Filo – Sofija
Nr 25 (2014/2), s. 243-256
ISSN 1642-3267

Stanisław Buda
Akademia Ignatianum w Krakowie,
Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu

Co znaczy: skonstruować umysł?

W artykule zamierzam naszkicować teoretyczny status umysłu, a przy okazji takich kategorii, jak świadomość czy samoświadomość. Będę to czynił ze stanowiska filozoficznego, a nawet metafilozoficznego, starając się jednak, aby proponowane eksplikacje wykazywały jak najmniejsze filozoficzne zaangażowanie i były przydatne w metarefleksji kognitywistycznej. Ideą regulatywną mych ustaleń, zgodną, jak sądzę, z głównym nurtem intuicji pojawiających się na ten temat od zarania filozofii i nauki, będzie pojmowanie umysłu jako podstawowej kategorii umożliwiającej zapośredniczenie sfer, które są nazywane umownie materialną i duchową. Klamrą spinającą nasze rozważania będzie pytanie o konstruowalność obiektów odpowiadających takim kategoriom jak umysł.

1.

Czy filozof może powiedzieć na temat umysłu coś nowego, tzn. czy tej sfery jego rozważań nie przejęły obecnie interdyscyplinarne badania kognitywne? Jestem zwolennikiem bardzo mocnych założeń odnośnie do autonomii dyskursu filozoficznego, i w takim duchu odpowiem, że oczywiście powstają i będą powstawać nowe filozoficzne koncepcje umysłu. Umysł jako kategoria filozoficzna nie jest filozoficznym aspektem obiektu zwanego umysłem, którego inne aspekty byłyby przedmiotem zainteresowania różnych nauk szczegółowych. Podobnie antropologia filozoficzna nie zajmuje się filozoficznym aspektem człowieka, podczas gdy inne jego aspekty stanowiłyby przedmiot zainteresowań rozmaitych nauk humanistycznych. Po jednej stronie (w filozofii) mamy bowiem efekt kategoryzacji: u m y s ł j a k o u m y s ł, po drugiej (m.in. w naukach szczegółowych) – m o d e l e r o z m a i t y c h a s p e k t ó w u m y s ł u. Filozoficzna koncepcja

umysłu nie pozostawia miejsca na żadne nie-filozoficzne dopowiedzenia (oczywiście rozmaite kierunki filozoficzne wypracowują własne koncepcje). Naukowe teorie usiłują wymodelować umysł, a dokładniej, pewne jego aspekty. Kognitywiści mówią najczęściej o umyśle jako systemie poznawczym, *resp.* maszynie poznawczej. Oczywiście, poznawanie również jest kategorią filozoficzną, więc nauki kognitywistyczne mówią o modelu poznawania, a dokładniej, o modelu pewnych aspektów poznawania. Jak pisze Urszula Żegleń: „Płaszczyzną unifikacyjną okazało się potraktowanie poznania jako procesu przetwarzania i przepływu informacji"[1]. Jednak informacja jest również kategorią filozoficzną, przeto kognitywiści dokonują modelowania tylko pewnych jej aspektów. Podobnie jest z wieloma innymi, ważnymi dla kognitywistów pojęciami, takimi jak fenomen, jakość, treść, forma, doznanie, świadomość, intencjonalność, inteligencja, myślenie, racjonalność, subiektywność, aktywność, język, interpretacja, komunikowanie, przyczynowość, zdarzenie, proces, własność, przedmiot, świat, wszechświat, natura, materia, a nawet nauka czy filozofia.

Oprócz modelowania wybranych kategorii filozoficznych w aparaturze pojęciowej nauk szczegółowych, mamy do czynienia z modelowaniem tych samych lub innych kategorii na gruncie światopoglądu potocznego, teologii czy sztuki. Istotę modelowania kategorii filozoficznych widziałbym w poszukiwaniu ich analogii pośród przedmiotów konstytuowanych przez nas poza obszarem filozofii, ogólnie mówiąc – w **świecie**, a dokładniej, w jakimś z możliwych światów. Taka relacja funkcjonowałaby generalnie pomiędzy językiem filozofii i jakimkolwiek innym językiem. Wynika to z kolejnego mocnego założenia, iż filozofowanie nie jest aktywnością (w szczególności poznawczą) związaną z jakąś przyporządkowaną jej dziedziną przedmiotową. Jest natomiast aktywnością, która otwierając nam perspektywy budowania najszerszych nawet analogii, umożliwia konstytuowanie się i wzajemne odniesienie wszelkich dziedzin przedmiotowych, a nawet wszelkich możliwych światów.

