

ROZPRAWY FILOZOFICZNE

Marcin Miłkowski

Heterofenomenologia i introspekcja O możliwości poznania przeżyć świadomych*

Jednym z podstawowych zagadnień dzisiejszej filozofii umysłu jest pytanie, czy można w ogóle obiektywnie badać subiektywne przeżycia. Toczą się dyskusje na temat jakości przeżyć (tzw. *qualión*), mających się wymykać opisom fizykalistycznym. Pojawiają się wątpliwości, czy obiektywna nauka może w ogóle mieć dostęp do subiektywnych stanów umysłowych¹. W tym kontekście jednak rzadko pojawiają się przykłady wzięte z rzeczywistej praktyki i metodologii naukowej. Najczęściej rozważa się abstrakcyjne eksperymenty myślowe. Czasem empiria jest dla filozofii mało istotna; w tym jednak wypadku – introspekcji *pozornie* zdyskredytowanej jako metody badawczej – nauka empiryczna nabiera szczególnego znaczenia. Choć można twierdzić, że opis metodologii nie należy do filozofii, to jednak powinien być dla filozofów przynajmniej interesujący jako argument za poznawalnością przedmiotów i granic poznania.

Jeśli istnieje metoda badania przedmiotów *X* i jest to metoda rzetelna, dająca sprawdzalne wyniki, to rozstrzygnięte zostaje pytanie o dostępność poznawczą *X*-ów. Najprostszym dowodem możliwości poznania czegoś jest wskazanie metody jego poznawania. To właśnie będę czynił. Ogólniej mówiąc, opisy metod naukowych w filozofii odgrywają rolę – mówiąc językiem kantowskim – dedukcji metafizycznych, pokazujących, *jak* jest

* Autor jest w roku 2003 stypendystą Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. Podziękowania składam Robertowi Poczobutowi za wnikliwą i krytyczną lekturę pierwszej wersji tego tekstu (za wszelkie pozostałe niedociągnięcia ponoszę odpowiedzialność sam).

¹ Sceptyczne stanowisko w tej kwestii przypisać należy przede wszystkim Thomasowi Nagelowi. Por. „Subiektywne i obiektywne”, w: Th. Nagel, *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1997, s. 237-257. Gdyby subiektywne stany umysłowe rozumieć tylko jako konkretne egzemplarze, tj. jednorazowe zdarzenia umysłowe, to z pewnością ich uchwytność z użyciem obiektywnych narzędzi jest co najwyżej nikła i analogiczna do uchwytności – powiedzmy – obserwowanych przez jedną osobę wydarzeń historycznych. Naukę jednak interesują typy zdarzeń; nawet dyscypliny ideograficzne zajmują się opisami zgeneralizowanymi.

możliwe poznanie. W naturalistycznym paradygmacie filozofii jednak tzw. dedukcja transcendentálna, pokazująca, że poznanie jest możliwe, sprowadza się do pokazania, jak jest ono możliwe: argumenty aprioryczne są tak czy inaczej bezradne, jeśli dysponujemy empiryczną, rzetelną metodą poznawania. To zaś, czy metody te są rzetelne, nie jest sprawą analiz pojęciowych, co raczej empirycznych testów. Jak powiedział Bertrand Russell, aprioryczne argumentacje mają taką samą wyższość nad badaniami empirycznymi, jak kradzież nad uczciwą pracą.

Nie jest moim zamiarem określanie, jakie własności umysłu pozwalają na generowanie sprawozdań introspekcyjnych oraz jakie umysły byłyby zdolne do posiadania subiektywnie „zabarwionych” przeżyć. Tego rodzaju rozważania należą do psychologii i niekoniecznie mogą być rozstrzygnięte przez filozofa (istnieją zresztą pewne teorie psychologiczne, które zawierają pewien model mechanizmu generowania relacji o przeżyciach²). Pokazuję, jak jest możliwe intersubiektywne badanie przeżyć świadomych, z czego wynika, że jest ono możliwe. Natomiast to, że introspekcyjne badania dotyczą przeżyć świadomych, jest moim założeniem, motywowanym też tym faktem, że sam formułuję raporty introspekcyjne: dotyczą one wówczas części moich przeżyć świadomych. Nie sądzę, żeby było to założenie kontrowersyjne.

Nie pora mówić o bliżej niesprecyzowanej, fenomenologicznej rewolucji w nauce, skoro ta już dysponuje niezłymi narzędziami do badania przeżyć podmiotów. Mówiąc hasłowo, nie ma sensu marzyć dopiero o przekształceniu fenomenologii w naukę; nauka radzi sobie niezłe sama i zawiera *de facto* pewną odmianę fenomenologii – zwaną przez Daniela Dennetta „heterofenomenologią”³, wyrosłą z tradycji introspekcjonizmu w kognitywistyce, ale też i z psychologii potocznej. Rzecz jasna, sama fenomenologia w sensie ruchu filozoficznego zapoczątkowanego przez Husserla nie jest całkowicie jednomyślna czy jednolita; nie neguję jej osiągnięć, do których odwołać się może także psychologia kognitywna. Fenomenologia dzisiaj jest ruchem bardzo niejednorodnym, w którym można spotkać historyków filozofii zajmujących się jeno wykładaniem prawd objawionych przez Husserla w takim lub innym okresie, esecistów piszących w bardziej lub mniej napuszonym języku (miłośnicy stylu późnego Heideggera), filozofów transcendentálnych i badaczy spod znaku Ingardena, radykalnych postmodernistów i krytyków relatywizmu *etc.* Nie

² Najbardziej klasycznym modelem jest model kognitywistyczny Ericssona i Simona. Por. K. Anders Ericsson, *Valid and Non-Reactive Verbalization of Thoughts During Performance of Tasks*, „Journal of Consciousness Studies” 2003, 10, nr 9-10, s. 1-18.

³ Traktuję więc heterofenomenologię Dennetta nie jako program dla nowej nauki, lecz jako pewną idealizację istniejących metod badawczych. Podobnie sądzą A. I. Jack i A. Roepstorff, *Why Trust the Subject*, „Journal of Consciousness Studies” 2003, 10, nr 9-10, s. XI.

sądzę jednak, żeby jakakolwiek z tych fenomenologii mogła nam powiedzieć cokolwiek systematycznego, teoretycznie płodnego i nowego o przeżyciach świadomych. Twierdzą przeto, że entuzjazm psychologów zafascynowanych fenomenologią jest przesadny i źle ulokowany, gdyż istniejące naukowe metody są już bardziej zaawansowane niż nieprecyzyjna i słabo intersubiektywna tradycja redukcji transcendentnej⁴. Można by nawet twierdzić, że kiedy sami uprawiają to, co nazywają „fenomenologią”, bliżsi są Dennettowi niż Husserlowi.

Introspekcja uchodziła przez pewien czas za rzetelną metodę badania umysłu. Do jej zdyskredytowania przyczynił się walenie behawioryzmu, w którym wskazywano na liczne wady metodologii introspekcjonistycznej. Z jednej strony behawioryzm jednak nie jest żadnym autorytetem dla kognitywistów, modelujących subiektywne procesy poznawcze. Z drugiej strony w samym behawioryzmie (a przynajmniej w pewnych jego nurtach) introspekcja przetrwała w istocie w postaci tzw. werbalizacji, czyli sprawozdań słownych. Praktyka badawcza kognitywistyki wymusiła swoisty powrót do introspekcjonizmu, w nowej wszakże, znacznie ulepszonej postaci. Introspekcjonizm uitorował też sobie drogę w nowszej antropologii kulturowej i socjologii (w postaci metody wywiadów). Co prawda, w samej psychologii metoda introspekcyjna jest traktowana z ogromną podejrzliwością, a poza kognitywistyką rzadko stosowana. Jednak można już mówić dobitnie o renesansie metod introspekcyjnych. Obserwując spór o introspekcję z punktu widzenia osoby postronnej – wszak filozof jest w psychologii postronnym tylko obserwatorem – dochodzę do wniosku, że opory przed stosowaniem metod introspekcyjnych wiążą się z pewnymi, nieprzewidywanymi jeszcze, naleciałościami behawiorystycznymi.

