

Marcin Pietrzak

Dwie filozoficzne strategie obrony podmiotowości: John R. Searle i Thomas Nagel

Tematem moich rozważań mają być dwie wybrane koncepcje tego, co podmiotowe, powstałe na gruncie filozofii anglo-amerykańskiej. Problem podmiotowości wydaje się szczególnie interesującym obszarem badań nad kondycją współczesnej humanistyki. Od czasów Nietzschego i Freuda pojawiło się w filozofii europejskiej wiele nurtów myślowych, które z założenia negowały nasze wyobrażenie o nas samych jako o racjonalnych podmiotach. Myśliciele należący do tych nurtów zdawali się dowodzić, że pojęcie *podmiotu* daje się wyrugować z naszej wizji rzeczywistości przez jego redukcję do pojęć bardziej podstawowych. I tak:

- 1) Strukturaliści twierdzą, że pojęcie podmiotu daje się rozpuścić w pojęciu struktury kulturowej.
- 2) Ich spadkobierca Michael Foucault tropi w swojej genealogii drogi rozwojowe współczesnego pojęcia podmiotowości, stwierdzając ostatecznie, że *człowiek* jest *niedawnym wynalazkiem*, a pojęcie człowieczeństwa nie jest ani odwieczne, ani wieczne.
- 3) Behawioryzm buduje bazę teoretyczną dla psychologii obywatelskiej się bez jakiegokolwiek wizji wewnętrznego życia podmiotowego i ograniczającą się do schematu: bodziec/reakcja.
- 4) Twórcy etologii i socjobiologii negują sensowność ostrego odróżniania tego, co ludzkie, od tego, co zwierzęce, atakując jednocześnie przesady o racjonalnej naturze ludzkiej.

Istnieją również innego rodzaju przyczyny sprawiające, że pozycja obrońcy podmiotu staje się szczególnie trudna. Do przyczyn tych należą kulturowe doświadczenia dwudziestowiecznych wojen światowych, a szczególnie drugiej z nich, która pozostawiła niezatarte piętno na umysłowości twórców naszej kultury. Bardzo sugestywnie sens owych wojennych doświadczeń oddał Tadeusz Różewicz w wierszu *Ocalony*:

To są nazwy puste i jednoznaczne:

Człowiek i zwierzę

(...)

Człowieka tak się zabija jak zwierzę
widziałem:
furgony porąbanych ludzi
którzy nie zostaną zbawieni.

Obok tej negatywnej tendencji pojawia się również we współczesnej kulturze umysłowej tendencja przeciwna, której twórcy starają się przywrócić pojęciu podmiotowości należne mu miejsce, a którą z pewnego punktu widzenia można by określić mianem reakcyjnej. Pomijam w tym miejscu nurty czerpiące swój oręż teoretyczny z chrześcijańskiej tradycji filozoficznej, takie jak personalizm, oraz te, które bronią podmiotu z pozycji metafizycznych, jak na przykład egzystencjalizm. W centrum mojego zainteresowania znajduje się natomiast brytyjska tradycja filozoficzna, w obrębie której dokonuje się nader interesujące zderzenie nurtów myślowych, które wymienilem na wstępie z tzw. filozofią zdrowego rozsądku.

Filozofowie działający w obrębie tej tradycji nie są już skłonni, tak jak Hutcheson czy Moore, przyznawać zdrowemu rozsądkowi ostatniego słowa w dyskusji filozoficznej, ale idąc śladami Austina, dają mu słowo pierwsze. Nie negują zatem zdroworozsądkowego przekonania o istnieniu nas jako świadomych i racjonalnych podmiotów przy pomocy wyrafinowanych narzędzi teoretycznych, takich jak na przykład strukturalizm czy genealogia filozoficzna, ale starają się raczej włączyć, na ile ich zdaniem okazuje się to możliwe, owo przekonanie w ramy *światopoglądu człowieka nowoczesnego* (światopoglądu naukowego). Innymi słowy: starają się oni uzgodnić pewne podstawowe intuicje dotyczące naszego życia podmiotowego z wizją rzeczywistości wyłaniającą się z wyników badań nauk szczegółowych. Owo uzgodnienie, w przypadku dwóch referowanych przeze mnie teorii, odbywa się na dwa różne sposoby. Pierwszy, preferowany przez Searle'a, polega na włączeniu tego, co subiektywne, do naukowego obrazu świata. Drugi, którego propagatorem jest Nagel, polega na ulokowaniu tego samego zagadnienia na płaszczyźnie sporu o realizm, któremu współczesną formę nadał Michael Dummett, Hilary Putnam i Donald Davidson.

Nagel starał się będzie wykazać, że zagadnienie podmiotowości jest przede wszystkim związane z napięciem, jakie daje się wykryć pomiędzy subiektywnym a obiektywnym sposobem patrzenia na rzeczywistość. Dokonuje on jednocześnie bardzo znaczącego przeformułowania samych pojęć tego, co subiektywne i obiektywne, traktując je jako dwa nieodłączne sposoby odnoszenia się podmiotu do świata.

Pragnę zaznaczyć, iż rozważania zawarte w tym artykule mają charakter szkicowy i stanowią jedynie wstęp do poważniejszych badań, które należałoby podjąć dla lepszego zrozumienia sytuacji, w jakiej znalazła się współczesna filozofia analityczna.

