

my czas, wydają się nieodzowne również w wypadku świadomości, o czym może świadczyć np. to, że mówimy o „strumieniu świadomości”. Jak powszechnie wiadomo, czas fenomenologiczny nie pokrywa się dokładnie z czasem rzeczywistym, ale nie umiemy wyjaśnić prawideł, którym podlegają owe niezgodności.¹

Drugą ignorowaną kwestią jest społeczeństwo. Jestem przekonany, że kategoria „innych ludzi” odgrywa szczególną rolę w strukturze naszych przeżyć świadomych, rolę odmienną od tej, jaką odgrywają przedmioty i stany rzeczy. Sądzę ponadto, że owa zdolność przypisywania szczególnego statusu innym siedliskom świadomości jest uwarunkowana biologicznie, a zarazem stanowi założenie Tła, które leży u podstaw wszystkich form intencjonalności zbiorowej (Searle 1990). Nie po trafię jednak jeszcze dowiedzieć prawdziwości tych twierdzeń; nie wiem również, jak zanalizować strukturę społecznego składnika indywidualnej świadomości.

1. DWANAŚCIE WŁASNOŚCI STRUKTURALNYCH

Spróbuję poniżej scharakteryzować najbardziej typowe własności strukturalne normalnych, powszednich form świadomości. Charakteryzując pewną własność, będę się często odwoływał do przykładów form patologicznych, w których owa własność nie jest obecna.

1. Ograniczona liczba modalności

Świadomość ludzka manifestuje się w ściśle ograniczonej liczbie modalności. Poza pięcioma zmysłami: wzroku, dotyku, węchu, smaku i słuchu, oraz szóstym „zmysłem równowagi” istnieją również wrażenia cielesne (propriocepcja) i strumień myśli. Przez wrażenia cielesne rozumiem nie tylko oczywiste przykłady doznań fizycznych, jak doznania bólu, ale również sensoryczne czucie położenia własnych rąk i nóg czy doznań

Rozdział VI

STRUKTURA ŚWIADOMOŚCI: UWAGI WSTĘPNE

W poprzednich rozdziałach poczyniłem na marginesie kilka uwag dotyczących natury świadomości i nadszedł już czas, by pokusić się o sformułowanie bardziej ogólnego ujęcia. Zadanie to wydaje się niezmiernie trudne, a zarazem śmiesznie proste. Jest to zadanie trudne, bo czy opowieść o świadomości nie jest ostatecznie opowieścią o całym naszym życiu? Jest łatwe, bo czy świadomość nie jest nam bliższa niż cokolwiek innego? Według tradycji kartezjańskiej rozporządzamy bezpośrednio pewną wiedzą o własnych stanach świadomych, a zatem zadanie, przed którym stoimy, powinno być łatwe. Ale nie jest. Mogę na przykład opisać z łatwością przedmioty leżące na stole, który stoi przede mną, ale w jaki sposób miałbym sporządzić odrębny, dodatkowy opis świadomego doświadczenia tych przedmiotów?

W kontekście świadomości decydujące znaczenie mają dwa zagadnienia, ale nie będę miał na ich temat zbyt wiele do powiedzenia, ponieważ nie rozumiem ich jeszcze dostatecznie jasno. Pierwszym z tych zagadnień jest czasowość. Od czasów Kanta zdajemy sobie sprawę z asymetrii relacji, w których pozostaje świadomość do przestrzeni i czasu. Wprawdzie przedmioty i zdarzenia jawią się w naszym doświadczeniu jako rozciągnięte przestrzennie i trwające w czasie, samej świadomości nie doświadczamy jednak jako czegoś przestrzennego, chociaż w naszym doświadczeniu jawi się ona jako rozciągnięta czasowo. W istocie, metafory przestrzenne, za pomocą których opisuje-

umiejscowionych w prawym kolanie. Strumień myśli zawiera nie tylko słowa i wyobrażenia, wizualne i niewizualne, ale także innego rodzaju elementy, które nie mają werbalnej ani wyobraźeniowej natury. Na przykład myśl pojawia się nagle, „w okamgnieniu”, i nie przyjmuje wówczas postaci słów ani wyobrażeń. Ponadto strumień myśli, w takim sensie, w jakim posługuję się tym terminem, zawiera również uczucia, zwane na ogół emocjami. W strumieniu myśli mogą na przykład odczuć nagły przypływ gniewu lub pragnienia, by kogoś uderzyć, albo silne pragnienie, by napić się wody.

Nie ma żadnych apriorycznych racji, dla których świadomość miałaby ograniczać się tylko do owych form. Wydaje się, że wytworzenie przez nasz gatunek takich, a nie innych form świadomości, jest tylko przygodnym faktem z dziejów ewolucji człowieka. Istnieją mocne świadectwa, które wskazują, że u niektórych innych gatunków występują inne modalności zmysłowe. Szczególnie doniosłą rolę u istot ludzkich odgrywa wzrok i wedle pewnych koncepcji neurofizjologicznych ponad połowa kory mózgowej człowieka jest przeznaczona na spełnianie funkcji wzrokowych.

