

M a r c i n P o r ę b a

Jak to jest być Chalmerssem, który ma rację?

Słowa kluczowe: fenomenologia, funkcja, operacja, qualia, superweniencja, świadomość, umysł

1

Sądzę, że w niektórych ze swych podstawowych tez, interpretowanych jako tezy na temat świata rzeczywistego i pewnych własności zamieszkujących go bytów, tak ożywionych, jak nie, Chalmers się myli. Nie zamierzam jednak tej opinii w sposób systematyczny uzasadniać. Zamierzam natomiast zastanowić się nad tym, czy Chalmers mógłby mieć rację.

Pytanie, czy Chalmers mógłby mieć rację, można rozumieć na różne sposoby, w tym takie oto dwa:

– Czy zamiast świata rzeczywistego mógłby istnieć świat, w którym wszystkie tezy Chalmersa byłyby prawdziwe? (Pytanie to jest równoważne pytaniu, czy tezy Chalmersa stanowią niesprzeczny układ zdań.)

– Czy zamiast tez, które faktycznie głosi, Chalmers mógłby głosić tezy, które byłyby prawdziwe o świecie rzeczywistym?

Pierwszym z tych pytań nie będę się zajmował. Skupię się na drugim. By nie poprzestać jednak na banalnej obserwacji, że *oczywiście* Chalmers mógłby zamiast swych faktycznych tez głosić mnóstwo prawdziwych tez o świecie rzeczywistym (w tym celu jego tezy wystarczyłoby zastąpić np. rozkładem jazdy Deutsche Bundesbahn), proponuję następujące tego pytania uściślenie: czy tezy Chalmersa można by uczynić prawdziwymi poprzez jakąś ich *stosunkowo niewielką* modyfikację. Jak wiadomo, nie żyjemy na najlepszym z możliwych światów. Jak się zdaje, świat, który zamieszkujemy, nie jest nawet w miarę dobry. Zarazem jednak ma się czasem wrażenie, iż pod pewnymi względami wystarczyłaby drobna, niemal kosmetyczna zmiana, by uczynić go znacznie

lepszym. Może to prawda, a może i nieprawda, w każdym razie wdzięcznym tematem do namysłu jest zawsze taka, jak to nazywał Asimov, najmniejsza potrzebna zmiana świata. W naszym przypadku chodzi o zmianę tego fragmentu czy aspektu świata rzeczywistego, który stanowią poglądy Chalmersa wyrażone w książce *Świadomy umysł*. A bycie lepszym tego nowego, nieco zmienionego świata, polegałoby na tym, że owe poglądy byłyby prawdziwe.

2

By od razu przejść do sedna sprawy, proponuję zająć się tezą, podstawową dla koncepcji Chalmersa, że własności fenomenalne nie dadzą się utożsamić z własnościami funkcjonalnymi ani w żaden inny sposób do nich sprowadzić. „W żaden inny sposób” odnosi się przede wszystkim do relacji zwanej po angielsku *supervenience*, co polscy tłumacze i autorzy zajmujący się tą problematyką zwykli w swej wynalazczości oddawać jako „superweniencję”. Superweniencję definiuje się jako relację między klasami własności, powiedzmy A i B , taką, że własności z klasy A koniecznie wyznaczają własności z klasy B , choć nie odwrotnie. Istnieją wówczas pewne układy własności z klasy A , przy których zachodzeniu z konieczności zachodzi też pewna konfiguracja własności z klasy B – powiemy wtedy, że własności B superweniują na własnościach A (lub są w stosunku do nich „superwentne”). Zarazem jednak własności B nie są koniecznie związane z własnościami A , jeżeli mogłyby być „realizowane” przez inne rodzaje własności¹. Klasycznym przykładem własności superwentnych są własności funkcjonalne (w sensie własności polegających na pełnieniu pewnej funkcji w ramach jakiegoś systemu). Własności funkcjonalne bada się najczęściej w biologii, psychologii i naukach społecznych. Przykład: bycie sercem jest własnością funkcjonalną pewnego narządu, zdefiniowaną w kategoriach jego roli w ramach układu krążenia (pompowanie krwi). Własność ta jest zazwyczaj realizowana przez odpowiedni twór biologiczny, może być jednak realizowana przez bardzo różne struktury biologiczne u różnych gatunków zwierząt, jak również przez sztuczne urządzenia, nie jest więc nierozzerwalnie związana z jakimkolwiek raz na zawsze określonym zestawem własności fizycznych lub biologicznych. Istnieją jednak takie konfiguracje tych własności (zawsze co prawda w połączeniu z pewnymi konfigura-

¹ Ta tzw. wieloraka realizowalność bywała przytaczana jako koronny argument na rzecz nieredukowalności własności superwentnych do ich realizatorów. Jednak ta „oczywista” antyredukcyjna implikacja wielorakiej realizowalności doczekała się fundamentalnej, i w moim przekonaniu trafnej, krytyki ze strony Jaegwona Kima. Zob. jego *Umysł w świecie fizycznym*, przeł. R. Poczobut, IFiS PAN, Warszawa 2002.

cjami własności środowiska), dla których bycie sercem pojawia się z koniecznością².

Negując logiczną superweniencję własności fenomenalnych w stosunku do własności przyczynowo-funkcjonalnych, Chalmers postuluje jednak istnienie pewnych praw podstawowych, charakteryzujących świat rzeczywisty, za sprawą których zachodzi zależność podobna do superweniencji – można by ją nazywać superweniencją nomologiczną, którą dałoby się wyrazić w następującej formule: dowolne dwa układy należące do świata rzeczywistego, równoważne pod względem przyczynowo-funkcjonalnym, są też równoważne pod względem fenomenalnym³.

Nie będę się zajmował argumentami Chalmersa, ani tymi za negatywną częścią jego tezy, ani tymi za formułą wprowadzającą na powrót coś w rodzaju superweniencji własności fenomenologicznych. Poprzestanę na tym, że argumenty te, zwłaszcza hołubione przez Chalmersa argumenty modalne, uważam za wadliwe, gdyż obarczone elementarnym błędem *petitio principii*. Tzw. wyobraźność (lepiej: możliwość pomyślenia, pojmowalność) jakiejś sytuacji czy bytu, np. równoważnego nam funkcjonalnie zombie, tylko o tyle pociąga za sobą możliwość tego czegoś, o ile możemy ową pojmowalność wesprzeć odpowiednią teorią, pozwalającą dopiero zinterpretować to, cośmy sobie wyobrazili lub pomyśleli. By jednak móc odegrać taką rolę interpretanta, pożądana teoria musi mieć model obejmujący ów problematyczny byt, którego możliwość ma być implikowana przez jego pojmowalność. To zaś jest równoważne temu, iż w myśl tej teorii byt ów jest możliwy. Ale skoro tak, to już sama ta teoria, którą tu po cichu zakładamy, bez dodatkowego subiektywnego elementu pojmowalności, implikuje ową problematyczną możliwość interesującego nas bytu czy stanu rzeczy. Dopóki zatem nie przedstawimy takiej teorii, argument z pojmo-

² To, co właściwie mówimy, postulując tak określoną superweniencję między jakimiś dwiema klasami własności, zależy w niemałej mierze od tego, co rozumiemy przez konieczne pociąganie własności superwentywnych przez odpowiednie własności bazowe. Im mocniejsza (bliższa logicznej) jest ta konieczność, tym mniejsza samoistość cechuje własności superwentyne. Z drugiej jednak strony, dobierając odpowiednio semantykę, z każdego przypadku występowania jakichś dwóch klas własności w jednym segmencie czasoprzestrzeni (albo i w różnych, czemu by nie?) możemy „wycisnąć” jakąś konieczność, wobec czego teza o superweniencji sama przez się niewiele mówi.

