzupełniające treściowo spostrzeżenia. Co więcej, musi też umieć pokierować swoją głową, swoimi nogami, musi wiedzieć, jak obejść dany obiekt, by jego zrazu niedostępne wzrokowo strony (jedynie domniemane w spostrzeżeniu) się zaprezentowały¹⁸.

Świadomość zatem musi dostarczać podmiotowi takiego „modelu ciała”, który pozwala sprawnie wykorzystywać ciało do procesów poznawczych (ciało jako *Wahrnehmungsorgan*). Stąd też Husserl będzie mówił także o *Willensleib*, czyli „ciele poddającym się woli” podmiotu¹⁹. Jednakże określenie „model ciała” jest tu mylące (nazbyt upraszczające), gdyż znowu chodzi o pewien specyficzny przedmiot intencjonalny „moje ciało”, czyli o zorganizowany (intencjonalnie)

¹⁷ E. Husserl, *Ding und Raum. Vorlesungen 1907*, red. U. Claesges, Haag 1973.

¹⁸ Por. J. J. Drummond, *On Seeing a Material Thing in Space: The Role of Kinaesthesia in Visual Perception*, *Philosophy and Phenomenological Research* 40(1979–1980), 19–32.

¹⁹ Por. S. Judycki, dz. cyt., 41, 339–342.

sposób ujmowania tych wszystkich struktur cielesnych, które jakoś „wiążą się ze mną”, nie zaś o jakąś reprezentację czy schemat²⁰.

Skomplikowana problematyka intencjonalności przedmiotowej odkrytej przez Husserla w trakcie długoletnich, żmudnych badań świadomości, dla wielu badaczy zajmujących się czy to psychologią poznania, czy kognitywistyką bywa zarzucana na rzecz „rozwiązań na skróty”, sprowadzających się w gruncie rzeczy do reprezentacjonizmu, z jakim w nadmiarze mieliśmy do czynienia w epistemologii XIX wieku. Nowoczesność reprezentacjonizmu pod szyldem koncepcji modelowania się świadomości jest zatem iluzoryczna, wiąże się bowiem z regresem w epistemologii i odejściem od nowatorskich rozwiązań wprowadzonych choćby przez fenomenologię Husserla.

NEITHER CONSCIOUSNESS NOR MIND IS A MODEL OF THE WORLD

Summary

In this article I try to criticize the conceptions which name our consciousness (or our mind) a model of the world. First I remind that there are two different paradigms dealing with the subject matter of epistemology: psychological and philosophical. When we choose one of them we should be conscious of methodological and theoretical consequences (and constraints) of that choice. One of bad examples of psychological approach to epistemology is that of R. Carnap's *Der Logische Aufbau der Welt* (very eclectic and incoherent).

Then I show that (according to its definition) a model is a result of some formal procedures (e.g. idealization) and cannot be conceived as any consciousness or mind. We should also remember that the terms 'consciousness' and 'mind' do not mean the same in different philosophical traditions (e.g. physicalistic concept of mind is completely incoherent with Husserlian one). Besides, it is important to establish how widely (or narrowly) consciousness and mind are understood, for we can think of consciousness either as of our whole intentional life, or of a special feature (namely, being conscious).

²⁰ Należałoby przy tym pamiętać o konsekwencjach teoretycznych zastosowania redukcji transcendentalnej, tu jednak pomijam dla przejrzystości te zagadnienia.

Assuming that our consciousness is a model of the world we face such problems as: how does the process of consciousness modelling proceed? What is an agent of the process (is it a subject or ‘the world’)? How the term ‘word’ is understood here? We should remember that no subject experiences any world as a whole. Every subject deals only with a part of the world, a set of objects. The sets connected with the fields of experience of different subjects can be quite different as well. An assumption that the world determines the structure of consciousness implies that there can exist many completely different consciousnesses and then there arises a problem of how communication between such subjects is possible at all.

If we do not want to deform the concept of consciousness we should also remember that our consciousness is something alive. It is not a mechanism or formal structure. Our intentionality is one of the main “living activities” of consciousness. However, it is wrong to think of intentionality (that is present especially in our perceiving) as if it were a process of copying or ‘photographing’ of things (or modelling as well). Intentional objects (discovered by E. Husserl) are plastic and multifunctional ones and should not be conceived as models of things (or even as representations).

Before we talk about relationships between our consciousness and the world we should solve the problem of that correlation between consciousness and subject. The main function of our consciousness is to constitute us as subjects. Until we have our personal identity, until we apprehend ourselves as subjects, we cannot deal with any modelling of the world.

The first thing that is intentionally “modelled” (with respect to our personal identity) is our body for we need to be able to use it effectively when perceiving outer things. We have to know how different organs or body parts (e.g. eyes or head) should be moved to help us see perceived things from different points of view. However the intentional object ‘body’ is not any model at all. It is rather our conscious (or mental) way of apprehending of the organic–physical sphere called ‘our body’.