Inną ogólną własnością każdej modalności jest to, że może się w niej pojawiać aspekt przyjemności lub przykrości, a to, pod jakim względem jest przyjemna/przykra, stanowi na ogół specyfikę każdej modalności. Na przykład przyjemne zapachy nie są przyjemne w takim sensie, w jakim przyjemne są myśli, nawet jeśli są to przyjemne myśli dotyczące przyjemnych zapachów. W wielu wypadkach, choć nie zawsze, aspekt przyjemności/przykrości w modalnościach świadomości wiąże się z pewną formą intencjonalności. W przypadku doświadczeń wzrokowych przyjemna lub przykra jest na ogół raczej ich wewnętrzna intencjonalność niż czysto sensoryczne aspekty. Przykry jest dla nas widok czegoś odrażającego, na przykład wymiotującego człowieka; przyjemny jest widok czegoś frapującego, na przykład rozgwieżdżonego, jasnego nieba. Ale w obu wypadkach źródłem przyjemnego lub przykrego charak-

teru sytuacji, którą widzimy, nie są tylko jej czysto wizualne aspekty. Reguła ta nie dotyczy zawsze doznań cielesnych. Ból może być doświadczany po prostu jako coś przykrego, bez jakiegokolwiek domieszki intencjonalności. Niemniej przykrość związana z doznaniami bólu będzie zmieniała się w zależności od rozmaitych form intencjonalności, które jej towarzyszą. Jeśli ktoś sądzi, że ból jest zadawany bez powodu, to jego doznanie bólu jest bardziej przykre niż wówczas, gdy jest przekonany, że zadawany mu ból stanowi na przykład część koniecznej terapii medycznej. Orgazmy mają również zabarwienie intencjonalne. Można sobie łatwo wyobrazić orgazm, któremu nie towarzyszą żadne myśli erotyczne – zakładając, na przykład, że zostaje on wywołany środkami elektrycznymi – ale na ogół przyjemność związana z orgazmem pozostaje w pewnym wewnętrznym związku z jego intencjonalnością, chociaż orgazmy są doznaniem cielesnymi. W tym podrodziale zajmę się tylko przyjemnością/przykrością jako właściwościami każdej z modalności. Przyjemność/przykrość związaną z globalnymi stanami świadomymi będę rozważał jako własność 12.

2. Jedność

Charakterystyczną cechą niepatologicznych stanów świadomych jest to, że pojawiają się one jako części jednolitej sekwencji. Nie jest po prostu tak, że mam doznanie bólu zęba, wzrokowe doświadczenie kanapy, która znajduje się w odległości kilku stóp ode mnie, czy wzrokowe doświadczenie róż sterzających z wazonu, który stoi po prawej stronie, w takim samym sensie, w jakim mam przypadkiem na sobie koszulę w paski i równocześnie ciemnoniebieskie skarpetki. Zasadnicza różnica polega na tym, że moje doświadczenia róży, kanapy i bólu zębów są doświadczeniami, które stanowią element tego samego świadomego zdarzenia. Jedność występuje co najmniej w dwóch wymiarach, które będę nazywał – pozostając przy metaforach przestrzennych – wymiarem „horyzontalnym” i „wertykalnym”. Jedność horyzontalna to organizacja

przeżyć świadomych w krótkich przedziałach czasu. Jeśli na przykład wypowiedzam lub myślę pewne zdanie, nawet bardzo długie, to uświadomiam sobie początek tego, co powiedziałem bądź pomyślałem, nawet wówczas gdy ta część zdania nie jest już wypowiedziana lub myślana. Pamięć ikoniczna tego typu jest nieodzownym warunkiem jedności świadomości, choć zapewne wymaga ona również pamięci krótkotrwałej. Jedność wertykalna jest kwestią równoczesnego uświadomiania sobie wszystkich różnorodnych własności dowolnego stanu świadomego, co ilustruje mój przykład kanapy, bólu zęba i róży. Nie potrafimy jeszcze wyjaśnić, w jaki sposób mózg może wytwarzać taką jedność. W neurofizjologii zagadnienie to nazywa się „problemem integracji”, a Kant określał to zjawisko jako „transcendentalną jedność apercpepcji”.

Bez tych dwóch własności – horyzontalnej jedności zapamiętywanej terażniejszości² i wertykalnej jedności łączenia różnorodnych elementów w jednolity szereg – nie moglibyśmy nadawać normalnego sensu naszemu doświadczeniom. Świadczą o tym różnorodne formy patologiczne, takie jak zjawiska związane z rozszczepieniem mózgu (Gazzaniga 1970) i zespół Korsakowa (Sacks 1985).

3. Intencjonalność

Zawyczaszaj, choć nie zawsze, świadomość jest intencjonalna. Czasami może ogarnąć mnie nastrój przygnębienia lub radoznego uniesienia, mimo iż nie jestem przygnębiony czy radosny z jakiegoś konkretnego powodu. Mój nastrój, jako taki, nie jest wówczas stanem intencjonalnym. Na ogół jednak dowolne stany świadome są nakierowane na jakiś przedmiot, nawet jeśli przedmiot ów nie istnieje, i w tym sensie świadomość jest intencjonalna. W bardzo wielu sytuacjach świadomość jest faktycznie świadomością czegoś, a słowo „czegoś” w wyrażeniu „świadomość czegoś” sygnalizuje intencjonalność.

Powodem, dla którego trudno jest przeprowadzić różniczenie między moim opisem przedmiotów leżących na stole a mo-

im opisem doświadczenia owych przedmiotów, jest to, że własności tych przedmiotów są w istocie tożsame z warunkami spełniania moich świadomych doświadczeń tych przedmiotów. Słownik, którym posługuję się, opisując stół – „Po prawej stronie znajduje się lampa, po lewej wazon, a w środku niewielki posążek” – jest dokładnie tym samym słownikiem, za pomocą którego opisuję moje świadome wzrokowe doświadczenie stołu. Aby opisać to doświadczenie, powinienem na przykład powiedzieć: „Na podstawie doznań wzrokowych wy-daje mi się, że po prawej stronie znajduje się lampa, po lewej – wazon, a w środku niewielki posążek.”