Zamierzam przedstawić założenia współczesnego introspekcjonizmu kognitywistycznego⁵, naszkicować charakterystyczne zarzuty wobec niego, a następnie przedstawić Dennetta reinterpretację tej metodologii. Dennett pojawia się tu z dwóch powodów. Jest po pierwsze filozofem,

⁴ Najbardziej entuzjastycznym przedstawicielem stosowania fenomenologii w badaniach empirycznych są Shaun Gallagher i środowisko „neurofenomenologów”, skupione wokół niedawno zmarłego Franciska Vareli; por. Sh. Gallagher, *Phenomenology and Experimental Design. Toward a Phenomenologically Enlightened Experimental Science*, „Journal of Consciousness Studies” 2003, 10, nr 9-10, s. 85-99 oraz A. Lutz i E. Thompson, *Neurophenomenology...*, *op. cit.*, s. 31-52. Na marginesie pozostawiam sprawę, że psychologowie tacy jak Gallagher czy Varela błędnie rozumieją sens redukcji fenomenologicznej, sprowadzając ją do stawiania otwartych pytań badanym podmiotom, przez co ich metody należą bardziej do tradycji introspekcjonistycznej, a nie fenomenologicznej.

⁵ Bardzo trafną a klasyczną obronę introspekcji jako metody badawczej znaleźć można w podręczniku Mieczysława Kreutza *Metody współczesnej psychologii. Studium krytyczne*, Warszawa 1962. Do jego argumentów, klasycznych na gruncie psychologii w Szkole Lwowsko-Warszawskiej, będę wielokrotnie nawiązywał w niniejszym tekście.

który stara się uwzględniać wyniki nauk współczesnych i przyswajać je filozofii, a po drugie jako filozof umysłu inspirował psychologów, zachęcając ich do forsowania właśnie introspekcyjnych programów badawczych.

Na zakończenie zastanowię się, czy intencjonalne interpretacje procesów świadomych rzeczywiście dają nam dostęp poznawczy do przeżyć subiektywnych. Będę utrzymywał, że współczesna heterofenomenologia nie podziela wielu wad różnych odmian fenomenologii filozoficznych – przede wszystkim zaś jest to metoda intersubiektywnie sprawdzalna. Nie będę tutaj bronił psychologii filozoficznej, szukając w niej miejsca dla introspekcji. Będę przedstawiał introspekcję w jej naukowym kontekście, namawiając raczej do porzucenia pseudoapriorycznej psychologii filozoficznej. Nie interesują mnie tutaj rzeczywiste mechanizmy umysłu, które umożliwiają wydawanie sądów introspekcyjnych – badanie tego rodzaju mechanizmów jest rolą psychologa, a nie filozofa. Zakładam jedynie, jak już wspomniałem, że za pośrednictwem introspekcji mamy przynajmniej częściowy dostęp do pewnych przeżyć świadomych⁶.

1. *Założenia współczesnego introspekcjonizmu*

Od razu warto podkreślić, że introspekcjonizm współczesny bynajmniej nie ma dużo wspólnego z tradycyjnie pojętą introspekcją, której założenia można skrótowo przedstawić w postaci następującej listy⁷:

1. Podmiot ma uprzywilejowany dostęp do swoich przeżyć.
2. Dane introspekcyjne są niepowątpiewalne.
3. Introspekcja jest źródłem danych całkowicie prywatnych.
4. Umysł jest całkowicie dostępny dla aktów introspekcji.
5. Introspekcja jest osobnym aktem psychicznym.
6. Introspekcja jest spostrzeganiem wewnętrznym.
7. Introspekcja dotyczy tego, co aktualnie rozgrywa się w umyśle.
8. Niepowątpiewalne dane introspekcyjne stanowią podstawę wiedzy o świecie zewnętrznym.

Bodaj wszystkie te założenia są we współczesnym psychologicznym introspekcjonizmie w mniejszym lub większym stopniu negowane (nie-

⁶ Ścisłe określenie klasy procesów umysłowych dostępnych introspekcyjnie znowu nie jest możliwe w ramach analizy filozoficznej, lecz tylko w ramach empirycznej teorii psychologicznej. Na przykład zdaniem Ericssona i Simona (por. niżej) w introspekcji dostępne są pewne procesy wewnętrznego przetwarzania informacji.

⁷ Za S. Judycki, *Introspekcja jako problem filozoficzny*, „Roczniki Filozoficzne”, t. L, 1/2002, s. 266-269.

kiedy eksplikuje się je za pomocą innych terminów). Nie twierdzi się, że podmioty mają lepszy dostęp do własnych przeżyć niż do obiektów fizycznych (choć żaden normalny psychicznie człowiek nie będzie sądził, że ma lepszy wgląd w inne umysły niż w swój własny). Dopuszcza się korygowalność danych introspekcyjnych, unika się solipsystycznej teorii introspekcji; podkreśla się, że nie wszystkie czynności psychiczne (w szczególności ich przyczyny i skutki) są dostępne introspekcyjnie. Nie twierdzi się, że istnieje jakaś odrębna czynność polegająca na „patrzeniu wewnątrz” ani nie przyjmuje się teorii percepcji czy spostrzeżenia wewnętrznego, a tym bardziej nie stawia się introspekcji jako podstawy dla przewyższenia sceptycyzmu na temat istnienia świata zewnętrznego. Podkreśla się też, że wydanie sądu introspekcyjnego następuje z konieczności później od rozegrania się odpowiednich procesów w umyśle.

Czy w ogóle współczesna teoria introspekcji ma coś wspólnego z tradycyjnie pojmowaną introspekcją⁸? Otóż tak, gdyż źródłem danych psychologicznych mogą być nie tylko przyrządy pomiarowe, ale także same podmioty badane – za pośrednictwem ich sprawozdań słownych. Co więcej, introspekcja jest źródłem wiedzy uzyskiwanej bez pośrednictwa receptorów zmysłowych i niezależnie od rozumowań (nie trzeba przeprowadzać żadnego świadomego wnioskowania)⁹. Rzetelna i drobiazgowa metoda introspekcji prowadzi do zanegowania narosłych wokół niej tradycyjnych mitów.

Współcześnie zamiennie z nazwą „introspekcjonizm” używa się nazwy „analiza protokołów słownych” czy też „analiza sprawozdań werbalnych”¹⁰. Otóż przedmiotem tych analiz jest właśnie *wypowiedź* podmiotu, nie zaś jego bezpośrednie przeżycia. Dotyczy to także sytuacji, gdy badacz analizuje swoje własne stany psychiczne: robi się to na podstawie dostępnych intersubiektywnemu sprawdzeniu nośników informacji. Badania introspekcyjne zachodzą wedle następującego schematu:

- (a) przeżycie X-a (tzn. X jest przeżyciem);
- (b) zwrócenie uwagi na przeżycie X-a przez Y-ka;
- (c) zrelacjonowanie X-a przez Y-ka;

⁸ Por. M. Kreutz, *Introspekcja i jej obrona przed zarzutem niesprawdzalności*, w: *Czy powrót do introspekcji? Zbieranie i analiza danych słownych*, pod red. T. Tyszki, Warszawa 1995.