³ Można się zastanawiać, czy formułę tę dałoby się uogólnić na wszystkie światy możliwe, nadając jej postać: dla każdego świata możliwego zachodzi to, że dowolne dwa należące do niego i równoważne funkcjonalnie układy są też równoważne fenomenalnie. Mimo iż Chalmers przedstawia swoją tezę *explicite* jako dotyczącą świata rzeczywistego, to jednak argumenty, jakie na jej rzecz przytacza, argumenty o charakterze wyraźnie epistemologicznym, dałoby się łatwo odnieść do dowolnego świata możliwego. Co więcej, owa superweniencja nomologiczna wprowadza dość mocną zależność własności fenomenalnych od funkcjonalnych, a to z tej racji, że za fenomenalnie równoważny rzeczywistemu każe uznać każdy równoważny mu funkcjonalnie świat, który jest z nim zgodny pod względem praw podstawowych.

walności pozostaje *petitio principii*, a skądinąd Chalmers żadnej takiej teorii nie przedstawia. Gdyby zaś teoria taka została *explicite* sformułowana, pojmo-walność jako racja na rzecz możliwości natychmiast stałaby się zbyteczna.

3

Wróćmy do tezy o niesprowadzalności własności fenomenalnych do własności funkcjonalnych. Jest ona poprzedzona założeniem – dla Chalmersa oczywistym – o możliwości rozdzielenia w myśli obu typów własności, pomyślenia ich jako całkowicie odrębnych. Otóż to wstępne założenie uważam za co najmniej wątpliwe. *Prima facie* jest rzeczywiście dość zrozumiałe, że, i dlaczego, funkcjonalność termostatu czy odkurzacza, a nawet telewizora czy komputera, da się pojąć w zupełnej abstrakcji od jakichkolwiek domniemanych qualiów, jakimi miałyby się cieszyć owe zdobycze cywilizacji. Nie jest jednak, w każdym razie dla kogoś wychowanego w europejskiej tradycji filozoficznej, wcale oczywiste, że ten szczególnie rodzaj funkcjonalności, który od czasów Brentany zwykło się nazywać intencjonalnością, da się z sensem rozważać jako przysługujący układowi pozbawionemu jakichkolwiek stanów świadomych. Oczywiście, z jaką Chalmers i wielu innych filozofów umysłu ostatnich dziesięcioleci rozważa taką ewentualność, choćby jako logicznie możliwą, da się do pewnego stopnia wytłumaczyć ich przynależnością do innej kultury naukowej i filozoficznej, w stopniu nieporównanie większym niż europejska naznaczona behawioryzmem i wywodzącym się z niego funkcjonalizmem w psychologii i filozofii umysłu. Behawioryzm to w końcu postawa metodologiczna, każąca opisywać ludzkie zachowania tak, jakby podmioty tych zachowań były czymś w rodzaju zombie. Dla kogoś osadzonego w innej tradycji uprawiania psychologii i refleksji nad umysłem niż behawioryzm i funkcjonalizm Jamesowskiej proveniencji⁴, oczywiście jest raczej to, że podstawowym nośnikiem, wehikułem intencjonalności są własności dane naocznie, fenomenologiczne własności, które są obecne nawet wtedy, gdy nie jestem ich świadom w sensie przytomności.

Z takim właśnie ścisłym powiązaniem własności intencjonalnych z jakościowymi własnościami fenomenologicznymi mamy do czynienia w fenomenologii Husserla, gdzie – mówiąc językiem funkcjonalistów – intencjonalność jest realizowana przez tzw. własności czy dane hyletyczne. O ile jednak w klasycznym funkcjonalizmie dla własności intencjonalnych – jak dla wszelkich własności

⁴ Jedną z większych osobliwości owej amerykańskiej kultury naukowej i filozoficznej, ukształtowanej w dużej mierze przez myśl W. Jamesa, jest to, że jej bezpośrednim zapleczem ideowym był dziewiętnastowieczny transcendentalizm Nowej Anglii i wyrastający zeń pragmatyzm Ch.S. Peirce'a. Zwłaszcza u tego ostatniego mamy do czynienia z wyraźnym opowiedzeniem się za nierozzerwalnym związkiem myślenia z własnościami fenomenalnymi.

funkcjonalnych w ogóle – postuluje się wieloraką realizowalność przez różne rodzaje własności przyczynowo aktywnych (ostatecznie bowiem tym, co realizuje daną funkcjonalność, jest odpowiednia konfiguracja zależności i dyspozycji przyczynowych), o tyle w fenomenologii Husserla, po pierwsze, jedynie jakości świadome mogą być wehikułem intencjonalności, po drugie, jak się zdaje, są nim nie z uwagi na jakiejkolwiek zależności o charakterze przyczynowym.

4

Ostatnia uwaga każe nieco bliżej przyjrzeć się z jednej strony pojęciu funkcji na gruncie funkcjonalistycznej filozofii umysłu, z drugiej zaś pojęciu intencjonalności na gruncie fenomenologii i pewnych innych sposobów myślenia, traktujących intencjonalność w innych niż funkcjonalistyczne kategoriach⁵.

Myślenie w kategoriach przyczynowo rozumianej funkcji wyłoniło się jako swego rodzaju krytyczna wersja myślenia teleologicznego, jeszcze nie tak dawno dobrze prosperującego w refleksji nad takimi dziedzinami przedmiotowymi, jak przyroda ożywiona, umysł i poznanie oraz społeczeństwo i historia. Różnica między tradycyjną teleologią a podejściem funkcjonalistycznym sprowadza się do tego, że pierwsza postuluje przyczynową relewancję funkcji (np. pompowania krwi w przypadku serca albo informowania o pewnym stanie rzeczy w przypadku percepcji) dla zdarzeń i procesów zachodzących w układzie, któremu funkcję tę przypisujemy, podczas gdy to drugie traktuje funkcję jako swego rodzaju pojęciowy układ odniesienia, w obrębie którego rozważamy ciągi przyczynowe istotne dla jej pełnienia (jej przyczynowe realizatory), co w najmniejszym stopniu nie implikuje, że fakt pełnienia danej funkcji cokolwiek w sensie przyczynowym wnosi do owych procesów⁶. Funkcja jest tu więc korelatem pewnego szczególnego nastawienia, jakie przyjmujemy wobec

⁵ Do tych ostatnich, tj. nie-fenomenologicznych, ale i nie-funkcjonalistycznych koncepcji intencjonalności zaliczyłbym w pierwszym rzędzie różne wersje filozofii Wittgensteina.