Moje świadome doświadczenia, w odróżnieniu od przedmiotów tych doświadczeń, wiążą się zawsze z pewną perspektywą. Są zawsze doświadczeniami z pewnego punktu widzenia. Natomiast same przedmioty doświadczenia są wolne od jakiegokolwiek punktu widzenia. Obecność perspektywy i punktu widzenia jest najbardziej oczywista w doświadczeniu wzrokowym, ale występują one, rzecz jasna, również w innych doświadczeniach zmysłowych. Jeśli dotykam stołu, doświadczam tylko niektórych aspektów tego przedmiotu z pewnego położenia w przestrzeni. Jeśli słyszę dźwięk, słyszę go tylko z określonej strony i słyszę tylko pewne jego aspekty. I tak dalej.

Zwrócenie uwagi na perspektywiczny charakter świadomego doświadczenia jest dobrym pretekstem, by przypomnieć sobie o aspektowości wszelkich form intencjonalności. Na przykład, widzenie przedmiotu z pewnego punktu widzenia jest widzeniem takich a nie innych jego aspektów. W tym sensie widzenie jest zawsze „widzeniem jako”. A to, co jest prawdą w odniesieniu do wzroku, stosuje się również do wszystkich form intencjonalności, świadomych i nieświadomych. Wszelkie reprezentacje reprezentują przedmioty lub inne warunki spełniania w pewnych aspektach. Każdey stan intencjonalny posiada coś, co nazywam profilem aspektowym.

4. Subiektywne przeżycia

Dyskusja o intencjonalności prowadzi naturalną kolejną rzeczą do subiektywnej natury naszych stanów świadomych. W poprzednich rozdziałach miałem już okazję omówić subiektywność dość obszernie, toteż nie będę tu poświęcał temu zagadnieniu zbyt wiele miejsca. Dość powiedzieć, że subiektywność zawiera z konieczności właściwy stanom świadomym aspekt „jak czuje się coś, gdy jest tym-a-tym”. Mogę zatem, na przykład, sensownie rozważać kwestię, jak czuje się coś, gdy jest delfinem i pływa przez cały dzień, bawiając się w falach oceanu, ponieważ zakładam, że delfiny mają świadome przeżycia. Nie mogę natomiast w tym sensie rozważać tego, jak czuje się coś, gdy jest gontem, który od lat jest przybity do dachu, ponieważ w sensie, w którym posługuję się tym wyrażeniem, nie ma niczego, co czuje się jak gont, gdyż gonty nie mają świadomości.

Jak wskazywałem wcześniej, subiektywność odpowiada, w stopniu większym niż cokolwiek innego, za wszystkie filozoficzne kłopoty wiążące się ze świadomością.

5. Związek między świadomością i intencjonalnością

Mam nadzieję, że niemal wszystko, co powiedziałem dotychczas, wydaje się dość oczywiste. Chciałbym teraz sformułować pewną bardzo mocną tezę, która zostanie gruntuwnie uzasadniona dopiero w rozdziale następnym. Oto ona: Tylko byt, który może mieć świadome stany intencjonalne, może mieć jakiegokolwiek stany intencjonalne, a każdy nieświadomy stan intencjonalny jest przynajmniej potencjalnie świadomy. Teza ta ma niezmiernie doniosłe konsekwencje dla nauki o umyśle. Implikuje ona, na przykład, że wszelkie rozważania dotyczące intencjonalności, które nie uwzględniają zagadnienia świadomości, pozostają niepełne. Można wprowadzić opisywać logiczną strukturę zjawisk intencjonalnych, nie poruszając kwestii świadomości – w istocie, w taki właśnie sposób postępowałem na ogół w mojej książce *Intentionality* (Searle 1983) – ale

istnieje pewien pojęciowy związek między świadomością i intencjonalnością, co ma tę konsekwencję, że pełna teoria intencjonalności wymaga opisu świadomości.

6. Figura-tyło, postaciowa struktura świadomego doświadczenia

Słynna teza psychologii postaci głosi, że nasze doświadczenia percepcyjne przyjmują formę figury na pewnym tle. Na przykład, jeśli widzę sweter leżący na stole, który stoi przede mną, to widzę sweter na tle stołu. Jeżeli widzę stół, to widzę go na tle podłogi. A jeśli widzę podłogę, widzę ją na tle całego pokoju, aż w końcu zbliżam się do granic mojego pola wzrokowego. Te charakterystyczne cechy percepcji charakteryzują również, jak się wydaje, wszelkie formy świadomości: wszystko, na czym koncentruję moją uwagę, jest usytuowane na tle tego, co nie znajduje się w centrum mojej uwagi, a im większe jest pole, na które kieruję moją uwagę, tym bardziej zbliżam się do granic mojej świadomości, gdzie tłem są po prostu warunki brzegowe, które będę omawiał jako własność 10.

Ze strukturą świadomego doświadczenia jako figury występującej na pewnym tle wiąże się również fakt, że nasze zwykłe postrzeżenia są zawsze ustrukturuwane; nie postrzegam bowiem po prostu nieodróżnicowanych kształtów, lecz moje postrzeżenia są zorganizowane w przedmioty i własności przedmiotów. Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest to, że (normalne) widzenie jest zawsze widzeniem jako, (normalne) postrzeżenie jest zawsze postrzeżeniem jako, i w rzeczy samej każda forma świadomości jest świadomością czegoś jako takiego-a-takiego.