I. Johna R. Searle'a koncepcja umysłu

Poglądy pierwszego z bohaterów mojego wystąpienia są próbą ponownego odkrycia (*rediscovery*) umysłu dla światopoglądu naukowego. Tak można by najkrócej scharakteryzować zamysł, z jakim przystąpił on do budowania swojej teorii. Sformułowanie takie byłoby jednak dla moich celów niewystarczające, ponieważ nie wskazywałoby jednoznacznie, jaki związek może zachodzić pomiędzy zagadnieniami filozofii umysłu a zagadnieniami filozofii podmiotu. Sam Searle wydaje się skłaniać do takiej interpre-

tacji pojęcia *umysłu*, która czyni je ściśle związanym z pojęciem *podmiotu*. Można nawet powiedzieć, że pojęcie *umysłu* jest zbudowane na pojęciu *tego, co podmiotowe*. Searle przypisuje umysłowi cechy, które zazwyczaj przypisujemy podmiotom: świadomość, intencjonalność, możliwość oddziaływania jako przyczyna.

Autor *Umysłu na nowo odkrytego* w swojej koncepcji poznania łączy pojęcie umysłu z pojęciem podmiotu. Odrzuca metafizyczne założenie mówiące, iż cała rzeczywistość jest z konieczności poznawalna obiektywnie, tzn. z perspektywy obserwatora, i uznaje konieczność przyjęcia, iż pewne sfery rzeczywistości dają się poznać jedynie z subiektywnego punktu widzenia:

„Założenie to [iż cała rzeczywistość jest z konieczności poznawalna obiektywnie — M.P.] okazało się pod wieloma względami użyteczne, ale jest ono jawnie fałszywe, co staje się jasne już po krótkim namyśle nad *własnymi* stanami subiektywnymi [podkreślenie kursywą moje — M.P.]”¹.

Z wypowiedzi tej można wyprowadzić całkowicie prawomocny wniosek, iż istnienie subiektywnych stanów mentalnych, oczywiste z punktu widzenia zdrowego rozsądku, do którego instancji Searle jako prawy analityk często się odwołuje, wskazuje bezpośrednio na istnienie posiadacza tychże stanów — na istnienie osoby. Trudno byłoby bowiem podtrzymywać możliwość istnienia *pierwszoosobowego* wglądu w naturę zjawisk mentalnych bez założenia o istnieniu osoby. Ten sam zdrowy rozsądek podpowiada nam jednak również, że obiektywna perspektywa poznawcza, którą Searle określa mianem *trzecioosobowej*, musi z konieczności pociągać za sobą założenie o istnieniu właściciela owej perspektywy. Jest ona również perspektywą osobową. Ponadto sam Searle podkreśla, iż jego intencją jest obrona zdroworozsądkowego spojrzenia na własną podmiotowość przed redukcyjnymi roszczeniami nauk szczegółowych.

Problem badawczy tej części artykułu brzmi: Czy pojęciu perspektywy osobowej da się nadać jakiś sens na gruncie teorii umysłu Searle’a? Jeśli będę mógł na to pytanie dać odpowiedź pozytywną, będzie to oznaczało, że teoria ta spełnia warunki, jakie musimy postawić przed teorią podmiotu. Jeśli jednak odpowiedź będzie negatywna, będzie to znaczyć nie tylko, że teoria Searle’a nie może być uznana za część filozofii podmiotu, ale również, że jest ona wewnętrznie niespójna, ponieważ przy jej wyprowadzaniu autor posłużyć się musi pojęciem perspektywy osobowej, sama natomiast teoria nie daje nam żadnych podstaw do zrozumienia, do czego owo pojęcie miałoby się odnosić.

1. Cechy zjawisk umysłowych

Zdaniem Searle’a zjawiska mentalne mają cztery podstawowe cechy, które sprawiają, że trudno jest je włączyć do naukowego poglądu na świat, a są nimi: subiektywność, intencjonalność, świadomość i oddziaływanie przyczynowe.² Cechy te wyznaczają pole badawcze dla filozofii umysłu.

Świadomość jako cecha stanów mentalnych nie poddaje się zasadniczo zabiegom eksplanacyjnym. Przyczyną takiego stanu rzeczy jest to, iż ma ona *jednostronnie rela-*

¹ J.R. Searle, *Umysł na nowo odkryty*, tłum. T. Baszniak, Warszawa 1999, s. 34.

² Tenże, *Umysł, mózg i nauka*, tłum. J. Bobryk, Warszawa 1995, s. 13.

cyjny charakter.³ Jest ona jednostronną relacją, jaka łączy stany mentalne z ich przedmiotami. Jednostronność owej relacji polega na tym, że jeden jej element (przedmiot) zostaje uświadomiony, a drugi (stan mentalny) jest świadomy jego istnienia.⁴ Od razu możemy zauważyć, że świadomość jest tutaj traktowana nie jako atrybut podmiotu, ale jako cecha pewnego zjawiska. Wagę tego spostrzeżenia będziemy mogli ocenić nieco później, kiedy zajmiemy się drugą częścią teorii Searle'a. Idźmy zatem dalej.