⁶ Bardzo dobrą analizę tych kwestii, wraz z interesującym wątkiem dotyczącym tego, jak łatwo, stosując wyjaśnienia funkcjonalne, popadać na powrót w bezkrytyczną teleologię, zawiera klasyczny artykuł R. Cumminsa *Functional Analysis*, „Journal of Philosophy” 1975 nr 72, s. 741–765. Nawiasem mówiąc, brak jakiejkolwiek przyczynowej relewancji funkcji dla realizujących ją procesów można by łatwo pokazać odwołując się do pojęcia superwencji. Jeżeli mianowicie zakładamy, że funkcja pojawia się jako logiczne następstwo pewnej konfiguracji przyczynowej, to oczywiście nie może być tej konfiguracji przyczyną; przyczyna nigdy nie jest logicznie implikowana przez skutek, jeden i ten sam skutek mógłby bowiem powstać na różne sposoby i z różnych przyczyn. Pierwszym filozofem, który wyraźnie widział odmiennność myślenia teleologicznego i funkcjonalnego, był Kant, który poświęcił jej wiele miejsca w swej „Krytyce teleologicznej władzy sądzenia”. Nie trzeba chyba dodawać, że Kant zdecydowanie opowiadał się za drugim z tych podejść. Zob. I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 1986, s. 311–314, 341, 351–376.

jakiegoś układu, a myślenie w kategoriach funkcji sprowadza się do tego, że pewne części układu, tudzież pewne zdarzenia i procesy w nich zachodzące, traktujemy jako istotne dla działania innych układów czy pewnych szerszych całości, w skład których rozważany układ wchodzi. Widać zatem, jak dalece funkcja sprowadza się tu do swych przyczynowych realizatorów⁷. Jedynym, co nie jest do nich sprowadzalne, jest samo pojęcie funkcji, za pomocą którego wyodrębniamy pewne ciągi przyczynowe jako istotne, inne zaś pomijamy jako w danym kontekście mniej ważne. Z punktu widzenia samych owych ciągów wybór ten jest oczywiście arbitralny. Z chwilą jednak, gdy pewna funkcja zostanie zdefiniowana, zachodzenie odpowiednich ciągów przyczynowych logicznie implikuje zachodzenie realizowanej przez nie funkcji. Podsumowując, można powiedzieć, że funkcja to tyle, co pewna konfiguracja procesów i dyspozycji o charakterze przyczynowym, „odfiltrowana” przez wzięcie pod uwagę jakiegoś szerszego kontekstu (organizmu, środowiska, społeczeństwa etc.).

Należy zwrócić uwagę na całkowitą odmiennność i niezależność tego pojęcia funkcji od pojęcia operacji, w myśl którego jest ona pewną *operacją*. Choć bowiem mówimy często o „wykonywaniu” jakiejś operacji, np. o obliczaniu funkcji $y = x + 1$ dla jakiegoś argumentu, co sugeruje, że odpowiednie procesy realizują daną funkcję (w sensie operacji) w podobny sposób, jak np. pewne procesy w mięśniu sercowym realizują jego funkcję pompowania krwi, to jednak chwila refleksji wystarczy, by pojąć, że mamy tu w gruncie rzeczy do czynienia z ekwiwokacją w pojęciu funkcji.

Przede wszystkim, dla funkcji w sensie operacji, egzemplifikowanych przez operacje arytmetyczne, nie zachodzi ich superweniencja w stosunku do jakichkolwiek procesów przyczynowych, fizycznych lub nie. Jakkolwiek zestaw takich procesów czy zjawisk weźmiemy, jakkolwiek opisany, opis ten okaże się niesprzeczny z różnymi, a przy tym wzajemnie niezgodnymi hipotezami dotyczącymi tego, jaką operację wykonuje układ, w którym zachodzą te procesy⁸.

⁷ Jak dalece zatem rację ma J. Kim w swych przenikliwych analizach.

⁸ Jako pierwszy rozbudowaną argumentację na rzecz tej tezy przedstawił Wittgenstein w *Dociekaniach filozoficznych*, gdzie pojawia się ona w związku z tzw. problemem kierowania się regułą. Bardziej od strony metodologicznej dopracowaną wersję tych argumentów, ze wskazaniem na ich związki z pewnymi ważnymi zagadnieniami w epistemologii (przede wszystkim z problemem indukcji i jego pogłębioną analizą u Hume’a i Goodmana) zaprezentował Kripke w pracy *Wittgenstein o regułach i języku prywatnym*, przeł. K. Posłanko i L. Wroński, Aletheia, Warszawa 2007. Należy jednak pamiętać, że filozoficzna refleksja nad pojęciem funkcji sięga Leibniza i Kanta, a w jej trakcie jako swego rodzaju motyw przewodni powracało przekonanie, że funkcji nie da się adekwatnie wyrazić w kategoriach przedmiotowych, w tym w kategoriach jakichkolwiek procesów przyczynowych. U zarania filozofii współczesnej dobitnie pisał o tym Frege, a Wittgensteinowskie rozważania nad „transcendentalnym” charakterem operacji, prowadzone zarówno w *Traktacie*, jak i w *Dociekaniach*, wolno chyba traktować jako nawiązanie do tej tradycji, zwłaszcza wieńczących ją tez Fregego.

Nie ma tu więc mowy o niczym w rodzaju superweniencji. Co więcej, nie można nawet mówić o superweniencji czegoś takiego, jak np. „liczenie w ogóle”: skoro bowiem to, co dzieje się w jakimś układzie, nie determinuje, jaką funkcję układ ten oblicza, nie ma sensu mówić, że jednak zdeterminowane jest to, że oblicza *jakaś* funkcję (a więc że w ogóle liczy).