Występują tu dwie różne, ale wzajemnie powiązane własności. Pierwszą z nich jest struktura percepcji i wszelkich form świadomości jako figury na pewnym tle; drugą – organizacja naszych doświadczeń percepcyjnych i wszelkich innych doświadczeń świadomych. Struktura figura-tyło jest szczególnym, choć bardzo powszechnie występującym przypadkiem owej

ogólniejszej własności strukturalnej organizacji. Inną pokrewną własnością, którą omówię pokrótce jako własność 10, są ogólne warunki brzegowe, które jak się wydaje, mają zastosowanie w wypadku wszystkich stanów świadomych.

7. Aspekt znajomości

Po uwzględnieniu czasowości, społecznej natury, jedności, intencjonalności i ustrukturuwania świadomości wydaje się, że najbardziej rozpowszechnioną własnością zwykłych, niepatologicznych stanów świadomego przeżywania jest to, co będę nazywał „aspektem znajomości”. Ponieważ wszelkie formy świadomej intencjonalności charakteryzują się aspektowością (własność 3) i ponieważ niepatologiczne formy świadomości mają pewną strukturę czy też organizację, uprzednie posiadanie aparatu, który może generować aspektową, zorganizowaną świadomość, gwarantuje automatycznie, że aspektywne własności świadomego doświadczenia i pojawiające się struktury i formy organizacji świadomości będą mniej lub bardziej znajome pod rozmaitymi względami, które postaram się teraz objaśnić.

Aspekt znajomości można najlepiej wyjaśnić, konfrontując moją koncepcję z koncepcją Wittgensteina. Wittgenstein stawia pytanie (1953), czy wówczas, gdy wchodzi do mojego pokoju, w moim doświadczeniu występuje „akt rozpoznawania”, po czym przypomina nam, że w rzeczywistości tego rodzaju akt nie zachodzi. Sądzę, że Wittgenstein ma rację w tej kwestii. Niemniej, kiedy wchodzi do mojego pokoju, wydałoby mi się on istotnie znajomy. Możemy się o tym przekonać, gdy wyobrazimy sobie, że coś było zdecydowanie nieznanym – na przykład, gdyby na środku pokoju stał olbrzymi słoń, gdyby zawałił się strop albo gdyby ktoś umieścił w pokoju zupełnie inne meble. Jednak w normalnych, codziennych sytuacjach pokój wydaje mi się znajomy. Otóż zgłaszam sugestię, że to, co jest prawdą w wypadku mojego doświadczenia pokoju, stosuje się również w mniejszym bądź większym stopniu do mojego doświadczenia świata. Kiedy idę uli-

ca, pewne przedmioty wydają mi się znajome jako domy, a pewne inne przedmioty są mi znajome jako ludzie. Mam doświadczenia, w których drzewa, chodnik i ulice jawią mi się jako części tego, co jest mi znajome. I nawet wtedy, gdy przebywam w jakimś obcym mieście i jestem zaskoczony osobliwością strojów jego mieszkańców czy niezwykłą budową architektoniczną ich domów, aspekt znajomości jest jednak nadal obecny. Są to bowiem wciąż domy; ich mieszkańcami są ludzie, a ja sam jestem nadal bytem cielesnym, który ma świadome poczucie własnego ciężaru, czuję siłę ciężkości działającą na mnie i na inne przedmioty; mam również wewnętrzne czucie wszystkich części mojego ciała i ich położenia. Mam także – co jest zapewne najistotniejsze – wewnętrzne poczucie tego, jak czuje się coś, co jest mną, poczucie własnego jestwa.³

Zniesienie aspektu znajomości wymaga dużego wysiłku intelektualnego. Surrealiści malowali na przykład pejzaże, które w ogóle nie przedstawiały znajomych przedmiotów. Ale nawet w takich wypadkach postrzegamy nadal przedmioty w pewnym otoczeniu, pewien horyzont, ziemskie przyciąganie grawitacyjne przedmiotów, światło pochodzące z jakiegoś źródła, punkt widzenia, z którego obraz został namalowany, czy nas samych patrzących na obraz – i wszystkie te postrzeżenia są częściami właściwego naszej świadomości aspektu znajomości. Obwisły zegar jest nadal zegarem, a kobieta o trzech głowach nie przestaje być kobietą. To właśnie ów aspekt znajomości – daleko bardziej niż na przykład indukcyjna przewidywalność – zapobiega temu, by nasze stany świadomości nie stały się „nieznośną, huczącą bezładną płatanną”, jak określał to William James.

Użyłem celowo wyrażenia „aspekt znajomości”, a nie części spotykanego w mowie potocznej wyrażenia „poczucie znajomości”, ponieważ chciałem położyć nacisk na to, że zjawisko, które rozważam, nie jest odrębnym przeżyciem. Na przykład, kiedy widzę moje buty, nie mam wzrokowego do-

świadczenia moich butów, a równocześnie poczucia znajomości, lecz raczej widzę buty jako buty, a zarazem jako coś mojego. Aspekt znajomości nie jest tedy odrębnym doświadczeniem i właśnie dlatego Wittgenstein ma rację twierdząc, że kiedy widzę mój pokój, nie występuje żaden akt rozpoznawania. Niemniej, on rzeczywiście wygląda jak mój pokój, a w moim postrzeganiu występuje aspekt znajomości.