Kolejną cechą stanów mentalnych jest ich intencjonalność. Intencjonalność stanów mentalnych polega na tym, że są one zawsze nacelowane (zgodnie z etymologią tego słowa) na jakiś przedmiot.⁵ Można powiedzieć, że, o ile określenie tych stanów jako świadomych nakazuje nam traktować je jako uwikłane w jednostronną relację, o tyle określenie ich jako intencjonalnych nakazuje nam traktowanie ich jako posiadających pewną treść. Z drugiej jednak strony treść jest nieodłącznym atrybutem stanów świadomych, stąd wniosek, że:

„Tylko byt, który może mieć świadome stany intencjonalne, może mieć jakiegokolwiek stany intencjonalne, a każdy nieświadomy stan intencjonalny jest przynajmniej potencjalnie świadomy.”⁶

Ten związek intencjonalności ze świadomością wskazuje nam na wagę owej relacyjnej definicji stanów świadomych, o której wspomnieliśmy. Stan mentalny to taki stan, który pozostaje w intencjonalnym i świadomościowym związku ze swoim otoczeniem.

Pojęcie intencjonalności wiąże się bezpośrednio z trzecią wymienioną przez Searle'a cechą stanów mentalnych, którą jest możliwość ich oddziaływania przyczynowego. Intencja stanu mentalnego jest umysłowym elementem działania⁷, przy czym działanie jest tutaj pojmowane znowu na sposób zdroworozsądkowy bez jakichkolwiek wyjaśnień. Autor naszej teorii nie mówi czyje byłoby to działanie, nie wiążąc go bezpośrednio z osobą. W istocie pojęcie działania zostaje w jego teorii wchłonięte przez pojęcie przyczynowania i nie da się wyjaśnić, dlaczego na gruncie tej teorii lepiej byłoby mówić o działaniu niż o jakimś skomplikowanym strukturalnie rodzaju przyczynowania. Pojęcie podmiotu działania właściwie się w jego wyjaśnieniach nie pojawia, a jeśli już, to tylko w związku z koniecznością podawania przykładów oddziaływań w formie narracji pierwszoosobowej. Tak więc na tym poziomie analiz odpowiedź na nasz problem badawczy będzie nadal negatywna. Searle nie potrzebuje pojęcia perspektywy osobowej dla poparcia swojej teorii stanów mentalnych. Są one dla niego wyróżnione jedynie przez pewne rodzaje relacji, w które są uwikłane. Są to relacje intencjonalności, świadomości (lub uświadomienia) i przyczynowego oddziaływania. Na razie nic ponadto.

Kolejną wymienianą cechą zjawisk mentalnych wymienioną przez Searle'a jest ich subiektywność. Wydawać by się mogło, że w tym punkcie odnajdziemy poszukiwane

³ J.R. Searle, *Umysł na nowo odkryty*..., s. 121.

⁴ Tamże.

⁵ Pomijam tutaj świadomie zagadnienie różnych rodzajów intencjonalności wymienianych przez Searle'a, a w tym zagadnienie uprzywilejowanej pozycji, jaką zajmuje wśród nich intencjonalność oryginalna albo wsobna (*intristic*). Bardzo ciekawą i — jak się wydaje — trafną krytykę tej części poglądów Searle'a przeprowadził D.C. Dennett w swojej znanej pracy pt.: *Natura umysłów* (tenże, *Natura umysłów*, tłum. W. Turopolski, Warszawa 1997, ss. 64 – 70).

⁶ J.R. Searle, *Umysł na nowo odkryty*..., s. 180.

⁷ Tenże, *Umysł, mózg i nauka*..., s. 57.

przez nas powiązanie perspektywy osobowej z nauką o umyśle. Słowo „subiektywny” znaczy przecież tyle, co „podmiotowy”, a skoro podmiotowy, to związany z podmiotem, a więc i z osobą. Przy powierzchownej analizie tej części teorii nadzieja taka może być usprawiedliwiona. Searle pisze przecież, eksplikując pojęcie subiektywności, iż oznacza ono, że:

„Każdy stan świadomy jest zawsze czymś stanem świadomym.”⁸

Biorąc rzecz od strony gramatyki, słowo „czyjeś” musi się odnosić do „kogoś”, mamy więc tutaj na pierwszy rzut oka potwierdzenie pozytywnej odpowiedzi na nasze pytanie badawcze. Nie jest to jednak ostatni krok poczyniony przez Searle’a. W dalszych wywodach stwierdza on mianowicie, że:

„subiektywność zawiera z konieczności właściwy stanom świadomym aspekt «jak czuje się coś, gdy jest tym-a-tym».”⁹

Widać wyraźnie, że autor cofa się ponownie przed nazwaniem podmiotu stanów mentalnych, chyba że uznamy, tym razem wbrew zdrowemu rozsądkowi, że podmiot ten jest *czymś*, a nie *kimś*. W takim przypadku owe relacje intencjonalności, świadomości i przyczynowania nie będą relacjami pomiędzy podmiotem i otoczeniem, jak można było tego oczekiwać, ale będą łączyły coś z czymś. Chociaż Searle z pewnością cofnąłby się przed tym krokiem, musimy teraz rozważyć, czy możemy znaleźć w jego teorii odpowiednich kandydatów na miejsce owego czegoś, co jest „właścicielem” stanów mentalnych.