Nie jest wcale jasne, na czym zasadza się ten brak superweniencji funkcji w znaczeniu egzemplifikowanym przez operacje arytmetyczne. Być może na tym, że funkcje tak określone nie są zdefiniowane w kategoriach przyczynowego wejścia i wyjścia, jak to ma miejsce w przypadku drugiego z rozważanych tu pojęć funkcji, pojawiającego się na gruncie funkcjonalizmu. W tym ostatnim przypadku bowiem, gdy dany jest układ realizujący odpowiednie wejście i wyjście, nie ma już miejsca na ewentualność, że nie realizuje on danej funkcji – na tym właśnie polega superweniencja. W przypadku funkcji w rozumieniu pokrewnym arytmetycznemu przypisanie układowi takiej funkcji jako tego, co on wykonuje, jest zawsze sprawą interpretacji, niezdeterminowanej przez jakikolwiek zbiór faktów przyczynowo-dyspozycyjnych charakteryzujących ten układ. Wprawdzie bowiem również w przypadku funkcji w rozumieniu operacji można, a nawet trzeba, mówić o wejściu i wyjściu, jedno i drugie jednak definiuje się w abstrakcyjnych kategoriach typów danych, a nie w kategoriach przyczynowych⁹.

Wydaje się więc jasne, że w obu przypadkach za słowem „funkcja” kryją się wyrażnie odmienne pojęcia. Nieświadomość tego faktu nie ma specjalnego znaczenia na gruncie biologii czy nauk społecznych, gdzie nie ma podstaw, by rozważanym układom przypisywać w ogóle wykonywanie funkcji w sensie pokrewnym arytmetycznemu. Tutaj analiza funkcjonalna przebiega po prostu w kategoriach funkcji rozumianej przyczynowo, a ewentualna ekwiwokacja w pojęciu funkcji jest w zasadzie nieszkodliwa. Zupełnie inaczej przedstawia się sprawa na gruncie psychologii, kognitywistyki i filozofii umysłu, gdzie opisując badane układy, charakteryzujemy je w kategoriach obu rodzajów funkcji. Tutaj niedostateczna jasność co do odmienności obu pojęć funkcji może prowadzić do fundamentalnych nieporozumień.

5

Zanim spróbuję rzucić więcej światła na wzajemną relację obu pojęć funkcji i ich związki z zagadnieniem świadomości, chciałbym wskazać na pewne charakterystyczne nieporozumienie, będące typowym następstwem niedostrzeż-

⁹ Nawiasem mówiąc, ta dość dokładna paralela między strukturą funkcjonalną w obu przypadkach („wejście – przetwarzanie – wyjście”) była i jest zapewne jedną z głównych przyczyn niedostrzegania zasadniczej odmienności obu pojęć funkcji.

nia ich różnicy. Otóż zwykło się jako coś oczywistego przyjmować, że intencjonalność, o której mowa na gruncie fenomenologii Husserla, jest mniej więcej tą samą własnością stanów i czynności umysłowych, co intencjonalność badana przez funkcjonalistyczną filozofię umysłu. Co więcej, uważa się, że dzięki bardziej empirycznemu, a zarazem formalnemu nastawieniu analitycznej filozofii umysłu i kognitywistyki, udało się Husserlowskie pojęcie intencjonalności doprecyzować i uczynić płodnym narzędziem badawczym.

O tym, że zbieżność ta jest całkowicie iluzoryczna, świadczy jednak cały szereg faktów, poczynając od tego, że Husserl za warunek konieczny skutecznych badań nad intencjonalnością uważał redukcję fenomenologiczną, a więc zawieszenie, wzięcie w nawias wszystkiego tego, co należy do empirycznego porządku przyrody, w szczególności składających się nań związków przyczynowo-skutkowych. Gdyby Husserlowska intencjonalność (odpowiedzialna m.in. za bycie danymi przedmiotów myślenia, tudzież za semantyczne własności wyrażen języka) była superwentna względem jakichkolwiek procesów o charakterze przyczynowym, to oczywiście ów zabieg redukcji fenomenologicznej byłby całkowicie nieskuteczny jako środek odsłonięcia struktur intencjonalnych, fundujących odniesienie przedmiotowe i sens. W rzeczy samej, Husserl wcale nie uważał, że intencjonalność realizuje się za sprawą jakichkolwiek przyczynowych powiązań czy to między stanami psychicznymi, czy to między stanami psychicznymi a fizycznymi stanami rzeczy w świecie. Zamiast związków przyczynowych, które obejmował zasięgiem redukcji, Husserl brał tu pod uwagę przede wszystkim związki o charakterze motywacyjnym, a więc związki o charakterze racji, uzasadnienia, choć nie tylko i nie przede wszystkim racji i uzasadnienia logicznego.

Otóż ta Husserlowska intencjonalność, nie będąc, jak widać, pokrewną intencjonalności rozumianej funkcjonalistycznie, ma znacznie więcej wspólnego z intencjonalnością w sensie funkcji rozumianej operacyjnie, wzorowanej na funkcjach arytmetycznych. Jest to zresztą historycznie w pełni zrozumiałe: swoją koncepcję intencjonalności Husserl tworzył jako filozoficzną podbudowę dla wcześniej już posiadanej przez siebie koncepcji znaczenia i sensu, której zasadniczy zrąb zaczerpnął m.in. od Fregego. Frege postulował, że sensy pewnych wyrażen (tych, które określał on mianem *Begriffswörter*¹⁰) są szczególnego rodzaju funkcjami, funkcjami przyjmującymi jako argumenty przedmioty, a w charakterze wartości zwracającymi prawdę lub fałsz. Wprawdzie nie wszystkie wyrażenia mają jako swój sens tak określone funkcje (pojęcia), ale z racji przyjmowanej przez Fregego zasady kontekstowości (wartość semantyczna wyrażenia jest jego wkładem do wartości semantycznej wyrażen złożonych, w szczególności zdań, w skład których wchodzi), to właśnie owe szcze-

¹⁰ Dziś tę kategorię wyrażen określa się zazwyczaj mianem „predykatów”.