Autoteliczność, domknięcie i nadrzędność filozofii nie oznacza więc, że w swych ustaleniach może ona abstrahować od kwestii modelowania wypracowywanych przez siebie kategorii. Ta, nazwijmy to, pragmatyka filozoficzna wynika z faktu, że f i l o z o f o w a n i e r e a l i z u j e s i ę j a k o n a w s k r o ś z a n u r z o n e w ś w i e c i e w ł a s n y c h m o d e l i (czy lepiej: w świecie stanowiącym jego model). Aby uzyskać niezbędny dlań, transcendentalny względem tego świata dystans, refleksja filozoficzna musi obejmować jego pełnię, tzn. nie może pominąć żadnego jego „fragmentu" jako swego modelu. Przejawia się to w jej języku, który ma podwójne znaczenie. Jeśli filozof mówi – przykładowo – o człowieku, umyśle czy sztucznej inteligencji, kategorie te budowane są z jednej strony jako składowe struktur *stricte* filozoficznych, bez żadnego odniesienia, z drugiej zaś jako odno-

[1] U. Żegleń, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2003, s. 48.

szące się do realnych czy potencjalnych aspektów swych modeli. Z tego względu swoje koncepcje buduje m.in. „w kontekście nauki", a z drugiej strony nie da się uprawiać nauki bez orientacji, której dostarcza filozofia.

2.

Podejmijmy intuicję, że umysł zapośrednicza sferę materialną i duchową, i że sposób, w jaki je rozumiemy wyrasta z tego, że obie te sfery współkonstytuują człowieka jako samoświadomą, rozumną, aktywną i wolną podmiotowość. Materialny charakter przyznawano zazwyczaj ludzkiemu ciału i otaczającej nas naturze, mając na myśli wszelkie tworzywo i środowisko, w którym, podług rządzących nim praw, realizuje się nasze jestestwo. Charakter duchowy przyznawano natomiast temu, co kieruje naszym jestestwem.

Wydawałoby się, że podążając za tym rozróżnieniem, po stronie materialnej mielibyśmy do czynienia ze światem, pojmowanym jako zbiór dziedzin wszystkich nauk szczegółowych, uporządkowanych przez obowiązujące w nich prawa i konstruowane przez nie teorie – począwszy od nauk antropologicznych i nie wyłączając nauk formalnych, społecznych i humanistycznych (lub dosadniej tzw. nauk o duchu – *Geisteswissenschaften*). Natomiast sferę duchową otwierałaby przed nami intencjonalność, pojmowana jako dystansowanie się i stopniowe wyosabnianie się podmiotu względem uświadamianych przezeń treści, równoznaczne z jego samokonstytuowaniem się. To zdystansowanie względem doświadczanych treści umożliwia operowanie nimi, czyli rozróżnianie ich jako treści rozmaitych własnych aktów, co wiąże się z kategoryzowaniem i strukturowaniem jednych i drugich, a tym samym z konstytuowaniem przedmiotów. Zbadajmy, na ile rozróżnienie pomiędzy tak rozumianym światem i sferą intencjonalną jest rzeczywiście zasadne.

Intencjonalny dystans kreuje świadomość, doświadczenie i jaźń, ale w każdym przypadku ma on inny charakter. Transcendentalne uświadamianie sobie rozmaitych treści polegałoby na traktowaniu ich jako fenomenów, które można na rozmaite sposoby konstytuować, czyli manipulować nimi (dekomponując je i scalając), włączając je w różne przedmiotowe konstelacje, nadając im różne znaczenia, szerzej – przydając im rozmaity sens. Tak rozumiane fenomeny uświadamiamy sobie jedynie jako czyste możliwości, ale przecież to my jesteśmy podmiotem dokonującym ich projekcji.

Świadomość w węższym znaczeniu polegałaby na stosunkowo biernym doświadczaniu rozmaitych treści jako względnie ukonstytuowanych (zinterpretowanych, znaczących). Ogół doświadczanych treści stanowi kompletnie ustrukturowane pole świadomości. Struktura ta jest względnie trwała, lecz podmiot może ją fragmentarycznie modyfikować. Może ją też ująć w perspektywie diachronicznej, w jej przemianach. Wtedy wszystkie jego

doświadczenia złożą się na niemającą początku ani końca historię, w której podmiot ma swój udział.

Doświadczając wszystkiego, co znajduje się w nieustannie restrukturyzowanym polu mej świadomości i usiłując ukonstytuować się jako aktywny podmiot owych zmian, mam do czynienia jedynie z treściami, które znajdują się w trakcie konstytuowania się. Nie rozróżniam całkowicie aktów i ich treści, niejasne pozostają dla mnie ich źródła i racje. Wprawdzie doświadczam ich wszystkich jako moich, bo wypełniających moją j a ź ń i konstytuowanych za sprawą mojej woli, lecz znaczenie słowa „moje" i – odpowiednio – znaczenie słowa „ja" pozostają dla mnie generalnie niedoprecyzowane. Tym niemniej doświadczanie treści własnej jaźni wymaga odróżniającego się od niej, doświadczającego podmiotu. Z tego punktu widzenia odnajduję w swojej jaźni treści stanowiące rozmaite przeżycia, doznania, myśli, idee, koncepcje, fantazje, ekspresje, sądy, hipotezy, nastawienia, uczucia, interpretacje, przekonania, wierzenia, postawy, zobowiązania, wartości, ideały, normy, standardy, oceny, preferencje, cele i strategie działania, *etc*., *etc*., a także nadbudowującą się nad nimi moją własną historię, w której trudno mi jest jednoznacznie rozróżnić historię stawania się tychże treści i historię stawania się mnie samego.