⁹ *Ibidem*, s. 31.

¹⁰ *Ibidem*, s. 32, s. 240. Introspekcjonizm (metoda badania), innymi słowy, wykorzystuje introspekcję (źródło poznania) do uzyskania wiedzy dostępnej bez pośrednictwa receptorów zmysłowych i rozumowania, ale zobiektywizowanej w postaci ustnych lub pisemnych wypowiedzi wielu badanych.

(d) porównanie relacji (sprawozdania) Y-ka z wieloma innymi relacjami¹¹.

Jak podkreślał już przed laty Mieczysław Kreutz, procesy myślowe innych ludzi nie są dostępne nam wprost, lecz swobodne wypowiedzi dają pewien do nich dostęp:

Jest tylko jeden wyjątek, na który, zdaje się, jako pierwszy zwracam uwagę, mianowicie, gdy człowiek mówi, zwykle proces ten nie przedstawia się tak, że najpierw myśli, co ma powiedzieć, a potem to wygłasza, ale równocześnie myśli i mówi. Swobodne przemawianie jest głośnym myśleniem; choćby ktoś świadomie klamał, jednak to, co mówi, to są także jego myśli, chociaż uważa je za niezgodne z prawdą. Przemówienia zaś może słuchać równocześnie wiele osób; są to więc procesy psychofizyczne równie obiektywne jak procesy fizyczne¹².

Innymi słowy, za pośrednictwem relacji introspekcyjnych dostępne są także przeżycia innych osób (dostępne bezpośrednio tylko osobom przemawiającym). Badane są więc przeżycia – jednak nie jako poszczególne egzemplarze, których nie sposób *opisywać językowo* (można je co najwyżej oznaczyć *nazwami własnymi*), lecz jako typy: jako coś, co klasyfikuje się jako element danej klasy obiektów, a nie jako pojedynczy obiekt. Owo badanie typów przeżyć może służyć do różnych celów: modelowania procesów poznawczych polegających na rozwiązywaniu problemów (tak stosuje się introspekcjonizm w badaniach z zakresu sztucznej inteligencji) czy do korelowania typów przeżyć z typami zdarzeń umysłowych (tak czyni się w tak zwanej neurofenomenologii). Ogólnie rzecz biorąc, przeprowadzenie tego rodzaju badań daje nam dopiero te dane, które mają zostać wyjaśnione przez teorie psychologiczne dotyczące przeżyć świadomych.

Metody badań introspekcyjnych można podzielić na metody równoczesne i „retrospekcyjne” (nazywane przez Kreutza „introspekcją z pamięci”). Gdy stosuje się metodę równoczesną, prosi się badanych o „myślenie na głos” w czasie rozwiązywania problemu lub stosuje się metody przerywania ludziom zwykłego toku myśli (np. przez zastosowanie elektronicznego urządzenia, które wydaje dźwięk w określonych z góry odstępach czasowych – wówczas badany notuje swoje aktualne myśli¹³). W wypadku badań introspekcji z pamięci badany opowiada badaczowi o tym, co

¹¹ *Ibidem*, s. 33.

¹² *Ibidem*, s. 34.

¹³ R. T. Hurlburt i Ch. L. Heavey, *Telling what we know: describing inner experience*, „TRENDS in Cognitive Sciences”, t. V, nr 9/2001, s. 400-403.

pamięta. Wówczas rzetelność opisu zależy w dużej mierze od czasu, jaki upłynął od momentu opisywanego przeżycia¹⁴. Większą wartość mają dane introspekcyjne zbierane w stosunkowo krótkim czasie po zajściu odpowiednich przeżyć – kiedy znajdują się one mianowicie jeszcze w pamięci krótkoterminowej (STM)¹⁵. Pamięć, jak wiadomo, płata ludziom figle. Dowiedziano także, że pamięć długoterminowa jest podatna na modyfikację i działa twórczo¹⁶.

Jakie zalety ma nowoczesna metodologia w stosunku do tradycyjnej metody introspekcji? Po pierwsze, traci na ważności zarzut, iż tyle teorii introspekcyjnych, ile ośrodków badawczych. Po drugie, co wiąże się z tym bezpośrednio, lepiej dostępne dla innych badaczy stają się uzasadnienia pewnych wniosków teoretycznych. Po trzecie zaś, nie wymaga się szczególnej biegłości w zapamiętywaniu i analizowaniu własnych przeżyć – sam badany nie *musi* być jednocześnie badaczem. Metodologia przestaje być monosubiektywna (w tym sensie, że teoria wyjaśniająca przeżycia nie jest narzucana przez jeden i tylko jeden podmiot poznający lub jedną teorię)¹⁷. Staje się intersubiektywna i sprawdzalna. W tradycyjnym, monosubiektywnym introspekcyjnym dostępie do subiektywnych stanów, będących przedmiotem tych wypowiedzi, miał tylko sam badacz i tylko on je interpretował teoretycznie. Jeśli subiektywne stany są dostępne pośrednio, w postaci zapisu werbalnego, uzupełnianego wszakże w nowszych wersjach tej metodologii przez zapis magnetofonowy czy nagrania wideo, to interpretację teoretyczną tych stanów mogą podawać różni badacze i mają oni równy dostęp do danych będących *interpretandum*. Możliwe jest wyodrębnienie dwóch poziomów badania: choć dostęp do przeżycia ma tylko podmiot przeżycia, to jednak jego subiektywny opis staje się dostępny dla wielu konkurencyjnych teorii. Oddziela się subiektywne dane od intersubiektywnych teorii: problemem zaś wcze-

¹⁴ A. K. Ericsson, H. A. Simon, *Analiza protokołów. Wprowadzenie i podsumowanie*, w: *Czy powrót introspekcji*, op. cit.

¹⁵ *Ibidem*, s. 125-128.

¹⁶ Por. na ten temat M. Erickson, E. L. Rossi, *Lutony człowiek. Rozwój świadomości i poczucia tożsamości w hipnoterapii*, przeł. O. Waśkiewicz, Gdańsk 1996. Milton Erickson zdołał zahipnotyzować pacjentkę, wytworzyć u niej fikcyjne wspomnienia dotyczące „Lutowego Człowieka” w celu uleczenia fobii związanej z wodą, a następnie nakazał jej zapomnieć te wspomnienia (skutecznie). Świadczy to o niezwyklej plastyczności ludzkiej pamięci. *Notabene*, pacjentka została definitywnie uleczona.

¹⁷ Rzecz jasna, introspekcyjność tradycyjna nie miał problemu w instruowaniu badanych i uzyskiwaniu wyników wąsko intersubiektywnych w ramach jednej teorii – rzecz polegała na wyszkoleniu badanego zgodnie z teorią; badany od razu kategoryzował przeżycia zgodnie z nią, stąd nie można było oddzielić aspektu obserwacyjnego od aspektu teoretycznego. We współczesnym introspekcyjnym idzie o szeroką intersubiektywność obserwacji – tj. oddzielenie surowych danych od teorii.

snego introspekcjonizmu było to, iż odróżnienie teorii wyjaśniających przeżycia (np. zjawisko „myślenia obrazami”) od samych przeżyć – w celu choćby powtórzenia eksperymentu w innym laboratorium lub przez jednego człowieka – nie było możliwe.

Czy w introspekcji dane są np. związki przyczynowe między pewnymi procesami umysłowymi? Czy introspekcyjnie mogę określić, dlaczego widzę pewną barwę jako niebieską?