gólne funkcje, czyli pojęcia, stanowią podstawę wartości semantycznej pozostałych wyrażeń, w szczególności nazw, a zatem droga do zrozumienia sensu i znaczenia w ogóle wiedzie poprzez analizę pojęć. W swoich pracach Frege niestrudzenie podkreślał, że pojęcia, jako pewna szczególna klasa funkcji, są – jak wszelkie funkcje w ogóle – czymś z gruntu odmiennym od jakichkolwiek przedmiotów, tudzież jakichkolwiek przyczynowych zależności między przedmiotami. Frege na różne sposoby próbował zdać sprawę z tej swoistości funkcji, i oczywiście najbardziej ważne uwagi na ten temat padają w jego pracach z dziedziny podstaw matematyki, przede wszystkim w *Grundlagen der Arithmetik* oraz *Grundgesetze der Arithmetik, begriffsschriftlich abgeleitet*. Jednak również w swych bardziej filozoficznych pracach¹¹ Frege próbował mierzyć się z tym zagadnieniem, i tutaj za podstawowy wyróżnik funkcji uznawał ich *nienasyconie* (*Ungesättigkeit*): funkcje domagają się niejako dopełnienia przez przedmioty, ale nie w sensie mereologicznym, tylko operacyjnym. Są operacjami, których sposobem istnienia jest ich bycie wykonywanymi, to zaś nie jest możliwe „na pusto”, lecz jedynie wtedy, gdy podany im zostanie na wejściu jakiś przedmiot. Taka jest właśnie w tym kontekście rola nazw: są one niejako wskaźnikami do przedmiotów jako argumentów, na które działają pojęcia jako funkcje, i dlatego właśnie semantyka wyrażeń nazwowych jest u Fregego zależna od semantyki zdań i predykatów. Kolejnym składnikiem Fregowskiej teorii pojęć, istotnym dla zrozumienia Husserlowskiej teorii intencjonalności, jest teza, iż pojęcia, określone jako pewna klasa funkcji, nie są sprowadzalne ani do jakichkolwiek przedmiotów i zależności przyczynowych między nimi, ani do jakichkolwiek faktów czy prawidłowości psychologicznych. Teza ta była głównym orężem Fregego w walce z wszelkimi próbami naturalizowania podstaw logiki i matematyki.

Husserl, przejmując w zasadzie wszystkie składniki Fregowskiej teorii pojęć i znaczenia, próbuje dać im nieco inną niż Frege podbudowę filozoficzną, podbudowę niezależną od Fregowskiego platonizmu w odniesieniu do sfery sensów. W tym celu sięga do ponownie wprowadzonej do obiegu filozoficznego przez Franza Brentanę scholastycznej kategorii intencjonalności, nadając jej jednak od początku zupełnie odmienne od Brentanowskiego znaczenie. Przede wszystkim, w przeciwieństwie do Brentany Husserl nie uważa intencjonalności za zjawisko czy własność psychologiczną, w rozumieniu własności badanych przez psychologię empiryczną. Jak się zdaje, za zerwaniem z najważniejszą bodaj tezą metodologiczną Brentany stało po prostu to, iż Husserlowi koncepcja intencjonalności była potrzebna do pokazania, w jaki sposób w porządku naszego myślenia pojawiają się obiekty należące do Fregowskiej sfery sensu, którą

¹¹ Przede wszystkim *Funkcja i pojęcie* oraz *Pojęcie i przedmiot*, oba w: G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, PWN, Warszawa 1977.

Husserl przejął od Fregego jako podstawę semantyki, tudzież własnej filozofii logiki i matematyki. Gdyby Husserl zaakceptował empiryczno-psychologiczny składnik Brentanowskiej koncepcji intencjonalności, żadną miarą nie mogłaby ona udźwignąć zadania, jakie przed nią stawiał: pokazania, w jaki sposób pojęcia (rozumiane zasadniczo po fregowsku) mogą być podstawową tkanką naszego myślenia. Prędzej czy później musiałyby się bowiem w toku takiego przedsięwzięcia okazać, że pojęcia można utożsamić z jakimiś aspektami intencjonalności rozumianej psychologicznie, to zaś byłoby nie do pogodzenia z filarem Fregowskiej teorii pojęć – tezą, iż jako rodzaj funkcji są one z gruntu niesprowadzalne do jakichkolwiek przedmiotów czy zjawisk i zależności o charakterze empirycznym.

6

Nie wnikając głębiej w Husserlowską koncepcję intencjonalności, zauważmy rzecz następującą: tym, co otrzymujemy w czystej postaci po dokonaniu redukcji fenomenologicznej i „wzięciu w nawias” związków przyczynowych składających się na obiektywny porządek przyrody, jest nic innego jak sfera własności czysto fenomenologicznych, jakościowych, które w rezultacie okazują się jedynym dostępnym nośnikiem owej nie po brentanowsku rozumianej intencjonalności. Chciałoby się w tym momencie, na zasadzie analogii, orzec, że wobec tego u Husserla te właśnie, fenomenologiczne własności są realizatorami własności intencjonalnych, pojęciowo-znaczeniowych, które zatem i tu byłyby ostatecznie rozumiane na sposób funkcjonalistyczny. Trudno jednak o większe nieporozumienie, gdyż do bycia realizatorami tak pojmowanych własności intencjonalnych (czy jakichkolwiek innych własności funkcjonalnych) własności fenomenologiczne musiałyby pozostawać w zależnościach przyczynowych, te zaś zostały wszak objęte zabiegiem redukcji i możemy je w obecnym kontekście traktować jako nieistniejące.

Choć więc od strony formalnej (i werbalnej) teorię Husserla cechuje podobne jak w funkcjonalizmie powiązanie własności semantycznych z intencjonalnością, to jednak zarówno intencjonalność, jak i znaczenie pojmuje on zupełnie inaczej niż funkcjoniści, w szczególności zaś – idąc tu głównie za Fregem – nie bierze pod uwagę tego, by jakiegokolwiek własności intencjonalne czy semantyczne mogły być realizowane przez jakiegokolwiek zależności przyczynowe w sensie implikującym ich superweniencję względem tych ostatnich. Dla odmiany, Husserl nie widzi, jak się zdaje, przeszkód w ścisłym wiązaniu własności intencjonalnych, a więc i semantycznych, z jakościami fenomenologicznymi, które w czystej postaci odsłania redukcja. Intencjonalność zostaje tu powiązana z tym właśnie, co na gruncie funkcjonalizmu jest od niej odrębne, i to odrębne tak dalece, że jednym z filarów funkcjonalizmu jest preko-

nanie, iż w pełni rozwiniętą intencjonalność, a więc także semantykę, mogą prezentować układy całkowicie pozbawione własności fenomenologicznych¹². Widać też, w jakiej mierze niedostrzeganie odmienności obu koncepcji intencjonalności wiąże się ze wspomnianą ekwiwokacją w pojęciu funkcji. Zarówno Husserl, jak i funkcjoniści oferują „funkcjonalną” analizę intencjonalności. O ile jednak u tych drugich chodzi o funkcję w sensie roli przyczynowej, o tyle u Husserla mamy do czynienia z pewną odmianą fregowskich funkcji w rozumieniu czegoś nienasyconego, co z natury swej domaga się przedmiotu i – na tym wszak polega intencjonalność – jest ku niemu skierowane. Mówiąc ostrożnie, husserlowskie akty intencjonalne, nawet jeśli nie są funkcjami w sensie Fregego, wykazują do nich daleko idącą analogię.

Otwartą pozostaje wciąż kwestia dokładniejszego określenia relacji między po husserlowsku (a więc funkcjonalnie, acz nie funkcjonalistycznie) rozumianą intencjonalnością a jakościami fenomenologicznymi, odsłanianymi w wyniku transcendentalnej redukcji. Zanim jednak spróbuję na to pytanie odpowiedzieć, warto powrócić do wątku związanego z Chalmerssem, husserlowskie jakości fenomenologiczne mają bowiem zaskakująco wiele wspólnego z „qualiami”, których dotyczy „trudny” problem świadomości, badany przez Chalmersa w *Świadomym umyśle*.