Intencjonalne wyosobnianie się podmiotu względem uświadamianych przezeń treści oznacza wzrost jego s a m o ś w i a d o m o ś c i . Autonomizowanie się podmiotu nie oznacza, że treści te stają się dlań coraz bardziej obce. Przeciwnie – wskutek podporządkowanej wyosabnianiu się restrukturyzacji pola własnej świadomości, jej treści stają się nie tylko coraz sprawniejszymi instrumentami jego samorealizacji, lecz wręcz treścią jego aktów samorealizowania się. Trzeba przyjąć, że źródła jego aktów stają się coraz głębsze, zaś ich racje – coraz bardziej nadrzędne. Konstytuując się w ten sposób, podmiot wykracza poza treść własnej świadomości i zajmuje względem niej pozycję transcendensu. Jednak sam w sobie nie jest reprezentowany przez żadną treść, która wykraczałaby poza granice świadomości.

3.

Od czasów Kartezjusza borykamy się z nieprzezwyciężalną, zdawałoby się, dychotomią: duchowe – materialne. Geneza problemu leży, jak sądzę, w bezkrytycznym podtrzymywaniu przekonania o dwu zasadniczych typach aktów świadomego podmiotu: aktów uświadamiania sobie czegoś i aktów powodowania czegoś; określmy je jako poznawcze i sprawcze. Pierwsze polegałyby na w e w n ę t r z n e j modyfikacji podmiotu powodowanej doświadczaną przezeń modyfikacją treści zewnętrznej (por. przykład W. Jamesa: jeśli zbłądzę w lesie i konam z głodu, a znajduję coś wyglądającego na ścieżkę, pojawia się u mnie myśl, że może mnie ona doprowadzić do ludzkiego domostwa), drugie – na modyfikowaniu przez podmiot

treści z e w n ę t r z n e j wskutek dokonanej przezeń modyfikacji wewnętrznej (kontynuując przykład: zaczynam podążać wspomnianą ścieżką). Rozwińmy nieco zarysowaną w przykładzie sekwencję zdarzeń:

(1) dłuższy czas bezskutecznie próbuję wyjść z lasu,
(2) *uświadamiam sobie, że błądzę, i że jestem bardzo głodny*,
(3) *uświadamiam sobie swoją trudną sytuację*,
(4) natrafiam na coś wyglądającego na ścieżkę,
(5) *przyjmuję, że może to być ścieżka, i że może mnie ona doprowadzić do ludzi, którzy pomogą mi w trudnej sytuacji*,
(6) *podejmuję decyzję o podążaniu tą ścieżką*,
(7) kieruję nań swoje kroki.

Które z tych zdarzeń są aktami poznawczymi, a które sprawczymi? Wydaje się, że zaznaczone kursywą (2), (3), (5) i (6) trzeba zaliczyć do poznawczych, ponieważ ograniczają się do wnętrza podmiotu, natomiast (1), (4) i (7) – do sprawczych, z uwagi na ich zewnętrzny charakter.

Czy jednak pierwsze z nich są rzeczywiście powodowane zewnętrznie, zaś drugie wewnętrznie? Jak się wydaje, akt (3), który ma charakter wewnętrzny i który zaliczyliśmy do poznawczych, warunkowany jest przez podobny w swoim charakterze akt (2), chyba że przyjmiemy, że oba z nich stanowią w istocie jeden akt. Podobnie, akt (6) zdaje się być warunkowany przez akt (5), lecz te trudno byłoby już uznać za jeden. Z kolei akt (2) wydaje się być warunkowany przez akt (1), zaś akt (7) przez akt (6).

Sytuacja ta pokazuje, że każdy akt podmiotu warunkowany jest przez inny jego akt, przy czym niekoniecznie jeden z nich musi być wewnętrzny, a drugi zewnętrzny Zwykliśmy przyjmować zdroworozsądkowy model aktywności świadomego podmiotu, wedle którego aktywność ta warunkowana jest zarówno przez jego wnętrze, jak i przez otoczenie, i odnosi się zarówno do jego wnętrza, jak i do jego otoczenia. Tymczasem rozróżnienia na:

(a) doświadczenie wewnętrzne,
(b) doświadczenie zewnętrzne,
(c) aktywność wewnętrzną,
(d) aktywność zewnętrzną,

mają charakter względny, ponieważ w każdym z tych przypadków mamy w istocie do czynienia z aktami restrukturyzującymi pole własnej świadomości[2].

4.

Świadomość w podstawowym dla nas znaczeniu dotyczy s t o s u n k o w o b i e r n e g o o d n i e s i e n i a p o d m i o t u w z g l ę d e m u s t r u k t u r o w a -

[2] Por. koncepcje W. Jamesa dotyczące operowania „czystym doświadczeniem".

nego pola konstytuowania się wszelkich treści, odniesienia polegającego na wiedzy o pewnych możliwościach jego restrukturyzacji oraz przesądzaniu o zachodzących w tym zakresie zmianach. Elementy owej struktury są tylko jej punktami węzłowymi, nie istnieją jako samoistne całości[3]. Pojawienie się weń nowego elementu jest równoznaczne z powstaniem weń nowych relacji i tym samym z modyfikacją całej struktury. Jeśli chcemy mówić o zewnętrznych danych oddziałujących na świadomość, trzeba przyjąć, że pod ich wpływem jej struktura zmienia się automatycznie. Jesteśmy świadomi jedynie owych zmian, nie postrzegamy oddzielnie żadnych zewnętrznych danych. Na tym poziomie analizy pole świadomości możemy traktować tak, jak opisywaną wyżej jaźń.