Jednym z podstawowych zarzutów stawianych metodzie introspekcyjnej, który jeszcze rozwinę niżej, jest zmyślanie przez osoby badane związków przyczynowo-skutkowych, błędna ocena tego, co wywołało ich skojarzenia itd. Te jednak związki nie są dostępne w introspekcji¹⁸. Kiedy ktoś ma pewne przeżycia, niekoniecznie wie, dlaczego je ma. Zadaniem psychologa-introspekcjonisty jest odkrycie, jakie związki zachodzą między danymi – czyli uzyskanymi w postaci sprawozdania werbalnego przeżyciami. Ewentualne związki typu przyczynowego wykrywać ma psycholog, nie zaś sam badany. Jeśli zaś sam badany poda przyczynowe wyjaśnienie własnych przeżyć, to owo wyjaśnienie należy potraktować również jako subiektywne przeżycie podlegające interpretacji i wyjaśnianiu, nie zaś jako niepodważalne *datum*.

Standardowym założeniem współczesnych badań introspekcyjnych jest przyjmowanie możliwości pomyłki w sądach introspekcyjnych. Zwykle w kartezyjskiej filozofii umysłu uznaje się niepodważalny autorytet osoby mówiącej, tymczasem zdaniem psychologów można się mylić, mówiąc o własnych doznaniach. Takie stwierdzenie stoi zdecydowanie w opozycji wobec tradycyjnego filozoficznego ujęcia uprzywilejowanego dostępu subiektywnego do przeżyć psychicznych. Rzecz jasna, można wyluskać racjonalne jądro z tradycyjnej teorii: nie jest tak, żeby badacz miał lepszy dostęp do przeżyć subiektywnych (nie on przecież je relacjonuje); przeżycia subiektywne są poznawane bezpośrednio przez badany podmiot, bez użycia receptorów zmysłowych i rozumowań (którymi posługiwać muszą się badacze). W tym sensie podmiot ma uprzywilejowany dostęp do swoich przeżyć. Nie jest jednak tak, aby te przeżycia z konieczności poprawnie kategoryzował lub rozpoznawał: taka teza wymagałaby nie tylko uprzywilejowania w posiadaniu, ale również w interpretowaniu przeżyć. Tych dwóch aspektów nie należy mieszać: jeśli nie uznamy nieomyślności podmiotów w używaniu kategorii językowych (a mogą być to kategorie równie dobrze narzucane przez badaczy), to oznacza to, że nie mają one uprzywilejowanej pozycji w wypadku oceny ich relacji z przeżyciem. Owe relacje mogą być błędne, mimo że oparte są na rzeczywistych przeżyciach. Ericsson i Simon piszą:

¹⁸ M. Kreutz, *Introspekcja i jej obrona przed zarzutem niesprawdzalności*, *op. cit.*, s. 39.

Niekiedy sądzi się, że korzystanie z danych werbalnych powoduje akceptowanie interpretacji, jakie osoby badane przypisują tym danym lub opisywanym przez siebie zdarzeniom. [...] Według naiwnej teorii świadomości osoby badane mają swoisty, bezpośredni dostęp do swych stanów i procesów psychicznych. Człowiek ma silne subiektywne poczucie, że potrafi opisywać swoje doznania psychiczne zgodnie z rzeczywistością. Z bardzo wielu powodów pewności tej nie podziela psychologowie eksperymentalni, którzy wykazali, że w wielu okolicznościach takie opisy (*self-reports*) są nierzetelne¹⁹.

Podmiot badany może mieć na przykład trudności z poprawnym rozpoznaniem przeżycia, z właściwym nazwaniem jego treści²⁰.

Badanie wypowiedzi – w postaci protokołów czy sprawozdań słownych – ma jeszcze jedną przewagę nad tradycyjnym introspekcjonizmem. Jedną z podstawowych wad introspekcjonizmu było interpretowanie danych introspekcyjnych bezpośrednio przez osobę owej introspekcji dokonującą, przez co nie sposób było oddzielić teorii od faktów, które miała owa teoria wyjaśniać. Taką monosubiektywność podziela również tradycyjna fenomenologia husserlowska. Stąd też tak wielka w niej rola procedur umożliwiających usunięcie narzucających się podmiotowi zdroworozsądkowych i naiwnych struktur poznawczych i opisanie danych introspekcyjnych w sposób „bezzalożeniowy”, tj. ich interpretacji niezależnie od przyjmowanej teorii. Jednak owo oddzielenie założeń od danych jest zadaniem pojedynczego badacza. Zakłada się więc, że badacz jest w stanie samodzielnie obserwować własne przeżycia i nie zafalszowywać ich samorzutnymi interpretacjami, na przykład typu przyczynowego. Tego rodzaju wymóg spełnić mogą tylko osoby o bardzo dużych umiejętnościach²¹, świetnie wyćwiczone, mające – mówiąc językiem informatycznym – „duże moce obliczeniowe”. Pojawia się pytanie, czy nie jest to wymóg zbyt wysoki. Czy jeden fizyk, bez współpracy z innymi, mógłby zbudować kompletną teorię fizyczną? Nikt tego od niego nie wymaga. Czemu fenomenolog ma być skazany tylko na obróbkę własnych przeżyć? Nie neguję, że mogą istnieć takie osoby, które taką obróbkę przeprowadzić potrafią. Wątpię jednak, aby takie umiejętności mogły być powszechne. A to znakomicie utrudnia przekształcenie fenomenologii w naukę uprawianą w sposób intersubiektywny.

Nawet jeśli odrzucimy, za Quinem, ostre rozróżnienie między obiektami teoretycznymi a obiektami obserwowalnymi, to musimy, jak się zdaje, zachować przynajmniej różnicę stopnia między nimi – w przeciwnym razie nasze teorie empiryczne nie będą różnić się od gabinetowej speku-

¹⁹ A. K. Ericsson i H. A. Simon, *Analiza protokołów...*, *op. cit.*, s. 123.

²⁰ M. Kreutz, *Introspekcja i jej obrona przed zarzutem niesprawdzalności*, *op. cit.*, s. 40.

²¹ Por. *ibidem*, s. 35.

lacji. Introspekcja w postaci sprawozdań słownych umożliwia dokonanie takiego rozróżnienia. Wystarczy bowiem jednolicie przygotować dane, niezależnie od przyjmowanej teorii. Przygotowanie tych danych polega na jednolitym ich zakodowaniu – a takie kodowanie jest potrzebne, gdyż nikt nie będzie opracowywać setek godzin nagrań magnetofonowych czy wizyjnych. Wypowiedzi mają być kodowane przez niezależnych „sędziów”, co ma wprowadzać dodatkowy stopień bezstronności. Kodowanie, o ile zostanie starannie wybrane, nie musi rozstrzygać o teoretycznej interpretacji odpowiednio zakodowanych wyników. Najlepsze kodowania dopuszczają interpretację tych samych danych w różnych teoriach. Istnieje więc możliwość pewnego oddzielenia wypowiedzi teoretycznych od wypowiedzi obserwacyjnych (czyli „surowych danych” – zakodowanych raportów).

Oddzielenie samorzutnej interpretacji od surowych danych nie jest wcale prostą sprawą. Mówiąc o sobie, tak czy siak interpretujemy własne doznania w języku psychologii potocznej, która przecież nauką nie jest. Nie można mieć więc pewności, iż te interpretacje okażą się całkowicie słuszne. Świadczenia introspekcyjne są zawsze zinterpretowane, zadaniem badacza-introspekcjonisty jest w istocie ujawnienie tych interpretacji, które często okazują się – wbrew potocznym intuicjom – całkowicie błędne.