7

To, że dla Chalmersa jakości fenomenologiczne nie podlegają funkcjonalizacji w kategoriach przyczynowo-dyspozycyjnych, należą zatem do zupełnie innej kategorii niż funkcjonalistycznie rozumiana intencjonalność, ma moim zdaniem źródło w następujących dwóch założeniach, które przyjmuje Chalmers. Po pierwsze, własności fenomenologiczne uważa on za epifenomenalne, tj. nieposiadające żadnych własnych „mocy przyczynowych”¹³. Prowadzi to do wniosku, że nie mogą one pozostawać w żadnej sieci powiązań przyczynowych z innymi własnościami umysłu i środowiska, co wyklucza funkcionali-

¹² Wszyscy funkcjoniści zgodzą się w każdym razie, że zachodzi *logiczna* możliwość istnienia układów intencjonalnych pozbawionych fenomenologii. Nie wszyscy jednak (przykładem Chalmers) zgodzą się, że układy takie są możliwe na mocy podstawowych praw natury obowiązujących w świecie rzeczywistym. Stanowisko, zgodnie z którym (1) intencjonalność bez fenomenologii jest logicznie możliwa, (2) nie jest jednak możliwa na mocy podstawowych praw świata rzeczywistego, jest w gruncie rzeczy równoważne epifenomenalizmowi w odniesieniu do własności fenomenologicznych.

¹³ Ani też, co równie ważne, przez nic przyczynowo niedeterminowane. U Chalmersa qualia pojawiają się w pewnych okolicznościach (ogólnie rzecz biorąc, w związku z wszelkimi procesami przetwarzania informacji) na mocy fundamentalnych praw przyrody, a nie na mocy jakichkolwiek związków przyczynowych, zachodzących zgodnie z tymi prawami.

zającę poprzez te „zewnętrzne” powiązania. Po drugie, własności te mają być pozbawione jakiegokolwiek wewnętrznej struktury czy dynamiki, mają być proste, atomistyczne. Wyklucza to coś, co można by nazwać ich funkcjonalizacją wewnętrzną, dokonującą się poprzez wskazanie na jakiś proces, z którym można by utożsamić daną własność fenomenologiczną. Przy takiej funkcjonalizacji abstrahowalibyśmy od wszelkiego wejścia i wyjścia, skupiając się na tym, co znajduje się między jednym a drugim. Jakkolwiek można by takie podejście rozumieć, jest ono już w punkcie wyjścia wykluczone przez potraktowanie własności fenomenologicznych jako pozbawionych struktury wewnętrznej.

Zwrócenie uwagi na zasadniczą dwuznaczność w pojęciu funkcji, jak również na powiązanie własności fenomenologicznych z intencjonalnymi w koncepcjach w rodzaju fenomenologii Husserla, pozwala sformułować kilka, jak sądzę ciekawych, uwag na temat Chalmersowskiej teorii świadomości.

Po pierwsze, „trudny” problem świadomości, związany z niemożnością zewnętrznej funkcjonalizacji własności fenomenologicznych (ich funkcjonalizacji poprzez przyczynowo realizowane wejście i wyjście), jest rzeczywistym problemem, jednak w równej mierze dotyczy funkcji w sensie operacji, których wykonywanie przypisujemy niekiedy ludziom. Tak jak dowolny opis jakiegoś układu w kategoriach strukturalno-funkcjonalnych pozostawia otwartą kwestię, czy układ ten posiada pewną subiektywną jakość doświadczenia, pozostawia on również otwartą kwestię, czy układ ten oblicza pewną funkcję arytmetyczną, ogólniej – czy wykonuje pewną operację.

Po drugie, uderzająca jest subiektywna pewność, z jaką – pomimo owego niedookreślenia zarówno qualiów, jak i operacji przez dowolne dane strukturalno-funkcjonalne – stwierdzamy w wielu przypadkach występowanie jednych i drugich, i to zarówno u nas samych, jak i u innych. Całe to niedookreślenie zdaje się schodzić na plan dalszy wobec niepodważalnej, bezpośredniej oczywistości, z jaką narzuca mi się jakieś doznanie, czy też z jaką wiem, że właśnie wykonuję np. dodawanie dwóch liczb. I nawet po uwzględnieniu argumentów w stylu Sellarsa, pokazujących, że ta oczywistość nie wykazuje znamion bezpośredniości, że w szczególności nie implikuje absolutnej niepodważalności, nierewidowalności owego poznania, można obstawać przy tym, że w poznaniu tym ujawnia się coś, czego określoność nie jest wytłumaczalna w kategoriach funkcjonalnych.

Po trzecie, w obliczu tej subiektywnej pewności, tak w odniesieniu do fenomenologii, jak funkcji (operacji), możliwe są bardzo różne strategie jej filozoficznej analizy. Z jednej strony mamy strategię „brania poważnie” świadomości (Husserl, Sellars¹⁴, Kripke, Nagel, Jackson, Chalmers) czy funkcji (Frege, Hus-

¹⁴ Choć w jego przypadku nie idzie z tym w parze przekonanie o zasadniczej nieomyślności (bezpośredniości) wiedzy o własnych doznaniach.

serl, Wittgenstein¹⁵), za czym z reguły idzie wskazywanie na niedostateczność pewnego typu opisów i wyjaśnień (funkcjonalnych wyjaśnień w kategoriach przyczynowych zależności między przedmiotami i własnościami) do zdania sprawy z tego na przykład, że patrząc na coś mam raczej to doznanie niż inne albo że wykonując jakiś szereg czynności obliczam raczej tę funkcję niż jakąś inną. Z drugiej strony istnieje całe spektrum stanowisk cechujących się mniejszym lub większym dystansem do owej subiektywnej pewności, z czym idzie w parze pomniejszanie znaczenia odpowiednich „trudnych” problemów, posunięte niekiedy aż do zaprzeczania ich istnieniu. W spektrum tym mieszczą się zarówno stanowiska realistyczne (redukcjonizm lub eliminatywizm), jak i antyrealistyczne (instrumentalizm w stylu Dennetta). W odniesieniu do pojęcia funkcji typowym przykładem rozwiązania instrumentalistycznego, a więc antyrealistycznego, byłoby to, które Kripke przypisuje Wittgensteinowi jako jego domniemane rozwiązanie „paradoksu sceptycznego” dotyczącego pojęcia reguły¹⁶.

Po czwarte wreszcie, zachodzi uderzający paralelizm argumentów za i przeciw traktowaniu qualiów i operacji jako rzeczywistych własności, zdarzeń czy procesów, domagających się wyjaśnienia i nieznajdujących go w kategoriach strukturalno-funkcjonalnych.