Przejdźmy do poziomu, na którym kształtuje się samoświadoma aktywność podmiotu świadomości. Aktywność ta nie polegałaby na bezpośredniej restrukturyzacji pola swej świadomości, lecz na modyfikowaniu mechanizmu jej restrukturyzacji. Wraz z wyosabnianiem się podmiotu świadomości (wzrostem samoświadomości) wydarzenia modyfikujące strukturę świadomości (*MŚ*) w coraz większym stopniu utożsamiają się z aktami modyfikującymi mechanizm jej restrukturyzacji (*MM*). Poczyna konstytuować się czas, jako uporządkowana, celowa sekwencja zmian całej świadomości. Samoświadomość podmiotu świadomości zakłada m.in. wiedzę dotyczącą:

– historii modyfikacji mechanizmu restrukturyzacji pola świadomości,
– źródeł i racji oraz strategii tych modyfikacji.

Tak jak podmiot konstytuuje się względem swojej świadomości jako *transcendens*, analogicznie sytuują się względem niego źródła i racje jego konstytuowania się. Modyfikowanie przezeń treści świadomości polegałaby na ich reinterpretowaniu w świetle coraz głębszych źródeł i coraz bardziej nadrzędnych racji własnego wyosabniania się spośród nich. Treści wiązane z samoświadomością nie wykraczają zakresowo poza treści świadomości (są przecież uświadamiane), lecz stanowią rezultat ich wertykalnej, dynamicznej interpretacji, tj. odnoszącej je do ich racji i źródeł, wydobywającej ich wartościowość i sens. I na odwrót: wszelkie uświadamiane treści stanowią horyzontalnie ustrukturowany przejaw wertykalnie zorientowanych treści samoświadomości.

Interpretowanie treści świadomości wykorzystuje relację, która nazwijmy relacją modelowania. Zachodzi ona pomiędzy treścią aktów, z których jeden stanowi rację lub źródło drugiego. Po stronie racji mamy tu do czynienia z pewną dynamiczną w swym charakterze, niemożliwą do bezpośredniego wyeksplikowania, bo do niczego nie odnoszącą się, treścią (treść modelowana, *T*); po stronie źródła – z mechanizmem urzeczywistniającym go i jednocześnie z mechanizmem jego urzeczywistniania się, którego znajomość umożliwia jej

[3] Por. koncepcja języka (*langue*) u Ferdinanda de Saussure'a.

uchwycenie na zasadzie analogii (treść modelująca, model *T*). Chociaż *T* sytuuje się zawsze względem swego modelu jako *transcendens*, w pewnym sensie jest w nim zanurzona, ponieważ ujawnia się tylko w efekcie interpretacji jego treści; ponieważ jednak transcenduje go, możemy też powiedzieć, że to model *T* jest zanurzony w *T*. Ponieważ treści, o których mówimy są treściami aktów, modelowanie będziemy się starali wyeksplikować jako stosunek pomiędzy aktami, a dokładniej – jako mechanizm konstytuowania się każdego aktu.

Rozróżnione przez nas trzy typy świadomych aktów, a więc dokonujące się jakby na dwóch różnych piętrach świadomości *MŚ* oraz *MM* są wzajemnie tak ściśle uzależnione, że w każdym przypadku możemy je traktować jako dwa poziomy realizowania się jednego i tego samego procesu, który możemy określić jako r e i n t e r p r e t o w a n i e s i ę s a m o ś w i a d o m e g o p o d m i o t u. W miarę wyosabniania się podmiotu świadomości, jego akty stają się coraz bardziej aktami samoświadomości, aktami reinterpretowania się: na niższym stopniu aktami samoświadomego podmiotu, na wyższym – aktami jestestwa, które stanowimy.

Z uwagi na ów pojmowany substancjalnie, autonomiczny i wolny p o d m i o t - j e s t e s t w o, nasz obraz świadomości wymaga uzupełnienia o jeszcze jeden poziom. Podmiot-jestestwo sytuowałby się względem podmiotu świadomości jako *transcendens*. O ile istotą reinterpretowania się podmiotu świadomości jest jego wyosabnianie się z treści i zakresu świadomości (transcendowanie jej, pogłębianie samoświadomości), istoty reinterpretowania się podmiotu-jestestwa należałoby z kolei upatrywać w źródłach i racjach reinterpretowania się podmiotu świadomości. Wszelkie treści świadomości należałoby tedy ostatecznie postrzegać jako treści procesu reinterpretowania się podmiotu-jestestwa. Proces ten uskutecznia się poprzez zhierarchizowaną mnogość coraz bardziej szczegółowych i coraz mniej autonomicznych aktów i ich treści wyczerpujących całe pole świadomości.