Aspekt znajomości pojawia się z rozmaitym stopniem intensywności: jest to zjawisko skalarne. Najwyższe miejsce na skali znajomości zajmują przedmioty, sytuacje, ludzie i widoki z mojego zwykłego, codziennego życia. Nieco niżej są nieznanne sytuacje, w których wciąż jednak mogę łatwo rozpoznać i poddać kategoryzacji zarówno ludzi, jak i przedmioty prze mnie postrzegane. Jeszcze niżej znajdują się sytuacje, w których dostrzegam niewiele elementów rozpoznawalnych i podających się kategoryzacji. Ich przykładem są obrazy surrealistów. Można wyobrazić sobie przypadek graniczny, kiedy absolutnie nic nie jest postrzegane jako znajome, gdy niczego, nawet samych przedmiotów, nie możemy rozpoznać ani poddać kategoryzacji, gdzie nawet własnego ciała nie mogę już poddać kategoryzacji jako czegoś mojego, ani nawet jako ciała. Tego rodzaju sytuacja byłaby w najwyższym stopniu patologiczna. Mniej skrajne formy patologii występują wówczas, kiedy znajome sytuacje przestają być nagle znajome – tak jak w przypadku człowieka w stanie neurotycznego przygnębienia, który wpatruje się w drewnianą powierzchnię stołu, zatracając się w niej całkowicie, jak gdyby nigdy przedtem nie widział czegoś takiego.

To właśnie ów aspekt znajomości umożliwia w znacznej mierze organizację i uporządkowanie moich świadomych doświadczeń. Nawet jeśli zastaję w moim pokoju słońca lub zawałony strop, przedmiotów jest jednak dla mnie znajomy jako słoń lub zawałony strop, a sam pokój – jako mój pokój. Psychologowie podają wiele świadectw, które dowodzą, że percepcja jest funkcją naszych oczekiwań (np. Postman, Bruner

i Walk 1951). Z twierdzenia tego wypływa oczywisty wniosek, że organizacja percepcji jest możliwa tylko wówczas, gdy dany jest pewien zbiór kategorii, które identyfikują byty w obrębie dziedziiny tego, co znajome.

Sądzę, że omawianą teraz przeze mnie własność doświadczenia może dostrzec każdy, kto zastanawia się nad tą problematyką, ale charakterystyka struktury intencjonalności, która się z nią wiąże, jest dość złożona. Przedmioty i stany rzeczy są doświadczone przeze mnie jako znajome, ale owa znajomość nie jest na ogół odrębnym warunkiem spełniania. Jest raczej tak, że świadomość wymaga kategoryzacji – wiadzę rzeczy na przykład jako drzewa, ludzi, domy, samochody itd. – ale owe kategorie muszą istnieć przed doświadczeniem, ponieważ stanowią one warunki możliwości wystepowania tychże doświadczeń. Abym widział coś jako karczka lub jako królika, muszę rozporządzać kategoriami „karczki” i „królika” jeszcze przed wystąpieniem owego postrzeżenia. W postrzeżeniu tym będzie się więc manifestował aspekt znajomości, ponieważ same kategorie, które umożliwiają jego wystąpienie, są kategoriami znajomymi. W największym skrócie moja argumentacja przedstawia się zatem następująco: Postrzeżenie jest zawsze postrzeganiem jako, a mówiąc ogólniej, świadomość czegoś jest zawsze świadomością jako. Aby coś sobie uświadomić, muszę to sobie uświadomić jako coś (pomijając, raz jeszcze, patologiczność i tym podobne przypadki), ale „postrzeżenie jako” i „inne formy świadomości jako” wymagają kategorii. Wczesniejsze istnienie kategorii implikuje jednak uprzednią ich znajomość i dlatego w postrzeżeniach manifestuje się aspekt znajomości. Jedną, spójną całość stanowią tedy następujące własności: ustrukturuwanie, postrzeganie jako, aspektowy profil wszelkiej intencjonalności, kategorie i aspekt znajomości. Świadome doświadczenia pojawiają się jako ustrukturuwane, a owe struktury pozwalają nam postrzegać w rzeczach rozmaite aspek-

kt y, ale aspekty te są ograniczone przez naszą biegłość w posługiwaniu się k a t e g o r i a m i, a kategorie te, jako znajome, pozwalają nam w różnym stopniu sprowadzać n a s z e d o-świadczenia, niezależnie od tego, w jakiej mierze są nowe, do tego, co z n a j o m e.

Nie odwołuję się tu do błędnego argumentu, że skoro doświadczamy pewnych znajomych aspektów czegoś, to doświadczamy tym samym aspektu znajomości. Nie taka jest teza mojej argumentacji. Idzie mi raczej o to, że niepatologiczne formy świadomości zawierają faktycznie pewien aspekt znajomości; występowanie owego aspektu wyjaśnia fakt, iż rozporządzamy urzeczywistnionymi w podłożu neurobiologicznym zdolnościami Tła, generującymi doświadczenia, które charakteryzują się ustrukturuowaniem, a zarazem aspektowością, przy czym konkretne struktury i aspekty są w mniejszym lub większym stopniu znajome. Zdolności, o których mowa, nie są częścią świadomości, lecz składnikami Tła (Tłó będę omawiał szerzej w rozdziale VIII).