2. Sieć, tło i mózg

Jest rzeczą niemal banalną powiedzieć, że zjawiska mentalne w mózgu łączą się ze sobą w pewną strukturę. Ową strukturę Searle opisuje, posługując się pojęciami *Sieci* (*Network*) i *Tła* (*the Background*). Na Sieć składają się wszystkie świadome intencjonalne zjawiska mentalne. Tło natomiast jest nazwą dla pewnych nieuświadomionych i nieintencjonalnych potencji tkwiących w strukturze umysłu wyznaczających kierunek działań świadomych. Do Tła należą, zgodnie z tym, co mówi Searle, zdolności i umiejętności oraz ogólna wiedza praktyczna, dzięki którym nasze stany *mentalne mogą spełniać właściwe im czynności*.¹⁰ Stwierdza on taką właśnie konieczność powiązania świadomych stanów mentalnych ze zdolnościami Tła. Jest to tzw. hipoteza Tła.¹¹

Tak więc Sieć stanów mentalnych wraz z Tłem składają się na to, co nazywamy umysłem. Jeśli chodzi o formalny jego opis, to w pracach Searle’a nie znajdziemy wskazówki, która nakazywałaby szukanie jakichś dodatkowych elementów służących za uzupełnienie. Odrzuca on przede wszystkim na wiele sposobów pogląd, jakoby konieczne było przyjęcie istnienia jakiegoś zewnętrznego względem Sieci i Tła podmiotu kierującego działaniem umysłu, raz określając taki pogląd dualizmem Kartezjańskim¹²,

⁸ J.R. Searle, *Umysł na nowo odkryty...*, s. 135.

⁹ Tamże, s. 180.

¹⁰ Tamże, s. 232.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 45.

innym razem błędem homunkulusowym. W tym drugim przypadku, krytykując kognitywistyczną koncepcję umysłu jako maszyny cyfrowej, stwierdza, że konieczność wprowadzenia do teorii umysłu owego człowieka – wykonawcy obliczeń na podstawie jakiegoś algorytmu jest typową przypadłością kognitywizmu i że na gruncie jego koncepcji takie założenie okazuje się zbędne.¹³ Hipoteza Sieci i Tła stanowi wystarczające wyjaśnienie dla aktywności naszego umysłu.

Mówiąc o „naszym umyśle”, dopuszczamy się jednak poważnego nadużycia. Zgodnie z koncepcją zawartą w pracy pt. *Umysł, mózg i nauka*, popełniamy w ten sposób coś w rodzaju potocznego błędu homunkulusowego, sugerując, że umysł musi być z konieczności *czyimś* umysłem, gdy tym czasem według Searle’a:

„Zjawiska umysłowe, wszystkie świadome i nieświadome zjawiska psychiczne, doznania wzrokowe czy słuchowe, doznania bólu, łaskotki, swędzenie, myśli, z pewnością całość naszego życia psychicznego, są efektem procesów zachodzących w mózgu.”¹⁴

Albo jeszcze dobitniej:

„Ból oraz inne zjawiska umysłowe są po prostu właściwościami mózgu (i prawdopodobnie reszty ośrodkowego układu nerwowego).”¹⁵

Ośrodkowy układ nerwowy jest więc owym „właścicielem” stanów mentalnych, którego szukaliśmy. Uzyskujemy w ten sposób negatywną odpowiedź na nasze pytanie badawcze. W teorii umysłu Searle’a nie da się znaleźć poparcia dla owej osobowej perspektywy, która wedle jego zapewnień ma stanowić podstawę poznawczą omawianej koncepcji. Z tego punktu widzenia wszelkie deklaracje autora *Umysłu na nowo odkrytego*, w których zapewnia on czytelnika o tym, iż:

„Termin «subiektywny» (...) odnosi się do pewnej kategorii ontologicznej, a nie do modalności epistemicznej.”¹⁶

okazują się stwierdzeniami pustymi. Teoria umysłu Searle’a nie zawiera jakiegokolwiek sensownego wyjaśnienia dla pojęcia perspektywy pierwszo- czy trzecioosobowej. Można wręcz powiedzieć, że konkluzje tej teorii zawierają w sobie zaprzeczenie takiej możliwości. Zaprzeczenie takie zawiera w sobie w oczywisty sposób np. krytyka błędu homunkulusowego. Nie może ona ponadto dać żadnego wsparcia dla naszych podstawowych intuicji dotyczących tego, czym jest podmiotowość, których obrony chciał podjąć się jej autor. Można więc powiedzieć, że jest ona chybioną próbą wypracowania strategii obrony tego, co podmiotowe.

II. Thomasa Nagela teoria tego, co podmiotowe

Drugim myślicielem, którego poglądy będą mnie teraz zajmować, jest Thomas Nagel. Podobnie jak poglądy Searle’a, również jego koncepcję możemy zaliczyć do nurtu

¹³ Tamże, s. 282.

¹⁴ J.R. Searle, *Umysł, mózg i nauka...*, ss. 15 — 16.

¹⁵ Tamże, s. 17.