8

Nie zamierzam zajmować zdecydowanego stanowiska w sporach o metafizyczny status qualiów i operacji. Nie jestem w posiadaniu żadnych nowych, rozstrzygających argumentów, nie sądzę też, by istniejące obecnie zasoby pojęciowe nauki i filozofii mogły takich argumentów dostarczyć. Chciałbym się natomiast zastanowić nad tym, jakie perspektywy filozoficzne otwiera powiązanie obu typów własności, w szczególności zaś, jakie perspektywy otwiera ono przed kimś, kto własności te skłonny jest uważać za rzeczywiste, domagające się wyjaśnienia, a zarazem nieredukowalne do własności funkcjonalnych.

Zacznijmy od tego, na czym miałyby polegać powiązanie qualiów z operacjami. Najprostsze, a więc w pewnym sensie preferowane rozwiązanie polega-

¹⁵ Tak interpretuję znane z *Dociekań filozoficznych* obserwacje Wittgensteina, że choć z wszystkimi faktami dotyczącymi przeszłych zachowań jakiegoś człowieka można pogodzić różne hipotezy dotyczące operacji, jaką ten człowiek w danym momencie wykonuje, to przecież w praktyce nikt nie ma wątpliwości, że jest to np. operacja dodawania. Nie chodzi przy tym o jakąś pewność teoretyczną, wymagającą abstrakcyjnych pojęć w rodzaju operacji, lecz o pewność wyrażającą się przede wszystkim w tym, że każdy umiejący dodawać, bez wahania, „ślepo” stosuje się do odpowiedniej reguły, a każdy, kto go obserwuje, bez wahania rozpoznaje wykonywaną operację.

¹⁶ Zob. S. Kripke, *Wittgenstein o regułach i języku prywatnym*, dz. cyt.

łoby po prostu na ich utożsamieniu. Oszczędzalibyśmy w ten sposób na ontologii, a zarazem uzyskiwalibyśmy pewien nowy, zaskakujący i przypuszczalnie wydatnie rozszerzający naszą wiedzę rezultat. Oczywiście wątpliwość pod adresem takiego rozwiązania jest następująca: nie widać *prima facie* przypadków, w których coś w ewidentny sposób jawiłoby nam się zarówno jako pewne quale, jak i jako pewna operacja. Gdyby zresztą było inaczej, tj. gdyby przypadki takie były częste i ewidentne, nie byłoby zapewne tak powszechnym przekonanie o niemożliwości funkcjonalizacji qualiów (biorąc pod uwagę powszechność wiary w możliwość funkcjonalizacji funkcji w sensie operacji). Przypadki takie byłyby punktem wyjścia ewentualnej argumentacji za ogólnym utożsamieniem obu typów własności, tj. za tym, że każde quale jest pewną operacją, i na odwrót, każda operacja pewnym quale, przy czym przypadki pozornie naruszające tę identyczność można by zinterpretować jako rezultat jednostronnej perspektywy poznawczej, ukazującej pewną operację w pewnych kontekstach raczej jako quale, pewne quale zaś – z reguły w innych kontekstach – raczej jako operację. Jednak z braku ewidentnych przykładów identyczności wszelkie takie rozważania odwołujące się do różnic układów odniesienia wyraźnie tracą na znaczeniu.

Wcześniej odrzuciliśmy już ewentualność, że jakości fenomenologiczne mogłyby być realizatorami operacji, te zaś byłyby wobec nich superwentne. Tak pojmowana realizacja dokonuje się bowiem za pośrednictwem przyczynowych zależności między własnościami-realizatorami. Tymczasem – jeśli iść śladem Husserlowskiej idei redukcji – wzięcie w nawias wszelkich zależności przyczynowych ma pozostawiać nietkniętymi zarówno własności fenomenologiczne, jak i funkcje (pojęcia) konstytuujące sferę znaczeń. Zresztą nawet bez sięgania do Husserla, w świetle obiegowych argumentów znanych współczesnym filozofom umysłu, widać, że qualia i operacje cechuje ten sam stopień „swobody modalnej” w stosunku do własności funkcjonalnych i ich bazy przyczynowej (fizycznej czy jakiegokolwiek innej). Gdyby jednak qualia były realizatorami operacji, te ostatnie cechowałaby pewna nadwyżka swobody, niemająca odpowiednika w swobodzie cechującej qualia¹⁷. Nic na istnienie takiej nadwyżki nie wskazuje.

Wydaje się więc, że – mówiąc dość swobodnie – qualia i operacje należy rozważać jako znajdujące się na tym samym poziomie ontologicznej struktury świata czy – jeśli wolimy unikać myślenia w kategoriach poziomów – jako zamieszkujące ten sam region rzeczywistości. Najprostszym rozwiązaniem w takich przypadkach jest jakaś relacja równoważnościowa, a więc albo identycz-

¹⁷ Można by sobie wyobrazić (1) sytuację, w której pewna konfiguracja qualiów realizuje jakąś operację *O*, (2) sytuację, w której ta sama konfiguracja realizuje jakąś istotnie różną od *O* operację *O'*, a wreszcie (3) sytuację, w której nie realizuje ona żadnej operacji.

ność, albo jakaś ścisła korelacja bez identyczności. Problem polega na tym, że w drugim przypadku – ścisłej korelacji bez identyczności – jedynym sposobem, na jaki umiemy ją osiągać w ramach naszego obecnego aparatu pojęciowego, jest postulowanie zależności przyczynowych, „pilnujących” danego typu korelacji. W naszym przypadku nie widać jednak żadnego znanego mechanizmu przyczynowego, który mógłby odegrać rolę spoiwa między qualiami a skorelowanymi z nimi operacjami. Jedynym przypadkiem korelacji równoważnościowej niewymagającej takiego przyczynowego wsparcia jest identyczność¹⁸, ona jednak rodzi wspomniane już trudności związane z tym, że nie mamy żadnej przekonującej, wspartej dobrymi próbkami, tudzież analogiami z codziennego doświadczenia, koncepcji identyczności tak *prima facie* różnych obiektów, jak, dajmy na to, jakości zmysłowe i operacje obliczeniowe.