8. Wylewanie

Odniesienia stanów świadomych wykraczają na ogół poza ich bezpośrednie treści. Nazywam to zjawisko „wylewaniem”. Rozważmy pewien ekstremalny przypadek. Sally wpatruje się w Sama i przychodzi jej nagle do głowy pewna myśl: „Otóż to!” Gdyby poproszono ją, by wypowiedziała tę myśl, mogłaby zacząć w taki oto sposób: „No cóż, zdałam sobie nagle sprawę, że przez ostatnie osiemnaście miesięcy traciłam czas, będąc związana z kimś, kto zupełnie nie nadaje się na mojego partnera; że niezależnie od wszelkich innych zalet Sama, nasz związek opierał się, z mojej strony, na fałszywych przesłankach. Nasunęła mi się nagle myśl, że nie mogłabym nigdy związać się na stałe z hersztem motocyklowego gangu w rodzaju Aniołów Piekła, ponieważ...” I tak dalej.

W takich wypadkach bezpośredniość świadomego stanu

rozlewa się często w różne strony, łącząc się z innymi myślami, które w pewnym sensie należały do jego treści, ale w innym sensie nie były w niej zawarte. Wprawdzie zjawisko to ilustrują najlepiej takie ekstremalne przykłady, sądząc jednak, że występuje ono powszechnie. Powiedzmy, na przykład, że patrzę przez okno na drzewa i jezioro; gdyby poproszono mnie, bym opisał to, co widzę, moja odpowiedź mogłaby być potencjalnie rozszerzana w nieskończoność. Nie tylko widzę bowiem te oto przedmioty jako drzewa, ale widzę je zarazem jako sosny, jako podobne do siebie sosny kalifornijskie, które są jednak pod pewnymi względami różne; widzę je zatem jako podobne pod pewnymi względami i różne pod innymi względami itd.

9. Centrum i peryferia

W obrębie pola świadomości powinniśmy wprowadzić różniczenie między tym, co znajduje się w centrum naszej uwagi, i tym, co sytuuje się na jej peryferiach. Uświadamiamy sobie bardzo wiele rzeczy, którymi się nie zajmujemy i na których nie koncentrujemy naszej uwagi. Na przykład, jeszcze przed chwilą moją uwagę przykuwał filozoficzny problem opisu świadomości, nie zwracałem więc w ogóle uwagi na to, że dotykam plecami krzesła, że mam za ciasne buty i że boli mnie trochę głowa, ponieważ wczoraj wieczorem wypilem zbyt dużo wina. Wszystkie te zjawiska są jednak składnikami moich świadomych przeżyć. W mowie potocznej mówimy często, że takie własności naszego świadomego życia są nieświadome, myliłbym się jednak twierdząc, że nie jestem świadomy na przykład dotykowego doznania, które występuje wówczas, gdy moja skóra styka się z koszulą, podobnie jak nie uświadomiam sobie faktu, że moje paznokcie u nóg ciągle rosną. Krótko mówiąc, musimy odróżnić rozróżnienie „świadomość/nieświadomość” od rozróżnienia „centrum uwagi/periferia”.

Rozważmy inny przykład. Kiedy jechałem rano samocho-

dem do pracy, moją uwagę pochłaniały przeważnie refleksje filozoficzne. Błędne byłoby jednak stwierdzenie, że prowadziłem samochód nieświadomie. Nieświadome prowadzenie auta doprowadziłoby do samochodowej kraksy. W czasie jazdy samochodem byłem przez cały czas świadomy, ale w centrum mojej uwagi nie znajdowały się ruch uliczny i trasa, którą jechałem, lecz myśli dotyczące problemów filozoficznych. Przykład ten ilustruje konieczność przeprowadzenia rozróżnienia między rozmaitymi poziomami natężenia uwagi, które występują w stanach świadomych. Kiedy jechałem rano do pracy, w polu najwyższego poziomu natężenia mojej uwagi znajdowały się trapiące mnie problemy filozoficzne. Na niższym poziomie natężenia uwagi, który nadal można jednak opisywać całkiem dosłownie jako uwagę, koncentrowałem się na prowadzeniu auta. W istocie, od czasu do czasu następowały zdarzenia, które wymagały ode mnie pełnego natężenia uwagi; musiałem wówczas odrywać się od refleksji filozoficznych i koncentrować całą swoją uwagę na drodze. Poza tymi dwoma poziomami natężenia uwagi pojawiało się również wiele innych rzeczy, które uświadamiałem sobie peryferyjnie, ale pozostawały one z dala od centrum mojej uwagi. Objęły one, między innymi, takie rzeczy jak domy i drzewa, które mijiałem po drodze, wrażenia dotykowe, gdy opierałem się plecami o samochodowe siedzenie i trzymałem kierownicę w dłoniach, a także dźwięki muzyki z samochodowego radia.

Ważne, aby rozróżnienia te były właściwie rozumiane, ponieważ ulegamy często pokusie, by mówić o rozmaitych rzeczach, które pojawiają się na peryferiach naszej świadomości, że są one nieświadome. Dreyfus (1991) przytacza często Heideggerowski przykład cieśli wbijającego gwoździe. Wykonując tę czynność, cieśla może myśleć o swojej dziewczynie albo o obiedzie, nie koncentrując wcale uwagi na wbijaniu gwoździ. Całkowicie błędna jest jednak sugestia, że cieśla wbija gwoździe nieświadomie. Jeżeli nie jest on *zombie* albo pozbawioną

świadomości maszyna, w pełni uświadamia sobie, że wbija gwoździe, chociaż nie znajduje się to w centrum jego uwagi.