2. *Jak powiedzieć więcej, niż się wie*

Prawdopodobnie losy introspekcjonizmu potoczyłyby się inaczej, gdyby nie pojawiły się nowe zarzuty wobec tej metodologii. Przedstawili je Richard E. Nisbett i Timothy Delamp Wilson w tekście o charakterystycznym tytule *Powiedzieć więcej, niż się wie. Sprawozdania słowne o procesach psychicznych*. Introspekcja, ich zdaniem, to „źródło, którego nigdy nie było”²². „ródło czego? Ano wiedzy o „procesach psychicznych wyższego rzędu”; jest ona, zdaniem autorów, u dokonujących introspekcji niewielka lub nie ma jej wcale²³ – dlatego właśnie podmioty chcąc nie chcąc, mówią więcej, niż wiedzą. Przez taką wiedzę rozumie się:

- (a) świadomość istnienia bodźca, który w istotny sposób wpływa na reakcję badanego;
- (b) świadomość istnienia tej reakcji oraz
- (c) świadomość, że to ten bodziec wpłynął na reakcję.

²² R. E. Nisbett, T. D. Wilson, *Powiedzieć więcej, niż się wie. Sprawozdania słowne o procesach psychicznych*, w: *Czy powrót do introspekcji? Zbieranie i analiza danych słownych*, pod red. T. Tyszkii, Warszawa 1995, s. 92.

²³ *Ibidem*, s. 59.

Nisbett i Wilson twierdzą zatem, że nie ma bezpośredniej wiedzy na temat bodźców – czyli przyczyn – wpływających na reakcję osób dokonujących introspekcji. Dane introspekcyjne na ten temat są nieliczne, a wiedza – jeśli jest to wiedza – jest pośrednia, gdyż opiera się na „przyjętych a priori ukrytych teoriach przyczynowych”. Teorie te pochodzą z kultury lub subkultury osoby badanej, gdyż to ona zawiera reguły postępowania i ukryte teorie przyczynowo-skutkowe, powstałe na podstawie obserwacji empirycznej czy hipotez²⁴. Jest to potoczna metoda rozumienia świata, która w stosunku do nauki ma się tak jak fizyka naiwna do fizyki kwantowej²⁵.

Tezy swe autorzy opierali na interpretacji niepublikowanych badań. W badaniach tych różne osoby poddawano działaniu wielu bodźców; przy czym badacz wiedział, który bodziec wpływa na reakcję badanego (na przykład w pomieszczeniu, w którym badany rozwiązywał jakiś problem, znajdowały się przedmioty, które kojarzyły się z poprawnym rozwiązaniem). Następnie badanych pytano, jaki bodziec wpływał na ich reakcję. Badani odpowiadali niepoprawnie (czasem podważa się te wyniki, ale założmy, że są one poprawne).

Jaki stąd płynie moral? Taki, że za pomocą badań introspekcyjnych nie można badać związków przyczynowo-skutkowych. To jednak nie jest szczególnie druzgocący wynik – obrońcy introspekcji (od Kreutza po Dennetta) jednogłośnie odrzucają sugestię, jakoby introspekcyjnie dostępna była wiedza na temat przyczyn zachowania.

Badani istotnie często mówią więcej, niż faktycznie wiedzą – lecz to żadna nowina dla introspekcjonistów współczesnych, uwzględniających zarówno możliwość pomyłki badanego, jak i ostrożnie traktujących introspekcję z pamięci, gdy opisywane w sprawozdaniu słownym wydarzenia miały miejsce na tyle dawno, że nie znajdują się już w pamięci krótkoterminowej²⁶. Podsumowując: należy uznać, iż czasem badanym *wydaje się* tylko, że mają wiedzę na temat przyczyn własnego zachowania. Jednak tego rodzaju wiedza nie jest bezpośrednia ani introspekcyjna²⁷. Co oznacza, że wyniki Nisbetta i Wilsona bynajmniej nie podważają wartości metody introspekcyjnej do badania świadomych doznań. Czyli: podmioty mówią więcej, niż wiedzą, gdy pytamy je o przyczyny ich zachowań.

²⁴ *Ibidem*, s. 95 n.

²⁵ Na temat fizyki naiwnej patrz P. Hayes *Manifest fizyki naiwnej* w tym numerze pisma.

²⁶ A. K. Ericsson i H. A. Simon, *Analiza protokołów...*, *op. cit.*, s. 125-128.

²⁷ *Notabene*, owo złudzenie posiadania nieomyślnej wiedzy na temat przyczyn własnego zachowania jest czymś, co psycholog korzystający z raportów introspekcyjnych może próbować wyjaśniać. Jeśli jakaś mylna interpretacja przyczynowa pojawia się w sprawozdaniu, to jest ona *explicandum*, a nie *explicatum*.

3. Heterofenomenologia, czyli jak czytać w myślach

Daniel Dennett opracował program badawczy psychologii – tzw. przez niego heterofenomenologię – odpowiadający na potrzebę filozoficzną²⁸. Thomas Nagel w uwagach kończących jego klasyczny artykuł *Jak to jest być nietoperzem* wspominał, że być może należy stworzyć nową, obiektywną fenomenologię, aby badać subiektywny charakter doświadczenia²⁹. Dennett głosi, że świadomość – w tym tzw. świadomość fenomenalną – można badać empirycznie: obiektywnie, neutralnie względem założeń ontologicznych i intersubiektywnie. Przedstawiając swój program, Dennett chciał obalić trzy błędne poglądy na metodologię prowadzenia badań z punktu widzenia trzeciej osoby:

- (1) zdarzenia umysłowe nie istnieją;
- (2) zdarzenia umysłowe istnieją, lecz są epifenomenami;
- (3) zdarzenia umysłowe istnieją, lecz nie może ich badać nauka.

Jego zdaniem heterofenomenolog bada właśnie zdarzenia umysłowe i to nie jako epifenomeny.

W metodzie tej – jako badawczej – nie rozstrzyga się statusu ontologicznego świadomości ani przeżyć świadomych, w tym sensie, że nie zawiera ona apriorycznego katalogu kategorii ontologicznych, charakterystyki wszystkich przedmiotów umysłowych (np. czym różnią się doznania od halucynacji i czy są oba jednego rodzaju zdarzeniami) i tak dalej. Te kategorie być może zostaną dopiero opracowane w wyniku empirycznej pracy heterofenomenologów. Uznaje się, oczywiście, istnienie przeżyć świadomych (czy dostępnych introspekcyjnie zdarzeń umysłowych), lecz jest to bodaj jedyne, bardzo ogólne rozstrzygnięcie ontologiczne.

Heterofenomenologia jest jedną z odmian współczesnego introspekcjonizmu – moim zdaniem stanowi po prostu ogólniejszy opis metody introspekcyjnej jako takiej, związany także z faktem, że w potocznej praktyce tak rozumiemy innych ludzi: pytając ich, co myślą. Polega więc heterofenomenologia na badaniu językowych wypowiedzi podmiotów relacjonujących swe przeżycia. Owe wypowiedzi traktuje się jako teksty (czyli interpretuje się je w nastawieniu intencjonalnym)³⁰. Podmioty wypowia-

²⁸ Pierwszy zarys dał Dennett w artykule *How to study human consciousness empirically, or nothing else comes to mind*, „Synthese” 53 (1982), s. 159-180. Poprawiona wersja tego artykułu stała się czwartym rozdziałem jego książki *Consciousness Explained*, Boston 1991. Najnowsze wyjaśnienia autora przynosi artykuł: D. Dennett, *Who's On First. Heterophenomenology Explained*, „Journal of Consciousness Studies”, 10, nr 9-10, s. 19-30.