¹⁶ J.R. Searle, *Umysł na nowo odkryty...*, s. 135.

filozofii analitycznej, chociaż w przeciwieństwie do tego pierwszego jest on silniej związany z tym nurtem. Jednak również i on stawia sobie trudne zadanie stworzenia teorii, która zdolna byłaby do pomieszczenia w swoim obrębie kategorii tego, co podmiotowe. Searle, o czym nie mówiłem, określa swoje podejście do zagadnienia subiektywności jako realistyczne w tym sensie, że przeciwstawia się ono redukcjonizmowi chcącemu sprowadzić badania nad psychiką do poziomu badań nad zachowaniem zgodnym ze schematem bodziec – reakcja. Jego próba jednak, jak to starałem się wykazać, zyskuje tylko połowiczny, przy łagodnej interpretacji, sukces. Wprawdzie stawia on skuteczny opór behawioryzmowi, ale jednocześnie prowadzi do innego rodzaju redukcjonizmu, który sam Searle określa mianem *naturalizmu biologicznego*. Życie podmiotowe, tak jak jawi się nam ono w świetle zdrowego rozsądku, zostaje sprowadzone do cechy mózgu i wyprane całkowicie z elementów osobowych.

U Thomasa Nagela motyw realistyczny wysuwa się na pierwszy plan. Buduje on koncepcję konsekwentnego realizmu, w oparciu o którą tworzy swoją filozofię podmiotu. W badaniach posługuje się potężnym narzędziem badawczym, jakim jest wypracowany przez Michaela Dummetta sposób rozumienia zagadnienia realizmu. Dummett w swoich pracach stwierdza, iż dotychczasowa postać sporu o realizm, gdzie przeciwstawia się go idealizmowi bądź redukcjonizmowi, nie jest właściwym sposobem rozpatrywania tego zagadnienia.¹⁷ Jego zdaniem właściwą formą, jaką powinien przyjąć spór o realizm, jest poddanie go krytycznej próbie w starciu z doktryną, którą on sam nazwał po prostu *antyrealizmem*. Centralnym zagadnieniem tego sporu powinno być zagadnienie *epistemicznego ograniczenia prawdy*.¹⁸ Kontrowersja polegać ma na tym, że o ile realista w sensie Dummettowskim głosi pogląd, zgodnie z którym pojęcie prawdy nie jest ograniczone przez nasze zdolności do jej poznawania, o tyle Dummettowski antyrealista twierdzi, że nie dysponujemy pojęciem prawdy przekraczającej granice naszego poznania.

1. Skrajny realizm

Nagel buduje swoją teorię podmiotu na fundamencie skrajnego realizmu pojmowanego na sposób Dummettowski. Píše on:

„chcę się przeciwstawić naturalnej skłonności do utożsamienia idei rzeczywistego świata z ideą tego, co jest poznawalne, w granicy, dzięki nieograniczonemu zwiększaniu stopnia obiektywności”¹⁹.

Możemy więc mówić o bytach czy sposobach istnienia, których nie znamy i których nigdy nie będziemy w stanie poznać:

„Nie twierdzę, że liczne przedmioty, uznawane przez nas za *pozytywnie niepojmowalne* — przedmioty naszym zdaniem *niemożliwe*, jak kwadratowe koło — mogą mimo wszystko być możliwe. (...) Zamierzam zwrócić

¹⁷ M. Dummett, *Realizm i antyrealizm*, tłum. T. Szubka, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku*, red. T. Szubka, P. Gutowski, Lublin 1998, s. 78.

¹⁸ Jest to sformułowanie zaproponowane przez Crispina Wrighta (C. Wright, *Współczesny spór o realizm — dokąd teraz?*, tłum. T. Szubka, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku...*, s. 90.)

¹⁹ T. Nagel, *Widok znikąd*, tłum. C. Cieśliński, Warszawa 1997, s. 112.

raczej uwagę na możliwe i realne przedmioty, które są niepojmowalne w *negatywnym sensie* — tzn. nie posiadamy i nie możemy posiadać ich koncepcji.²⁰

Pojęcie istnienia rzeczy wykraczających poza wszelkie możliwe rozumienie Nagel uczynił kamieniem węgielnym swojej koncepcji:

„Istoty, które zauważyły swą ograniczoną naturę, zdały sobie sprawę, że są częścią świata, muszą uznać, że rzeczywistość może wykraczać poza ich zdolności poznawcze i mogą istnieć pojęcia, których nie będą w stanie zrozumieć.”²¹

Swoje przedsięwzięcie autor *Widoku znikąd* postrzega w kategoriach reakcji na panujący jego zdaniem wśród współczesnych filozofów antyrealizm, który określa on mianem idealizmu.²² Do autorów, którzy jego zdaniem najbardziej przyczynili się do umocnienia pozycji idealistycznych, należą Strawson, Davidson²³ i Wittgenstein, a w dalszej perspektywie historycznej — Berkeley. Szczególną odmianą tak rozumianego idealizmu jest scjentyzm:

„gdyż przyznaje pewnej formie ludzkiego poznania władzę nad wszechświatem i wszystkim, co można powiedzieć o wszechświecie”²⁴.

Starając się wniknąć w intencję Nagela, możemy powiedzieć, że to właśnie taki typ idealizmu jest odpowiedzialny za niepowodzenie Searleowskiej strategii obrony podmiotu. Przyjmując jednostronną perspektywę światopoglądu naukowego, nie mógł on uniknąć redukcji języka opisującego życie podmiotowe do pojęć nauk biologicznych.