William James sformułował pewne prawo, które powinniśmy sobie teraz przypomnieć; wyraził je w następujący sposób: „Świadomość wycofuje się, gdy przestaje być potrzebna.” Sądzę, że lepiej jest ująć to prawo w nieco inny sposób: „Uwaga wycofuje się, gdy przestaje być potrzebna.” Jeśli na przykład wkładam po raz pierwszy parę butów, doznanie nacisku i doznania dotykowe przez nie wywoływane znajdują się w centrum mojej uwagi. Kiedy siadam na krześle, w centrum uwagi pojawiają się doznania dotykowe wywoływane przez krzesło. Owe stany koncentracji uwagi nie są jednak w istocie konieczne do tego, bym mógł radzić sobie ze światem, i po jakimś czasie własności butów i krzesła usuwają się na peryferia mojej świadomości; przestają pojawiać się w jej centrum. Jeśli znajduję w bucie gwoździe albo spadam z krzesła, doświadczenia tego rodzaju przesuwają się do centrum mojej świadomości. Jestem przekonany, że teza Jamesa dotyczy centrum i peryferii świadomości, a nie świadomości jako takiej.

10. Warunki brzegowe

Kiedy zastanawiam się nad moimi przeżyciami w tej chwili, nie natrafiam na żadne myśli dotyczące tego, gdzie się znajduję, jaki jest dzisiaj dzień tygodnia i pora roku, ile czasu upłynęło od śniadania, jak się nazywam, jaka jest historia mojego życia, jakiego kraju obywatelstwo posiadam i tak dalej. Wydaje mi się jednak, że są to elementy sytuacji, w której się w tej chwili znajduję, składniki czasowego, przestrzennego, biologicznego i społecznego położenia moich obecnych stanów świadomych. Każdemu stanowi świadomości przystępuje w tym sensie pewne charakterystyczne położenie. Ale samo to położenie może nie być, nawet peryferyjnie, przedmiotem naszej świadomości.

Dogodną sposobność do uzmysłowienia sobie stałej obecności granic świadomości stwarzają przypadki zaburzeń świadomości

mości. Istnieją na przykład sytuacje, w których ogarnia kogoś takie poczucie dezorientacji, że nie potrafi przypomnieć sobie, gdzie się znajduje, lub określić, jaki jest miesiąc czy pora dnia.

11. Nastrój

Jak już wspominałem, ogarniają nas często rozmaite nastroje, które nie są, same przez się, stanami intencjonalnymi, chociaż należą do stanów świadomych. Mogę być w nastroju radośnego uniesienia lub przygnębienia, w nastroju pogodnym lub smutnym, ale nie muszą być one świadomie nakierowane na jakiegokolwiek intencjonalne warunki spełnienia. Nastrój nie konstrybuje nigdy, sam przez się, pełnej treści stanu świadomego. Stwarza on raczej atmosferę czy też zabarwienie, które charakteryzuje całość pewnego stanu świadomego lub sekwencji stanów świadomych.

Czy zawsze jesteśmy w jakimś nastroju? Odpowiedź na to pytanie zależy od tego, jak szeroko będziemy interpretować pojęcie nastroju. Nie ulega wątpliwości, że nie zawsze jesteśmy w nastroju, który ma swoją nazwę w jakimś języku, na przykład w języku angielskim. W tej chwili mój nastrój nie jest ani szczególnie radosny, ani smutny; nie ogarnia mnie uniesienie ani rozpacz; nie jest też po prostu tak, że czuję się pusty wewnętrznie. Wydaje mi się jednak, że w moich aktualnych przeżyciach jest obecne coś, co można by nazwać „atmosferą”. Odnoszę ponadto wrażenie, że można to zasadnie przedzielić do ogólnego pojęcia nastroju. Fakt, że moje aktualne przeżycia mają pewne neutralne zabarwienie, nie oznacza wcale, iż nie mają one żadnego zabarwienia. Charakterystyczną cechą nastrojów jest to, że przenikają one wszystkie świadome przeżycia. Dla człowieka, który znajduje się w stanie radosnego uniesienia, widok drzewa, krajobrazu i nieba jest źródłem wielkiej radości; u człowieka pogrążonego w rozpacz ten sam widok wywołuje tylko jeszcze większe przygnębienie. Wydaje mi się, że normalne świadome życie istot ludzkich charakteryzuje się tym, że zawsze jesteśmy w jakimś nastroju i że nastrój

ów przenika wszystkie świadome formy intencjonalności, choć sam przez się nie jest, i nie musi być, stanem intencjonalnym.

Nic nie pozwala nam uzmysłwić sobie wszechobecności nastroju w takim stopniu jak jego gwałtowna zmiana. Kiedy mój normalny nastrój ulega gwałtownej zmianie na gorsze lub na lepsze, kiedy ogarnia mnie nieoczekiwane radość lub przygnębienie, zdaję sobie natychmiast sprawę z tego, że zawsze jestem w jakimś nastroju i że mój nastrój przenika wszystkie moje stany świadome. Niestety, u wielu ludzi przygnębienie występuje znacznie częściej niż radosne uniesienie.

Sklonny jestem sądzić, że łatwiej uda nam się uzyskać odpowiednie neurobiologiczne wyjaśnienie nastrojów niż, na przykład, emocji. Nastroje przenikają bowiem wszystkie inne przeżycia, poza tym są stosunkowo proste – przede wszystkim dlatego, że nie posiadają wewnętrznej intencjonalności, i możliwe na nawet sądzić, że powinny istnieć biochemiczne wyjaśnienia niektórych nastrojów. Dysponujemy już zresztą lekami, które stosuje się do łagodzenia klinicznych objawów depresji.