²⁹ Th. Nagel, *Jak to jest być nietoperzem*, w: *idem, Pytania ostateczne*, s. 218 n.

³⁰ D. Dennett, *How to study human consciousness empirically...*, *op. cit.*, s. 163.

dają się swobodnie – nie znają intencji ani hipotez badacza, co mogłoby zakłócać ich sprawozdania słowne. Teksty powstające z wypowiedzi podmiotów traktuje się nie jako opisy rzeczywistości, lecz raczej tak jak fikcje w teorii literatury – czyli bez założenia, że opisywane obiekty istnieją czy też nie istnieją. Teoretyka literatury przy analizie powieści nie interesuje, czy świat przedstawiony odpowiada rzeczywistości czy też nie. Podobnie ma postępować heterofenomenolog, a tekst sprawozdania introspekcyjnego konstituuje intersubiektywnie dostępny świat heterofenomenologiczny³¹.

Tu rodzi się naturalna wątpliwość, czy na pewno zdarzenia umysłowe nie zostały potraktowane jako epifenomeny – skoro Dennett traktuje je jako fikcje. Wydaje się jednak, że mówiąc o fikcji nie ma na myśli, iż zdarzenia umysłowe są fikcjami, lecz że zeznania introspekcyjne należy traktować neutralnie, to znaczy przy ich rekonstrukcji bierze się pod uwagę spójność, a nie to, czy odnoszą się one do świata. Na przykład analizując czyjąś wypowiedź na temat bólu, heterofenomenolog nie korzysta jednocześnie z danych neurofizjologicznych w celu skorelowania wypowiedzi z – dajmy na to – zdarzeniami mózgowymi. Zanim ewentualny związek między procesami neurofizjologicznymi a świadomymi zostanie zbadany, należy wiedzieć, jakie procesy zachodzą na poziomie świadomości. To jest podstawowy sens neutralności heterofenomenologii, która nie rości sobie prawa do całościowej teorii świadomości. Jest ona jedynie metodą badania zjawisk w obrębie świadomości, które potem można choćby korelować z procesami neurofizjologicznymi lub obliczeniowymi czy za ich pomocą wyjaśniać. Dla tych szerszych celów badawczych heterofenomenologia stanowi jedynie wstęp.

Łatwo dostrzec w neutralności Dennetta echo wypowiedzi psychologów kognitywnych, twierdzących, iż badani często konfabulują lub mylnie rozpoznają zjawiska w introspekcji. Metoda interpretowania sprawozdania jako tekstu fikcjonalnego daje badaczowi możliwość abstrahowania od tego, czy podmiot właściwie rozpoznaje zjawiska psychiczne. Jednocześnie przyznaje podmiotowi autorytet autora tego sprawozdania: to w ostatecznej instancji sam podmiot decyduje, co zeznaje i co heterofenomenolog musi uwzględnić. Jeśli podmiot stwierdzi: „I te moje doznania z pewnością są rzeczywiste”, wówczas badacz musi dołączyć odpowiednie informacje do sprawozdania, takie mianowicie, iż badany zeznał, że odczuwa swoje doznania jako rzeczywiste. Badacz nie ma natomiast

³¹ W tym miejscu pojawić się może pytanie, czy tekst jest konstruowany przez badanego w języku zawierającym kategorie narzucone przez badacza (co zarzuca Dennettowi Sh. Gallagher, *Phenomenology and Experimental Design...*, *op. cit.*, s. 90), czy też w jego własnych kategoriach (co ma charakteryzować właściwą i prawdziwą fenomenologię, por. *ibidem*). Por. przyp. 33.

prawa uznać automatycznie tego sprawozdania za adekwatne przedmiotowo, tzn. nie może od razu wykluczyć, że podmiot się myli (bo ma np. halucynacje). Badany w tym sensie jest autorytetem w sprawie swoich doznań, że to on się wypowiada i że jego wypowiedzi należy umieszczać w protokole z introspekcji – stanowią one bowiem *dane introspekcyjne*. To jednak, że coś stanowi daną, nie oznacza, że stanowi daną opracowaną i wyjaśnioną przez teorię. Teorię posiada badacz i dopiero on będzie mógł – ewentualnie, później – rozstrzygać, czy przeżycia podmiotu nie były efektem halucynacji. Świadome przeżycia są bowiem informacjami – czasem błędnymi – o tym, co faktycznie zachodzi w badanej osobie.

Czy w ramach heterofenomenologii badacz może badać sam siebie?³² Tak, i to nie inaczej niż innych. Innymi słowy, autofenomenologia polega na heterofenomenologii: badacz bada swoją własną wypowiedź (i to wypowiedź – nieodzowna jest możliwość sprawdzania interpretacji, a więc dostęp do interpretowanych danych) jako tekst, z zachowaniem wszelkich zasad neutralności. Taka praktyka przypominać będzie w pewnej mierze praktykę redukcji transcendentnej, ale prowadzonej za pośrednictwem danych językowych. Można więc określić – może na wyrost – heterofenomenologię „fenomenologią po zwrocie językowym”, czyli taką fenomenologią, która spełnia wymagania filozofa analitycznego. Redukcja transcendentna w wydaniu Dennetta w takiej samej mierze jest nie-naturalna, co Husserlowska: nikt tak samorzutnie nie czyni, jednak dlatego, że nasze przeżycia rzadko analizujemy po to, aby mieć ich obiektywną teorię.

Weźmy dwa przykłady analizy heterofenomenologicznej³³. Pierwszy zaczerpnę ze słynnego fragmentu *W poszukiwaniu straconego czasu*, a drugi z artykułu Franka Jacksona *Czego nie wiedziała Maria?* Przypomnijmy najpierw słowa narratora powieści:

³² Oczywiście, heterofenomenolog może przestać uprawiać heterofenomenologię i po prostu powiedzieć „Boli mnie ząb”, żeby zakomunikować innym ból, nie zaś w celu tworzenia heterofenomenologicznego świata bólu zęba. Innymi słowy, heterofenomenolog może skorzystać z tego, że ma świadome przeżycia i je opisać (względnie nazwać) językowo. Może je jednak też zbadać przy użyciu swojej metody.

³³ W poniższych analizach nie stosuję formalnego kodowania sprawozdań słownych, gdyż znacznie wydłużyłoby to artykuł, a z punktu widzenia filozoficznego nic by nie wniosło. Dobór kodowania (czy formalizacji) jest niesłychanie istotny i trudny dla metodologii, lecz zakładam optymistycznie, że jest możliwy. Zdaniem Ericssona i Simona kodowanie należy opracować na podstawie formalnej analizy zadania poznawczego, które ma wykonywać badany podmiot; natomiast neurofenomenologowie i Gallagher uważają, że kodowania należy opracowywać na podstawie otwartych pytań skierowanych do badanych. Uważam, że obydwie opcje są użyteczne w heterofenomenologii: niekiedy analiza formalna zadania będzie wymagać przeprowadzenia wywiadów introspekcyjnych i dopiero na jej podstawie będzie można opracować kodowanie.