Świadomość konstytuuje się przeto na kilku poziomach jednocześnie:

1. na poziomie fenomenalnym (wszelkie uświadamiane treści jaźni),
2. na transcendującym poz. 1. poziomie samoświadomości podmiotu świadomości,
3. na transcendującym poz. 2. poziomie samokonstytuowania się podmiotu-jestestwa,
4. na transcendującym poz. 3. poziomie sytuowania się ostatecznego źródła i racji samokonstytuującego się/samokonstytuowania się podmiotu-jestestwa.

Ów czwarty poziom, wraz z postulowanym nań ostatecznym źródłem i racją, gwarantuje domknięcie świadomości ze względu na sensowność[4]. Reinterpretowanie się naszego jestestwa, jego realizowanie się, nie może się bowiem sprowadzać

[4] Chodziłoby o rozstrzygnięcia o charakterze filozoficznym, teologicznym, religijnym, światopoglądowym itp.

do poszukiwania coraz głębszych własnych źródeł i coraz bardziej generalnych racji. Poszerzając jedną z wcześniejszych uwag, trzeba stwierdzić, iż holistyczna, wertykalna i dynamiczna interpretacja treści świadomości w permanentnym akcie samokonstytuowania się podmiotu-jestestwa nie może nie odwoływać się do ostatecznego źródła i racji owych treści. Tylko w jego świetle cała struktura świadomości może okazać swoją bezwzględność, spójność i sensowność. Oczywiście, to co ostateczne, również jest treścią stanowiącą rezultat interpretacji treści świadomości, i – jak każda jej treść – ulega modyfikacji.

Uogólniając, każdy świadomy akt można rozumieć jako instrument interpretacji innych świadomych aktów. Ponieważ świadomość jest domknięta ze względu na sens, a więc wzajemne interpretowanie się aktów nie może się ciągnąć w nieskończoność (musi być efektywne), trzeba przyjąć, że każdy świadomy akt jest aktem samointerpretującym się, czyli konstytuuje się poprzez swoje podwójne odniesienie: względem pewnego aktu, stanowiącego jego rację oraz względem innego aktu, stanowiącego jego źródło. Samointerpretowanie się aktu *A* pojmujemy więc jako dokonywane przezeń jednocześnie:

a) modelowanie swej racji *R* (samointerpretacja *A* jako źródła i modelu *R*),
b) modelowanie się w swym źródle *Ź* (samointerpretacja *A* jako racji *Ź*, które stanowiłoby jego model, modelu *sensu stricto*).

W ten sposób akt zapośrednicza swoje źródło i rację, dokonując względnego rozróżnienia i lokalnego powiązania trzech poziomów świadomości: tego, na którym się dokonuje; tego, na którym dokonuje się akt, dla którego stanowi on źródło (poziom nadporządkowany); tego, na którym dokonuje się akt, dla którego stanowi on rację (poziom podporządkowany). Akt konstytuuje się w tym podwójnym odniesieniu: jako źródło i racja, modelujące i jako modelowane, realizujące i realizowane, transcendowane i transcendujące.

Dynamika naszego jestestwa polega na permanentnym transcendowaniu w kierunku coraz bardziej nadrzędnych racji oraz – na odwrót – na modelowaniu się w kierunku coraz głębszych źródeł, w świetle ostatecznego źródła i racji owego transcendowania i modelowania. Nasze stawanie się wymaga, aby każdy akt był aktem generalizującym się, czyli wykraczającym poza swoje źródło i rację w kierunku źródła i racji tegoż wykraczania. Czyni to zapośredniczając swoje źródło i rację, a dokładniej, konstytuując się jako specyficzne ich zespolenie. Jego treść zmierza, z jednej strony, do uogólnienia wszelkich jego możliwych źródeł (w tym znaczeniu mówmy o modelu *sensu largo*), z drugiej zaś do takiego wymodelowania własnej racji, które ukazywałoby jej maksymalną uniwersalność (w tym znaczeniu mówmy o modelowaniu *sensu largo*).

Świadomość jako model jawi się teraz jako konstytuujący wszelką treść, dynamiczny, zhierarchizowany, samointerpretujący się system struktur. Charakteryzując jej funkcjonowanie, należy

przede wszystkim wyróżnić akt najbardziej generalny, jednoczący i angażujący bezpośrednio lub pośrednio całą treść świadomości, decydujący o jej najogólniejszej strukturze (nazwijmy go aktem generalnym). Akt ten generalizuje się poprzez wykraczanie w kierunku ostatecznego źródła i racji. Zauważmy, że tak pojęty akt nie może zostać zastąpiony przez numerycznie inny, kolejny akt generalny. Stale modyfikuje się – generalizując się, lecz zachowując swoją tożsamość. To bezpośrednio przezeń konstytuuje się tożsamość i teraźniejszość naszego jestestwa.

5.