12. Wymiar przyjemności i przykrości

Pozwolę sobie przypomnieć, że rozważamy stan świadomy jako całość, to znaczy na tyle duży wycinek strumienia świadomości, aby charakteryzował się jednością i spójnością, które staram się opisać. Wydaje się, że w takim wycinku występuje zawsze wymiar przyjemności i przykrości. Zawsze można bowiem zadać jakieś pytanie z listy, która obejmuje takie pytania, jak: „Czy to było zabawne?”, „Czy sprawiło ci to przyjemność?”, „Czy byłeś obolały, rozdrażniony, strapiiony, wesoły, znudzony, zachwycony, pełen obrzydzenia, rozgorączony, pełen entuzjazmu, przestraszony, zdenerwowany, oczarowany, szczęśliwy, nieszczęśliwy itd.?” Wymiar przyjemności i przykrości obejmuje ponadto wiele podwymiarów. Jest zatem możliwe, jakkolwiek dość osobliwe, że ktoś nudzi się w trakcie seksualnej ekstazy i przeżywa radość, doznając fizycznego bólu. Podobnie jak w wypadku nastroju, powinniśmy unikać

błędne założenia, że pośrednie, a tym samym bezimienne pozycje na tej skali w ogóle na niej nie występują.

2. TRZY TRADYCYJNE BŁĘDY

Zajmę się teraz omówieniem trzech tez dotyczących stanów świadomych, które są dość powszechnie akceptowane, ale wydają mi się, przy pewnej naturalnej interpretacji, tezami fałszywymi. Oto one:

1. Wszystkie stany świadome są samoświadome.
2. Świadomość jest poznawana za pomocą specyficznej własności introspekcji.
3. Wiedza o naszych własnych stanach świadomych jest niekorygowalna. W tego rodzaju kwestiach nie możemy się nigdy mylić.

Rozważmy kolejno każdą z tych tez.

1. Samoświadomość

Można się czasem spotkać z twierdzeniem⁴, że każdy stan świadomości jest zarazem stanem samoświadomości, a charakterystyczną cechą świadomego stanu mentalnego jest to, że jest on, niejako, świadomy siebie samego. Nie jestem pewien, jak należy to twierdzenie interpretować, ale podejrzewam, że jeśli przyjrzymy mu się bliżej, okaże się, że jest ono albo trywialnie prawdziwe, albo po prostu fałszywe.

Na wstępie musimy jednak odróżnić potoczne, nieproblematyczne pojęcie samoświadomości od technicznego pojęcia, którym posługuje się filozof. W sensie potocznym istnieją niewątpliwie stany świadomości, w których jestem świadomy mojej własnej osoby, ale niekoniecznie uświadomiam sobie własne stany świadome. Możemy zilustrować te uwagi kilkoma przykładami.

Przypuśćmy, po pierwsze, że siedzę w restauracji i jem befszyk. W sensie potocznym nie znajdowałbym się wówczas na

ogół w żadnym stanie sam o świadomości. Mógłbym być świadomy tego, że befszyk jest smaczny, że wino, którym spłukuję usta, jest zbyt młode, że ziemniaki są przypalone itd. Nie ma tu jednak miejsca na samoświadomość.

Przypuśćmy jednak, po wtóre; że zdając sobie sprawę, że wszyscy ludzie w restauracji gapią się na mnie. Mógłbym zastanawiać się nad tym, dlaczego przyglądają mi się tak natargniony, aż w końcu odkryłbym, że w przypływie roztargnienia zapomniałem włożyć spodnie i siedzę teraz w restauracji w samej bieliznie. Tego rodzaju okoliczności mogłyby wywołać uczucie, które opisywalibyśmy zwykle jako dotkliwą świadomość własnego położenia (*acute self-consciousness*). Jestem świadomy mojej własnej osoby i wrażenia, jakie wywieram na innych. Ale nawet w tym wypadku moja samoświadomość nie jest skierowana na moje stany świadome.

Po trzecie, wyobraźmy sobie, że siedzę teraz w restauracji, tym razem w kompletnym stroju, i w pewnej chwili koncentruję uwagę na moich świadomych przeżyciach, które występują, gdy spożywam w restauracji posiłek i piję wino. Na przykład, mam nagle poczucie, że w sposób niewybaczalny folguję swoim wysublimowanym zmysłom, poświęcając tyle czasu, wysiłku i pieniędzy, by zapewnić sobie taki e przeżycia kulinarne. Wszystko to wydaje mi się nagle zbytuczne.

Sądzić można, że w tej sytuacji również mamy do czynienia z samoświadomością w sensie potocznym, ale przykład ów różni się od poprzedniego pod tym względem, że samoświadomość jest tutaj skierowana na stany świadomości samego podmiotu, a nie na jego publiczny wizerunek.

Otóż biorąc pod uwagę potoczny sens samoświadomości, który ilustrują dwa pierwsze przykłady, wydaje się, iż twierdzenie, jakoby każda obecność świadomości wiązała się z występowaniem samoświadomości, jest po prostu fałszem. W takim sensie samoświadomość jest bardzo wyrafinowaną formą wrażliwości, formą, która występuje przypuszczalnie tylko u ludzi i zapewne u kilku innych gatunków zwierząt.