Ale w tej samej chwili, kiedy łyk pomieszany z okruchami ciasta dotknął mego podniebienia, zadrzałem czując, że się we mnie dzieje coś niezwykłego. Owładnęła mną rozkoszna słodycz, odosobniona, nieumotywowana. Sprawiała, że w jednej chwili koleje życia stały się obojętne, kłęski jego blahe, krótkość złudna; działała w ten sam sposób, w jaki działa miłość, wypełniając mnie kosztowną esencją; lub raczej ta esencja nie była we mnie, była mną. Przestałem czuć się miernym, przypadkowym, śmiertelnym. Skąd mogła mi płynąć ta potężna radość? Czulem, że jest złączona ze smakiem herbaty i ciasta, ale że go przekracza nieskończenie, że nie musi być tej samej natury³⁴.

Heterofenomenolog powie: czując smak herbaty i ciasta, podmiot odczuł drżenie, odczucie „czegoś niezwykłego”. Podmiot powiedział, że czuł „rozkoszną słodycz”, nazywa ją „nieumotywowaną”. Następnie twierdzi, że troski życiowe zaczynają wydawać mu się blahe. Porównuje to do odczucia miłości. Zaczyna czuć się kimś wyjątkowym, nieśmiertelnym, radosnym. Przyczynę swego odczucia upatruje początkowo w smaku ciasta i herbaty, ale mówi następnie, że chodzi o coś istotniejszego. Można wstępnie stwierdzić, że podmiot chętniej korzysta ze słownika terminów kinestetycznych (mówi o uczuciach), a nie wizualnych czy akustycznych. Zapewne w wypadku związku między piciem herbaty i jedzeniem ciasta a odczuciem radości mamy do czynienia z klasycznym warunkowaniem (odruch warunkowy radości). To jednak sprawa do dalszego badania.

Jak widać, nawet tak poetycki fragment poddaje się – może nieco karykaturalnej – empirycznej analizie, której konsekwencje można byłoby sfalsyfikować (warunkowanie, wyobrażenia typu kinestetycznego) na podstawie większej próbki danych lub bezpośredniego wywiadu. Są to dane empiryczne i poddają się badaniu empirycznemu (lepszemu, gdyby zastosować bardziej formalny sposób kodowania, a nie język potoczny).

Przejdźmy do Marii, naukowca znającego z autopsji tylko świat czarno-biały, choć dysponującego kompletną teorią na temat barw. Maria, jak wiadomo, w pewnym momencie wychodzi z czarno-białego świata i poznaje czerwień pomidorów. Gdyby Maria była heterofenomenologiem, już wcześniej zauważyłaby, że jej raporty dotyczące przeżyć czerwieni są inne od raportów innych podmiotów – sama widziałaby tylko odcienie czerni i bieli, systematycznie myliła barwy ciemnoszare, czarne i czerwone; to z pewnością zauważyliby inni heterofenomenologowie. Są to empiryczne dane na temat Marii, uzyskane za pomocą obserwacji jej zachowań językowych. Maria wiedziałaby zatem, że nie jest w stanie tak samo rozpoznawać barwy czerwonej jak inni; widząc czerwony pomidor jako czerwony dowiedzialaby się czegoś nowego, a ściślej rzecz biorąc: uzyskałaby taką samą bezpośrednią znajomość czerwieni (jako innej od szarości), co inne

³⁴ M. Proust, *W stronę Swanna*, przeł. T. Żeleński, Warszawa 1965, s. 74.

podmioty. Być może wówczas doszłaby do wniosku, że poprzednio jej widzenie było niepoprawne, obciążone pewnym defektem.

Czy w takiej interpretacji przypadek Marii falsyfikuje fizykalizm (czy ogólnie rzecz biorąc każdą ontologię niesubiektywistyczną)? Nie, gdyż zjawisko niewidzenia czerwieni ma podstawę czysto fizyczną i jest nawet wszechwiedzącej Marii znane. Co więcej, choć Maria nie posiada wszelkiej wiedzy na temat kolorów – to posiada całą teorię naukową. Teoria naukowa jednak nie wymaga posiadania dostępnej w introspekcji wiedzy bezpośredniej (ja na przykład bezpośrednio nie widziałem ciemnej strony księżyca, choć znam w przybliżeniu teorie astronomiczne na jego temat), a tylko pośredniej. Nie da się zapewne stworzyć teorii naukowej bez wiedzy nieinferencyjnej w postaci bodźców zmysłowych, lecz można ją przekazywać innym ludziom, nie mającym odpowiedniej wiedzy nieinferencyjnej. Argument Jacksona zawiera, innymi słowy, ekwiwokację: raz słowa „wiedza” używa się w znaczeniu szerokim wiedzy pośredniej i bezpośredniej, a raz wąskim jako wiedzy pośredniej (żaden fizykalista nie będzie chyba twierdził, że każdy neurofizjolog zna wszystkie badane przez siebie zjawiska z pierwszej ręki, z introspekcji). Wiadomo, że Maria nie wie wszystkiego – pośrednio i bezpośrednio – o kolorach, bo brak jej poprawnych danych introspekcyjnych, ma tylko błędne. Pytanie jednak brzmi, czy w ogóle jakakolwiek teoria intersubiektywna może ujmować wiedzę bezpośrednią. Otóż jedynie w sposób pośredni. Żadna teoria naukowa nie jest wiedzą bezpośrednią. Nie jest wiedzą bezpośrednią także ewentualna teoria spirytualistyczna. Argument z wiedzy pokazuje, że istnieje różnica między znajomością bezpośrednią a wiedzą pośrednią, ale nie że fizykalizm jest fałszywy. Byłby fałszywy, gdyby bezwzględnie negował istnienie znajomości bezpośredniej jakiegokolwiek barwy.

Te dwie skrótowe z konieczności analizy pokazują, jak działa skromne narzędzie analizy sprawozdań słownych: nawet wypowiedzi dotyczące tzw. *qualiów* okazują się dostępne w empirycznym badaniu, a więc *pośrednio* dostępne poznawczo są same *qualia*. A jeśli dostępność empiryczna jest wystarczającym argumentem na rzecz fizyczności pewnych zjawisk (tak argumentowałoby wielu fizykalistów), to uznać należy, iż teoriom fizykalistycznym nie wymyka się żadne zjawisko umysłowe dostępne w introspekcji³⁵.

4. *Subiektywność ujmowana w sprawozdaniach werbalnych*

Sprawozdania werbalne stanowią, rzecz jasna, niedoskonałe narzędzie poznania świadomości. Większość ssaków i niższych organizmów nie dys-

³⁵ Z braku miejsca nie analizuję tutaj zbieżności współczesnego fizykalizmu i empiryzmu.

ponuje językiem, choć przypuszczamy, iż są świadome – i nie możemy oczekiwać po nich, że nagle zaczną mówić. Jest też wiele doznań ludzkich, które wymykają się językowi (wystarczy uświadomić sobie, jak trudno precyzyjnie opisać czyjaś twarz słowami, tak, aby osoba czytająca opis była w stanie bezbłędnie rozpoznać opisaną twarz, gdy ją zobaczy).

Jakie są perspektywy nauki mówiącej o świadomych doznaniach? Czy może ona badać jakości doznań, subiektywne wrażenia barw, emocje – mówiąc żargonem filozofów umysłu, *qualia*? Podstawowym wymogiem stawianym teorii naukowej jest jej intersubiektywność: możliwość sprawdzenia wyników i przekazania informacji innym ludziom. Jakie mamy możliwości przekazywania bezpośredniej wiedzy dotyczącej jakości doznań?