2. Jestem moim mózgiem, a mój mózg jest mną

Jak to już zostało powiedziane, Searle twierdzi, iż umysł jest cechą mózgu. Prowadzi go to, pomimo wszystkich zastrzeżeń, jakie zostały przez niego sformułowane, do zaprzepaszczenia szansy na połączenie deklaracji o pierwszoosobowym charakterze wglądu w życie podmiotowe z resztą swojej teorii. Powiedzenie, że umysł jest cechą mózgu, jest sformułowane w języku obiektywnej narracji trzecioosobowej. Nagel, który nie zaprzecza oczywiście związkowi życia podmiotowego z istnieniem sprawnego ośrodkowego układu nerwowego, wyraża tę myśl w radykalnie odmienny sposób. Pisze on:

„Z lekką przesadą pozwolę sobie wyrazić jako hipotezę, że jestem moim mózgiem (...).”²⁵

²⁰ Tamże, s. 113.

²¹ Tamże, s. 120.

²² Powrót do przeddummettowskiej szaty pojęciowej jest jedynie pozorny, ponieważ z prac Nagela jasno wynika, że przez „idealizm” rozumie on niemal lub zupełnie to samo, co Dummett przez „antyrealizm”.

²³ Warto zwrócić uwagę na błyskotliwą i zabawną krytykę poglądów tego właśnie autora zawartą w *Widoku znikąd* (T. Nagel, *Widok znikąd...*, s. 119.)

²⁴ Tamże, s. 14.

²⁵ Tamże, s. 51.

Powierzchniowa interpretacja tego stwierdzenia mogłaby doprowadzić nas do konkluzji, iż nie różni się ono zasadniczo od poglądu Searle'a. Jednak tym, co radykalnie odróżnia je od siebie, jest fakt, iż Nagel, inaczej niż Searle, posługuje się w pełni świadomie pierwszoosobową formą narracji. Oto nie to coś — „umysł” jest cechą mózgu, ale ja jestem moim mózgiem. Ten fundamentalny zabieg metodologiczny sprawia, iż autor *Widoku znikąd* ani przez chwilę nie traci z pola widzenia realnie istniejącego podmiotu. Przyjęcie takiej perspektywy badawczej nie jest rzecz jasna w filozofii niczym nowym. Nagel zdaje sobie sprawę z faktu, iż podąża w ten sposób ścieżką wytyczoną przez Kartezjusza i usilnie namawia czytelnika do tego, aby czytając jego pracę, sam przestawił się na Kartezjański sposób myślenia.

Powołanie się na autorytet wielkiego filozofa nie jest rzecz jasna wystarczającym powodem uznania tego sposobu postępowania za prawidłowy. Kartezjańskie rozważania egologiczne znalazły poparcie w wypracowanym przez autora *Medytacji* poglądzie dualistycznym. Nagel odrzuca jednak pogląd dualistyczny, uznając go za niewiarygodny²⁶, i próbuje wytyczyć w tym względzie własną ścieżkę badawczą. Przyjmuje on pogląd przywodzący na myśl Spinozańskie rozwiązanie problemu duszy i ciała:

„Bliski związek pomiędzy zjawiskami mentalnymi a ich fizycznymi warunkami oraz przywiązanie do metafizyki substancji i atrybutu skłania mnie do przyjęcia jakiejś odmiany teorii podwójnego aspektu.”²⁷

Nagel nie precyzuje dokładnie, o jaką odmianę tej teorii mu chodzi. Z grubsza jego pogląd można by scharakteryzować w następujący sposób: Ośrodkiem życia podmiotowego jest mózg, którego nie należy utożsamiać li tylko z anatomicznie wyodrębnioną częścią ciała. Takie utożsamienie oznaczałoby bowiem odrzucenie teorii podwójnego aspektu, która głosi, że mózg posiada dwa (w zgodzie ze skrajnym realizmem Nagela należałoby powiedzieć: co najmniej dwa) rodzaje własności: pierwsze z nich to własności fizyczne i biologiczne, którymi interesują się nauki przyrodnicze; do drugich należy zaliczyć własności fenomenologiczne. I znowu nie znajdujemy u Nagela wyraźnej wykładni terminu fenomenologiczny. Nie będzie nam ona jednak potrzebna, gdyż w jego teorii łączą się one bezpośrednio z własnością (nie w sensie cechy rzecz jasna) mózgu, którą moglibyśmy określić mianem: *bycia podmiotem*. Mamy tu zatem do czynienia z relacją symetryczną: jestem moim mózgiem, a mój mózg jest mną. Oba te twierdzenia wzmacniają wzajemnie swoją siłę i nie dają się od siebie oddzielić.

²⁶ Warto zauważyć, że Nagel podobnie jak Parfit nie twierdzi, iż dualizm Kartezjański jest poglądem bezsensownym, jak to czyni np. Mellor (tenże, *Filozofia analityczna i jaźń*, tłum. R. Majeran, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku...*, s. 434). Obaj uważają, że pogląd taki mógłby być prawdziwy. Parfit pisze: „W przeciwieństwie do niektórych autorów uważam, że taki pogląd [tj. — dualizm psychofizyczny] mógłby być prawdziwy. Nie posiadamy jednak żadnego dobrego świadectwa, które by za tym przemawiało, a jednocześnie mamy powody przypuszczać, że tak nie jest.” (D. Parfit, *Tożsamość nie jest ważna*, tłum. M. Iwanicki, S. Judycki, T. Szubka, [w:] *Filozofia brytyjska u schyłku XX wieku...*, s. 440.). Nagel zaś pisze: „Co do mnie, jestem przekonany, że prawdziwość dualizmu psychofizycznego daje się pomyśleć, jest to jednak niewiarygodny pogląd.” (T. Nagel, *Widok znikąd...*, s. 38)

²⁷ Tamże, s. 39.