Wyszliśmy od intuicji o materialnym charakterze tego, w czym realizuje się nasze jestestwo, i duchowym – tego, co nim kieruje. Zmierzamy do eksplikacji umysłu jako zapośredniczającego sferę materialną i duchową. Co w zarysowanym przez nas obrazie odpowiadałoby intuicjom materialności, a co duchowości?

Najpierw zauważmy, że rozróżnienie to nie może wykraczać poza obszar świadomości, tak jak ją tutaj rozumiemy, ponieważ to w niej dokonują się wszelkie rozróżnienia. To, że nasze jestestwo realizuje się poprzez reinterpretowanie się w świadomości, nie znaczy, że proces ten decyduje o jego realnym byciu, stanowiącym jakiś naddatek względem jego idealnej tożsamości. Nie znaczy więc, że świadomość jest dlań narzędziem, materiałem czy środowiskiem, poprzez które przejawia się jego istota. Właśnie do jego istoty należy świadome reinterpretowanie się, czyli wykorzystujące mechanizm modelowania reinterpretowanie się w świadomości. Pomimo że nasze jestestwo transcenduje świadomość, samo zaś jest transcendowane przez swoje racje, transcendowanie owo odbywa się jako całkowicie zanurzone w świadomości. Stanowi ona przeto zarazem model realizujący je i model jego realizowania się. Ogólnie: modelowanie się dokonuje się zawsze w modelu[5].

Zauważmy dalej, że nasze rozróżnienie nie może funkcjonować jako dychotomiczny, bezwzględny, podział treści świadomości, ponieważ musiałoby być dokonane przez akt, *resp.* ze względu na akt, którego treść wykracza poza ów podział. Wprawdzie zakładamy, że świadomość funkcjonuje w świetle ostatecznego źródła i racji wszystkich aktów, ale założenie to, a zwłaszcza jego sens, nie ma już bezwzględnego charakteru. Natomiast relatywnej cezury między tym, co materialne i duchowe mógłby dostarczać na wiele sposobów akt generalny. Na przykład, duchowy charakter można by przyznać jego treści (z uwagi na jego nadrzędny charakter), zaś materialny – treści pozostałych aktów. Albo

[5] Podobnie każda nasza wypowiedź (niekoniecznie mająca charakter metajęzykowy) może być traktowana jako akt transcendujący język w ogóle, a mimo to nie wykracza poza jego granice. Funkcją języka jest wypowiadanie się w nim, każdy akt językowy operuje językiem, a mimo to sens owego aktu ma ostatecznie językowy charakter.

inaczej: duchowy charakter posiadałaby jego racja (*sensu stricto* lub *sensu largo*), bo realizuje się ze względu na nią; zaś materię stanowiłby jego model (*sensu stricto* lub *sensu largo*), bo przezeń się realizuje. Jeszcze inna odpowiedź byłaby następująca. – Skoro nasze jestestwo dokonuje się poprzez każdy świadomy akt, rozróżnienie tego, co materialne i duchowe możemy relatywizować, analogicznie jak poprzednio, względem dowolnego konkretnego aktu.

Jak widać, relacja materialne – duchowe, a właściwie intuicje, które z rozróżnieniem tym wiążemy, odgrywają istotną rolę na wszystkich szczeblach funkcjonowania świadomości. Rozróżnienie to dotyczy zawsze, z jednej strony, treści modelowanych, związanych z wyższym stopniem samoświadomości naszego jestestwa, z drugiej – treści modelujących, związanych z niższym jej stopniem. Czym wobec tego jest umysł jako zapośredniczający to, co materialne i duchowe, treści, ze względu na które jestestwo staje się i treści, które jego stawaniu się są podporządkowane? O ile świadomość w najogólniejszym sensie stanowi środowisko i mechanizm konstytuowania się wszelkich treści, zaś samoświadomość operuje mechanizmem wyosabniania się ze świadomości jej podmiotu, umysł stanowiłby samoświadomość podmiotu-jestestwa operującą mechanizmem wyosabniającym go z podmiotu świadomości. Tak jak świadomość zawiera mechanizm swej restrukturyzacji, zaś samoświadomość jej podmiotu – generuje mechanizm modyfikujący go, samoświadomość podmiotu-jestestwa generuje mechanizm modyfikujący z kolei ten ostatni mechanizm.

6.

Nasza charakterystyka umysłu dotyczy go jako filozoficznej kategorii, istotnie podporządkowanej innej kategorii, którą jest najogólniej określone samoświadome, samokonstytuujące się jestestwo. Na pytanie, czy jestestwem takim musi być człowiek jako istota z krwi i kości, wywodząca się z naszej planety, itd., odpowiedź jest prosta: nie musi (oczywiście, pozostawałoby pytanie, czy można nazwać go człowiekiem). Nie podejmowaliśmy problemu konstytuowania się takiego jestestwa ani na poziomie jego odrębności jednostkowej, ani na poziomie jego indywidualności. Rozważania idące w tym kierunku wydają się zaś niezbędne, aby udzielić pełnej odpowiedzi na intrygujące pytanie, czy jestestwo mające umysł może zostać skonstruowane (ewentualnie, czy można skonstruować umysł, samoświadomy podmiot lub po prostu świadomość). Poprzestańmy więc tylko na paru ogólnych uwagach w tej kwestii.