Po pierwsze, możemy sporządzić sprawozdanie słowne, czy szerzej: wyrazić doznania językiem, gestami, przy użyciu mimiki czy konwencjonalnych symboli. Tak najczęściej czynimy potocznie. Po drugie, możemy też dać komuś szereg instrukcji (od najprostszych – „aby odczuć ból, walnij się w nos młotkiem” – przez zalecenia stosowane w technikach medytacyjnych czy sugestie hipnotyczne po wyrafinowaną praktykę fenomenologiczną czy introspekcyjną, obejmującą naukę precyzyjniejszego języka do opisu doznań). Ta metoda ma swoje ograniczenia – wiedzę można przekazać tylko tym osobom, które chętnie zgodzą się na wykonanie skomplikowanych niekiedy instrukcji. Słabo z tego powodu nadaje się do prowadzenia badań na dużą skalę, lecz do szkolenia podmiotów introspekcyjnych służy znakomicie. Po trzecie wreszcie, możemy sobie wyobrazić bezpośrednią transmisję danych z sieci neuronowych z jednego mózgu do drugiego. To już *science-fiction*: być może jest to niemożliwe technicznie. Nie wykluczałbym, że z powodu budowy mózgu prosta, nieinwazyjna elektroniczna transmisja *qualiów* byłaby niewykonalna. Może transmisji poddawałyby się tylko informacje bez zabarwienia subiektywnego. Nie będę się jednak bawić w gdybanie.

Najbardziej obiecująca wydaje się metoda sprawozdań słownych. Czasem jednak traktuje się ją jako tzw. metodę pierwszoosobową³⁶. Nie wiem, jednak, cóż miałoby to znaczyć. Czy każdy badacz ma wczuwać się w narrację prowadzoną przez badanego w pierwszej osobie? Na poziomie kodowania jest to niepotrzebne, a w wypadku stosowania metody próbkowania (dźwięk w określonym momencie przypomina o sporządzeniu notatki) – w ogóle nie ma na to miejsca. Lepiej przeprowadzamy wywia-

³⁶ Por. D. Chalmers, *How Can We Construct a Science of Consciousness?*, w: *The Cognitive Neurosciences III*, pod red. M. Gazzanigi, Cambridge (Massachusetts) 2004, gdzie autor najpierw twierdzi, że sprawozdania werbalne stanowią dane obiektywne i należą do metodologii trzecioosobowej, a następnie przeciwstawiając się trzecioosobowej metodologii proponuje... sprawozdania werbalne „traktowane jako dane pierwszoosobowe”! Zda się, że jest to odróżnienie czysto werbalne, kryjące za sobą po prostu niespójność.

dy introspekcyjne, jeśli sobie coś wyobrazimy, ale dla kształtu teorii nie będzie mieć znaczenia, czy się wczujemy, czy też nie. A równie dobrze wczuwamy się w narrację prowadzoną w trzeciej osobie³⁷.

Ogólna postać argumentów przeciwko możliwości obiektywnego opisu czy wyjaśnienia subiektywnych jakości doświadczenia jest następująca: istnieją pewne subiektywnie tylko dostępne przeżycia (np. doznania echolokacyjne nietoperzy), których nie sposób opisać, opisując tylko neurofizjologię lub zachowania nietoperzy (o zachowaniach słownych nie możemy marzyć). Z czego ma wynikać, że fizykalizm jako teza, iż istnieją tylko te przedmioty, których istnienie przyjmuje się w fizyce, jest fałszywy – gdyż w fizyce nie przyjmuje się istnienia subiektywnych doznań nietoperzy, a we własnościach cząstek elementarnych trudno doszukiwać się subiektywnego punktu widzenia. Kuszącą perspektywą dla filozofów głoszących takie argumenty staje się swoisty panpsychizm – zwany „panprotopsychizmem”³⁸, czyli teza, iż wszystkie cząstki elementarne mają własności protopsychiczne. Na tej samej zasadzie antyredukcjoniści mogliby głosić panprotobrzydkizm, gdyż brzydota nie redukuje się po prostu do własności cząstek fizycznych, a brzydota istnieje; albo lepiej nawet panprotoantymoralizm, gdyż istnieją postęпки niemoralne, a cząstkom fizycznym cnót obecnie się nie przypisuje – co jest zapewne błędem³⁹. Pozostawmy jednak te niedorzeczne teorie na boku i zastanówmy się, na czym polega błąd w rozumowaniach subiektywistycznych.

Subiektywiści głoszą, że żadne własności opisywane obiektywnie (niezależnie od tego, czy w słowniku dualizmu ontologicznego, spirytualizmu czy monizmu fizykalnego) nie mogą wytłumaczyć istnienia subiektywnych doznań, które przecież mamy. Negują jednocześnie dwa podstawowe źródła pośredniej wiedzy o subiektywnych doznaniach – zachowania komunikacyjne (wraz z obserwowalnym zachowaniem innego rodzaju) oraz możliwość odtwarzania doznań przez wykonywanie odpowiednich instrukcji. Zakładam też, że bezpośredni transfer informacji z mózgu do mózgu, choćby był realizowany przez ultrafizyczną maszynę, też by ich nie przekonał do fizykalizmu (względnie: obiektywizmu). Ciekawe, czemu jednak ich zdaniem monizm neutralny czy panpsychizm ma tłu-

³⁷ Jako ciekawostkę odnotujmy, że niekiedy sprawozdania werbalne traktowane są jako dane „w drugiej osobie” – por. A. I. Jack i A. Roepstorff, *Introspection and cognitive brain mapping: from stimulus-response to script-report*, „TRENDS in Cognitive Sciences” 6, nr 8/2002, s. 335.

³⁸ Por. np. Th. Nagel, *Panpsychizm*, w: *Pytania ostateczne*, op. cit., s. 221-236.

³⁹ Panprotopsychizm można rozumieć też jako „potencję do wyemergowania subiektywnych podmiotów przeżyć” (Robert Poczobut, korespondencja prywatna); niemniej takie stanowisko jest narażone na analogiczne zarzuty: natura najwyraźniej ma potencję do wyemergowania podmiotów moralnych, brzydkich obrazów itd.

maczyć istnienie subiektywnych doznań – przecież własności psychiczne cząstek elementarnych byłyby też ich zdaniem niedostępne obiektywnie, tak samo, jak własności organizmów takich jak nietoperze. Z pewnością to jest jakimś spadkiem po koncepcji leibnizjańskich monad.

Tymczasem błąd ten po prostu wynika z nieroztropnego zanegowania tezy, iż układy złożone mogą mieć innego rodzaju własności niż części układu (najogólniej mówiąc jest to teza emergentyzmu). Emergentyzm jednak w łagodnej wersji jest znacznie mniej ekstrawagancką teorią⁴⁰; dla każdego ewolucjonisty jest wręcz oczywiste, że geny nie mają takich własności, jak całe populacje czy organizmy.

Heterofenomenologia czy współczesny introspekcjonizm w psychologii cechują się antysubiektywistyczną metodologią badawczą. Co nie znaczy, że negują istnienie subiektywnych doznań. Przeciwnie, owe doznania stanowią przedmiot ich badań. Niestety, często zamiast zastanowić się nad praktyką potoczną i naukową, filozofowie umysłu uciekają się do wydumanych przykładów, a na ich podstawie budują ogromne teorie. Tymczasem oczywiste jest, że aby sprawdzić, czy ktoś jest świadomy – nie śpi – najczęściej po prostu pytamy: „nie śpisz?”. Na co indagowany często-kroć odpowiada: „śpię”. Tego jednak nie musimy przyjmować za dobrą monetę, znając osiągnięcia teoretyczne współczesnego introspekcjonizmu.

⁴⁰ Nie ma tu miejsca na rozwijanie tego tematu. Zainteresowanych odsyłam do artykułów R. Poczobuta, m.in. *O odmianach emergencji*, „Roczniki Filozoficzne”, t. L, 1/2002.