3. Struktura życia podmiotowego a realizm

Dopiero po stworzeniu takiego fundamentu pod swoją teorię wprowadza Nagel do niej kategorię subiektywności. Subiektywność nie jest jednak dla niego, tak jak to miało miejsce u Searle'a, najważniejszą, czy wręcz definicyjną cechą stanów świadomych. Odnosi się ona raczej do pewnego elementu życia podmiotowego, który wraz z obiektywnością współtworzy jego dramaturgię. Abyśmy mogli zrozumieć sens tego stwierdzenia, musimy podążać za tokiem myśli autora *Widoku znikąd* i przyjąć pierwszoosobową formę narracji.

„Jestem Marcinem Pietrzakiem”. To zdanie wypowiedziane przeze mnie, zgodnie z teorią Nagela, wyraża bardzo nietrywialną prawdę. Owa nietrywialność ukazać nam się może jedynie z pierwszoosobowego punktu widzenia. Z tej perspektywy jego prawdziwość nie sprowadza się do faktu zgodnego z rzeczywistością zadeklarowania moich danych osobowych, ale odnosi się do stwierdzenia *mojej* idencjności z pewnym *poszczególnym* egzemplarzem gatunku *homo sapiens*. Nagel pisze:

„Zdziwienie, że wszechświat zawiera istotę, obdarzoną wyjątkową własnością bycia mną, jest głęboko pierwotnym uczuciem.”²⁸

Owo zdziwienie własną jednostkowością nabiera w wypowiedziach Nagela charakteru bardzo dramatycznego:

„W jaki sposób ja, który myślę o całym tym pozbawionym środka wszechświecie, mogę być czymś *tak* konkretnym: nędnym, przypadkową istotą, zajmującą malutki kawałeczek czasoprzestrzeni, stworzeniem o specyficznej i wcale nie uniwersalnej budowie psychicznej i fizycznej? Jak mogę być czymś *tak małym*, *tak konkretnym* i *szczególnym*?”²⁹

W powyższym cytacie pojawiło się pojęcie, które należy teraz wyjaśnić. Jest nim pojęcie *wszechświata pozbawionego środka*, oznacza ono wizję rzeczywistości widzianej z perspektywy obiektywnej. Obiektywne ujęcie świata daje nam jego obraz jako *po prostu istniejącego i dającego się zrozumieć z różnych punktów widzenia*.³⁰ Jest on światem *widzianym znikąd*. W życiu podmiotowym za taką „perspektywę” świata odpowiada ten element struktury podmiotu, który Nagel określa mianem jaźni obiektywnej. To właśnie owa jaźń odpowiada za wytworzenie „perspektywy” obiektywnej, ale jednocześnie to właśnie ona wytwarza „punkt widzenia”, z którego zadaje pytanie: „Jak to możliwe, że jestem Marcinem Pietrzakiem?”

Pytanie to dotyczy stosunku jaźni obiektywnej do subiektywnego, jednostkowego ja. Pojęcie *subiektywnego ja* dopełnia obraz podmiotu przedstawiony przez Nagela. Owo napięcie pomiędzy jaźnią obiektywną a ja subiektywnym wymyka się obiektywnej wizji świata pozbawionego środka:

„Świat ten zawiera wszystkie jednostki dowolnego rodzaju oraz ich fizyczne i psychiczne własności. *Jest* to świat oglądany znikąd. Jeżeli jednak ma być moim światem, to wygląda na to, że nie wszystko można

²⁸ Tamże, s. 69.

²⁹ Tamże, s. 75.

³⁰ Tamże, s. 69.

zmieścić w takiej nieperspektywicznej koncepcji — poza jego obrębem pozostaje fakt, że jedna z tych osób, TN [tj. Thomas Nagel — M.P.], jest podmiotem mojej świadomości, punktem widzenia, z którego obserwuję i oddziałuję na świat.”³¹

I dalej:

„Hipoteza, zgodnie z którą «bycie mną» jest jakąś obiektywną własnością osoby TN, albo relacją pomiędzy tą osobą a czymś innym, nie da się utrzymać.”³²

Tak więc związek jaźni obiektywnej i ja subiektywnego pozostaje poza perspektywą obiektywną. Nie na tym jednak koniec. Związek ów wymyka się również perspektywie subiektywnej. Zanurzone w świecie ja — Marcin Pietrzak — również nie może pojąć swojego związku z obiektywną jaźnią będącą podstawą obiektywnego poglądu na świat. Tak więc wewnętrzna złożoność, czy też dramaturgia życia podmiotowego, znajduje się w centrum *ślepej plamki* naszego światopoglądu.³³