9

Wróćmy na koniec do wątku tytułowego i zapytajmy: cóż takiego próbuje nam powiedzieć Chalmers, który ma rację? Przede wszystkim, w odróżnieniu od Chalmersa zamieszkującego świat rzeczywisty, dostrzega on różnicę między funkcją w rozumieniu funkcjonalistycznym, realizowaną (wielorako) przez odpowiednie wzorce zależności przyczynowych, a funkcją w rozumieniu operacji, której przypisanie pewnemu układowi nie wynika logicznie z żadnego opisu funkcjonalnego, jakkolwiek byłby on dokładny. Po drugie, jest on pod wrażeniem paralelizmu między owym brakiem superweniencji w przypadku funkcji i w przypadku qualiów, i widzi, że trudny problem świadomości nie ogranicza się do własności fenomenologicznych, lecz obejmuje na równi własności operacyjne, w rodzaju tej, że pewna osoba w pewnej chwili wykonuje dodawanie (a nie „kwodowanie”, by użyć przykładu Kripkego). Po trzecie, wyciąga stąd wniosek, że problem qualiów i problem operacji stanowią dwie strony jednego i tego samego problemu umysłu i jego miejsca w świecie, w równej mierze przyczyniające się do jego trudności.

Chalmers, który ma rację, nie idzie raczej dalej w swych wnioskach i nie spekuluje nad „ostateczną” naturą qualiów i operacji, odpowiedzialną za ich uderzający paralelizm, jeśli chodzi o (nie)podatność na wyjaśnienia przyczynowo-funkcjonalne. Nie czyni tego, by nie przestać być Chalmersem, który ma

¹⁸ Wyjątkiem od tej zasady są być może korelacje badane w mechanice kwantowej w związku z tzw. nielokalnością. W myśl teoretycznych rozważań J.S. Bella, które następnie uzyskały eksperymentalne potwierdzenie, korelacje te nie mają wytłumaczenia przyczynowego, gdyż założenie jakiegokolwiek wyjaśnienia tego rodzaju prowadzi do przewidywań niezgodnych z eksperymentalnie potwierdzonymi przewidywaniami mechaniki kwantowej. Jak dotąd nie jest jednak jasne, jaka może być filozoficzna użyteczność tych wyników (oczywiście poza obszarem filozofii fizyki, gdzie ich doniosłość jest ogromna).

rację, dla niego bowiem, jako bytu istotowo określonego przez posiadanie racji, byłoby to równoważne odejściu w niebyt.

My jednak, jako istoty, dla których posiadanie racji nie jest własnością konstytutywną, możemy sobie na jedną małą spekulację pozwolić. Załóżmy, że qualia i operacje są, jeśli nie po prostu jednym i tym samym, to w każdym razie czymś bardzo ściśle powiązanym, czymś występującym jedynie w kombinacji. Powiedzmy, że w tym współwystępowaniu wykazują one analogię do długości i częstotliwości fal, a jeszcze lepiej – do falowego i korpuskularnego charakteru mikroobiektów. Ten drugi przykład jest o tyle lepszy, że zawiera napięcie podobne do tego, z jakim mamy do czynienia w przypadku qualiów i operacji, sprawiające, że trudno ogarnąć naturę czegoś, co miałoby być *jednym i drugim*. Załóżmy więc, że jest coś, co w pewnych sytuacjach przejawia się jako quale, w innych zaś jako operacja. Zapytajmy teraz, jak można by wytłumaczyć tę odmienność sposobów przejawiania się. Choć pytaniu temu daleko do pytań o ostateczną naturę tego, co się tak przejawia, nie jest ono całkiem bez znaczenia, dotyka bowiem czegoś, co – przy założeniu ścisłego, zahaczającego o identyczność, związku qualiów i operacji – należałoby uznać bodaj za kardynalny błąd sporej części filozofów, tak dawniejszych, jak i współczesnych, a mianowicie przekonania o zasadniczym dualizmie jednych i drugich własności, o ich przynależności do dwóch odrębnych, niewspółmiernych porządków.

Analogia z dualizmem korpuskularno-falowym nasuwa jeszcze jedną, kuszącą ideę, taką mianowicie, by qualia i operacje, owe dwa jakże odmienne oblicza pewnej hipotetycznej, fundamentalnej realności, wyprowadzać z różnych sposobów zachowania się obserwatora, w naszym przypadku – umysłu, obcującego z czymś już to jako pozbawioną struktury wewnętrznej, zmysłową lub uczuciową jakością, już to jako bezpośrednio nieodczuwaną, ale manifestującą się w najrozmaitszych złożonych zachowaniach, operacją. Analogia ta kuleje jednak o tyle, o ile zakłada istnienie gotowego umysłu, który w jakiś, najprawdopodobniej przyczynowy sposób, wchodzi w dwa odmienne typy interakcji z będącymi jakoś w nim lub w jego pobliżu qualiami/operacjami. Tymczasem, po pierwsze, należy liczyć się z tym, że rozważanie jednych i drugich w kategoriach przyczynowych jest po prostu pomyłką kategorialną, po drugie zaś, nie ma czegoś takiego jak umysł „obserwujący” qualia i operacje, to bowiem, co nazywamy „umysłem”, jest w znacznej mierze strukturą z nich właśnie złożoną. Stosując wspomnianą analogię, należy zatem być szczególnie wrażliwym na granice jej stosowalności, które, oględnie mówiąc, są dość ciasne. Umysł jest strukturą intencjonalną, a jego intencjonalność polega na wykonywaniu pewnych operacji. Powiedzmy tak właśnie: wykonywaniu, choć i tu kryje się pewna pułapka, że jest jakiś uprzedni podmiot, „biorący się” za wykonywanie jakiejś operacji. Tymczasem jest tak, że pewne operacje po prostu są naszą intencjonalnością. Z kolei to, że pewne operacje jawią się jako pozbawione

struktury, ale za to odczuwalne qualia, można by tłumaczyć tym, że operacje tworzące naszą strukturę intencjonalną „absorbują” inne operacje jako swe argumenty. Te przybierają wówczas oblicze przedmiotów, a różnice ich struktury dochodzą do głosu jako różnice zmysłowej jakości.

Streszczenie

W artykule rozważam dwa założenia Chalmersowskiej filozofii umysłu: (1) że stany intencjonalne w rodzaju przekonań i pragnień można analizować funkcjonalnie w kategoriach ich (przyczynowo realizowanych) ról związanych z reagowaniem na bodźce z otoczenia i kształtowaniem zachowania, oraz (2) że tzw. świadomość fenomenalna nie poddaje się takiej analizie, nie jest zatem pochodna w stosunku do odpowiednich procesów przyczynowych. Zasadniczo godząc się z tezą (2), odrzucam (1), jako zasadzającą się na pomieszaniu dwu różnych znaczeń „funkcji”: zdefiniowanej przyczynowo i wielorako realizowanej funkcji w rodzaju pompowania krwi przez serce, oraz funkcji definiowanej bez odwołań do przyczynowości, której egemplifikację mogą stanowić operacje arytmetyczne. Funkcje w drugim znaczeniu cechuje nieredukowalność podobna jak w przypadku jakościowych stanów fenomenologicznych. Rodzi to pytanie o ich wzajemną relację i nasuwa przypuszczenie, że mogą stanowić różne manifestacje jakiejś jednej, głębszej rzeczywistości.