Przede wszystkim zauważmy, że tak sformułowane pytanie jest dalekie od jasności. Zdaje się ono suponować, że ewentualnym konstruktorem byłoby odrębne numerycznie jestestwo. Co wobec tego z możliwością samokonstruowania lub partycypowania w konstruowaniu samego siebie? A co z możliwością konstruowania

przez skonstruowany *X* innych jemu podobnych *X*-ów? W pytaniu o możliwość skonstruowania jakiegoś *X*-a chodzi zazwyczaj o możliwość powołania go do bycia w sposób sztuczny, syntetyczny. Opozycja naturalny – sztuczny jest jednak zwodnicza, a może nawet całkowicie iluzoryczna. Pojawia się np. taki paradoks: jeśli jakiś *X* istnieje już w sposób naturalny, *X* skonstruowany nie byłby już *X*-em. – Można rozważyć możliwość zsyntetyzowania innego *X*-a albo z tego typu elementów, z których jest zbudowany tamten, albo z całkiem odmiennych elementów, albo częściowo z jednych, częściowo z drugich. Załóżmy, że dysponujemy już gotowym produktem takiej, przebiegającej w całkowicie sztucznych warunkach syntezy. Naszym sztucznym *X*-em jest np. sztuczne zwierzę (obojętne, czy będzie to przedstawiciel gatunku już zaobserwowanego, czy zupełnie nowego, może nawet niefunkcjonujący na podstawie biologicznych elementów). Ale czy takie sztuczne zwierzę rzeczywiście zostałoby przez zoologów zakwalifikowane jako zwierzę?

Nas interesuje pytanie o sztuczny umysł, a w wersji minimum – o sztuczną świadomość. Ponieważ jednak pojęcia umysłu i świadomości eksplikowaliśmy jako kategorie filozoficzne, pojawia się nieuchronnie problem dookreślenia ich odpowiedników w świecie realnym. Wynika to, jak już stwierdziliśmy, z tego, że poza filozofią, czyli w najogólniej rozumianym świecie możemy mieć do czynienia jedynie z przedmiotami modelującymi rozmaite aspekty kategorii. Na przykład, odpowiadając na pytanie, czy określony gatunek zwierząt ma świadomość, należy zdecydować, na ile eksplikacja świadomości tworzona na potrzeby konkretnej dziedziny naukowej jest w stanie podążać za jej filozoficznym określeniem. Nasze ustalenia dotyczące nie tylko umysłu czy innych typów samoświadomości, ale również świadomości, podporządkowywały je samokonstytuującemu się jestestwu. Okazało się m.in., że jeśli świadomość ma stanowić najszerszy model owego samokonstytuowania się, nie sposób pojmować jej jako całkowicie biernej, receptywnej; jej nasycenie elementami samoświadomości jest stopniowalne, ale zawsze większe od zera; świadomość ma przeto zawsze, choćby tylko w znikomym stopniu, charakter umysłu. Sądzę, że warunki te musi również spełniać każda niefilozoficzna eksplikacja świadomości. Nie wydaje się natomiast, aby świadomość zwierząt, nawet ssaków naczelnych, spełniała inny, postawiony przez nas warunek: nieskończonego otwierania się na to, co ją transcenduje. Nie spełnia go do końca nawet świadomość ludzka, rozumiana jako przysługująca wyodrębnionemu na jeden z wielu możliwych sposobów (np. przez antropologię fizyczną) podmiotowi, który miałby reprezentować w świecie filozoficzną kategorię „człowiek jako człowiek" (nie spełnia go, ponieważ dookreślony w ten sposób podmiot stanowi model tylko jednego z aspektów wspomnianej kategorii).

Pytanie, czy można skonstruować autonomiczne, samokonstytuujące się, wolne jestestwo, jest pytaniem źle postawionym nie tylko dlatego, że miesza sferę kategorii filozoficznych z modelującym je światem, lecz również dlatego, że miesza pewne pytanie filozoficzne z pytaniem, które do filozofii już nie na-

leży. Widać to wyraźniej, gdy sformułujemy je w wersji skrótowej: czy można s k o n s t r u o w a ć podmiot, który k o n s t y t u u j e się sam? Albo inaczej: czy samokonstytuujący się podmiot może skonstruować (lub zostać skonstruowanym przez) inny samokonstytuujący się podmiot?