Pomimo jednak tego, że ani obiektywny, ani subiektywny punkt widzenia nie może dać nam wglądu w naturę życia podmiotowego, nie musi być ono czymś, czego istnieniu musimy z tego powodu przeczyć. Byłoby to w istocie wyrazem idealistycznego ograniczenia twierdzić, że skoro oba te punkty widzenia — subiektywny i znikąd — nie mogą ujawnić prawdziwej natury podmiotu, to musimy odrzucić twierdzenie o jego istnieniu. Tylko antyrealistyczne uprzedzenie przed kryterium prawdy wykraczającej poza granice wszelkiego możliwego poznania mogłoby nas zmusić do takiego wniosku. Na gruncie radykalnego realizmu Nagela byłoby ono nieuprawnione. Życie podmiotowe, czy też mówiąc wprost: podmiot, należą do tej sfery rzeczywistości, której nigdy nie poznamy, ale której istnienia możemy doświadczać choćby pod postacią owego dramatycznego pytania: „Jak to możliwe, że jestem czymś tak małym i nieznaczącym jak Marcin Pietrzak?” Można wręcz powiedzieć, że życie podmiotowe w prosty sposób transcenduje granice naszego poznania.

Należy zauważyć, że zabiegi Nagela opierają się na fundamencie klasycznej definicji prawdy oraz klasycznej dwuwartościowej logice (Logice Chryzypowej). To, że możemy wypowiadać zdania prawdziwe o faktach pozostających poza granicami wszelkiego poznania, oznacza, że takie fakty mogą istnieć. Fakt istnienia życia podmiotowego ma o tyle uprzywilejowaną pozycję, że — pomimo iż nie możemy dokładnie powiedzieć, na czym ono polega — możemy przeżywać jego dramat. Nie tylko pod postacią owego dramatycznego pytania, o którym mówiliśmy, ale również poprzez nasze *rzeczy ostateczne*: narodziny, śmierć i sens życia.³⁴ Śmierć stawia nas przed tym dramatem poprzez rozerwanie więzi pomiędzy obiektywną i subiektywną perspektywą czasową:

„Tak przywykliśmy do równoległego przebiegu subiektywnego i obiektywnego czasu, że przeżywamy pewien szok, kiedy uświadamiamy sobie,

³¹ Tamże.

³² Tamże.

³³ Tamże, ss. 156 – 157.

³⁴ Tamże, s. 254.

iz świat będzie spokojnie trwał dalej po moim zniknięciu. Jest to ostateczna forma opuszczenia.”³⁵

Narodziny, sens życia i śmierć stanowią oś dramatu życia podmiotowego:

„Patrzac z duzego dystansu, moje narodziny wydaja się przypadkowe, moje życie bezsensowne, moja śmierć nieważna. Jeśli jednak przyjmuje wewnętrzny punkt widzenia, prawie nie umiem wyobrazić sobie sytuacji, w której nigdy bym się nie narodził; moje życie wydaje się niewiarygodnie ważne, a moja śmierć to katastrofa.”³⁶

Nie będziemy w stanie pojąć ostatecznego charakteru tych rzeczy, jeśli nie przyjmujemy, że istnieje coś, co wymyka się obu perspektywom: obiektywnej i subiektywnej. W ten właśnie sposób radykalny realizm może stać się skuteczną bronią przeciwko wszelkim próbom wyeliminowania życia podmiotowego z naszego obrazu świata. Innymi słowy: strategia radykalnego realizmu może być skuteczną strategią obrony podmiotu.

* * *

W powyższym artykule przedstawione zostały dwie koncepcje teoretyczne, których autorzy postawili sobie za cel obronę zagadnienia podmiotowości przed próbami jego wyeliminowania. Pierwsza z nich — naturalizm biologiczny Searle’a — w toku analizy nie spełnił warunków, które postawiłem przed koncepcją mogącą służyć za podstawę dla skutecznej strategii obrony tego, co podmiotowe. Nie dało się w niej mianowicie, poza pewnymi ogólnymi deklaracjami jej autora, zawrzeć perspektywy osobowej. Przyczyną tego, jak stwierdziliśmy później, było *quasi*-idealistyczne przesvědadczenie o tym, że wszystko, co można sensownie powiedzieć, musi z konieczności dać się zawrzeć w dyskursie naukowym. Takiego idealistycznego błędu zdołał uniknąć autor drugiej z omawianych teorii, fundując swoją koncepcję na bazie stanowiska radykalnie realistycznego, uznającego możliwość istnienia faktów wykraczających poza każde możliwe zrozumienie. Zauważyłem też, że narzędziem, które okazało się w tym celu szczególnie pomocne, była nowatorska koncepcja sporu realizmu z antyrealizmem autorstwa Michaela Dummetta.

Najważniejszym wnioskiem wypływającym z powyższych rozważań jest ten, że problem podmiotu wykracza poza możliwości recepcji większości współczesnych koncepcji filozoficznych, opierających się, jak to stwierdził Nagel, na fundamencie antyrealistycznym. Jeżeli nie przyjmujemy, że istnieją takie sfery rzeczywistości, do których nie mamy i, być może, nie będziemy mieli dostępu, to problem ten niechybnie będzie umykał naszej uwadze. Problem podmiotu będzie możliwy do uchwycenia tylko wtedy, gdy nie będziemy w naszych poczynaniach ograniczeni do wąskich ram idealizmu negującego możliwość istnienia czegoś, czego nie możemy pojąć. Innymi słowy: podmiot będzie dla nas istniał jako problem filozoficzny tylko wtedy, kiedy pogodzimy się z ograniczonością naszego rozumienia świata.

³⁵ Tamże, s. 274.

³⁶ Tamże, s. 254.