Weźmy pod uwagę te znaczenia modelu, jakie zarysowały się w trakcie naszych rozważań oraz jeszcze inne, które również mogą być dla nas pomocne. Są to:

1. ustosunkowanie filozofowania do całości świata jako jego modelu: dynamiczna struktura systemu filozoficznego zmierzająca do uchwycenia tego, co bezwzględne, wyraża się w języku zrelatywizowanym do tego, co względne;
2. ustosunkowanie konkretnych treści (kategorii) filozoficznych do przedmiotów modelujących w świecie ich rozmaite aspekty (np. umysł jako umysł – modele rozmaitych aspektów umysłu, ograniczonych zakresowo do pewnych wyodrębnionych dziedzin);
3. ustosunkowanie wzajemne kategorii filozoficznych: każda kategoria *K* posiada model *M*, na który składa się jedyna grupa kategorii (K_1, K_2,…, K_n), która wzięta w całości bezpośrednio ją presuponuje, czyli postuluje jako warunkującą jej sensowność (i na odwrót, tzn. *K* jest bezpośrednio presuponowana tylko przez *M*); w ten sposób – hipotetycznie – w skład modelu „podmiotu-jestestwa" wchodziłby m.in. „umysł"; w skład modelu „umysłu" – m.in. „samoświadomość", „akt samoświadomości", „modelowanie się podmiotu jestestwa" czy „akt generalny"; w skład modelu „samoświadomości" – m.in. „świadomość", „podmiot świadomości", „akt świadomości" czy „model aktu świadomości"; w skład modelu „świadomości – m.in. „dystans intencjonalny" czy „restrukturyzacja pola świadomości";
4. ustosunkowanie aktów: samoświadomości, podmiotu świadomości, umysłu i podmiotu-jestestwa względem aktów świadomości, w których i przez które dokonuje się generalnie ich bycie (ich model);
5. ustosunkowanie np. aktów umysłu (akty modelowane) do aktów podmiotu świadomości (akty modelujące);
6. ustosunkowanie się podmiotu względem wszelkich swych aktów jako uskuteczniających jego samokonstytuowanie się (modelujący się podmiot – model);
7. ustosunkowanie każdego świadomego aktu względem aktu stanowiącego jego źródło (w sensie węższym lub szerszym);
8. ustosunkowanie aktu generalnego względem świadomości jako jego modelu;
9. ustosunkowanie wzajemne pojęć naukowych, ograniczające się do pojęć systematyzujących obiekty wyznaczonej dziedziny, opisywane przez jedną teorie naukową; pojęcia te można uporządkować hierar-

chicznie, na zasadzie rodzaj-gatunek: modelem pojęcia nadrzędnego (odpowiadającego rodzajowi) byłaby struktura uogólniająca wzajemnie wykluczające się, a przy tym komplementarne i maksymalnie ogólne sposoby jego funkcjonowania, które stanowią podstawę wyodrębniania pojęć bezpośrednio względem niego podrzędnych (odpowiadających gatunkom pewnego rodzaju).

Zauważmy, że próba znalezienia czy skonstruowania w świecie modelu pewnego aspektu kategorii filozoficznej *K* wymaga najpierw wzięcia pod uwagę wszystkich kategorii składających się na jej model złożony z presuponujących ją kategorii. Próba wymodelowania w świecie dowolnej z tych kategorii wymagałaby z kolei uwzględnienia jej modelu, itd., itd. W przypadku świadomości i świadomych aktów należałoby dodatkowo uwzględnić specyfikę ich funkcjonowania, którą określiliśmy jako modelowanie, *resp.* modelowanie się (w tym sensie obok kategorii „akt świadomości", należałoby uwzględnić takie kategorie, jak „model aktu świadomości", „modelowanie się aktu świadomości", „modelowanie się podmiotu świadomości" czy „modelowanie się podmiotu-jestestwa").

Konkludując. – Modelowanie w świecie wybranego aspektu kategorii filozoficznej wymaga najpierw jak najpełniejszego jej dookreślenia w obrębie samej filozofii, co wiąże się z określeniem właściwych dla niej struktur (zarówno nadporządkowanych względem niej, jak i tych podporządkowanych). Osobny, częściowo również filozoficzny, problem stanowi odnalezienie w świecie (w określonej dziedzinie lub grupie dziedzin) systemu analogii, który odpowiadałby w jakiś sposób (na zasadzie izomorfizmu czy homomorfizmu) modelowanemu aspektowi kategorii.

Całkiem odrębną, choć również interesującą filozoficznie kwestią jest modelowalność przedmiotów czy procesów opisywanych przez pewną teorie naukową – przez przedmioty czy procesy opisywane przez inną teorię, *resp.* teorie (np. modelowalność zjawisk mentalnych, świadomości w sensie psychologicznym). W związku z tym pojawia się m.in. pytanie o kryterium rozgraniczające przedmiot modelowany i model (np. czy tzw. sztuczna inteligencja byłaby tylko modelem zachowań inteligentnych, czy ich odmianą?).

Stanisław Buda

What Does It Mean: to Construct a Mind?

Abstract

In this paper I intend to outline the theoretical status of the mind, and when the opportunity occurs, of such categories as consciousness or self-consciousness. I am going to do this from the philosophical or even meta-philosophical position, yet trying

to make the explanations show as little philosophical involvement as possible and prove to be useful in cognitive meta-reflection. The regulative idea of my findings, which to my mind is in accordance with the mainstream and has appeared since the beginning of philosophy and science insights, will be the understanding of the mind as a key category allowing for the mediation about areas conventionally called material and spiritual in the paper. The unifying theme of our discussion will be the question of constructability of objects corresponding to such categories as mind.

Keywords: mind, consciousness, self-consciousness, intentionality.