

Definicja *qualiów* — przyczynek do filozofii logicznej

Przemysław SPRYSZAK*

ABSTRACT

The definition of *qualia* — a contribution to logical philosophy

In my article, I propose an abstract definition of a *quale*, which (generally speaking) identifies *qualia* with sets belonging to certain relational structures. I maintain that my definition, by not taking advantage of psychological terms, makes the notion of a *quale* more understandable and the existence of *qualia* themselves less disputable than is commonly supposed. In addition, I briefly discuss the traditional concept of a *quale*.

KEYWORDS

quale; relational structure; anti-psychologism

* Adiunkt w Zakładzie Historii Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. E-mail: p.spryszak@iphils.uj.edu.pl.

I

Filozof mający do czynienia z dwoma różnymi reprezentacjami pewnego przedmiotu ma prawo zadać co najmniej dwa pytania. Jedno z nich brzmi: „Co sprawia, że te dwie reprezentacje są reprezentacjami tego oto przedmiotu?”. Jest to niewątpliwie pytanie o to, co wspólne dla pewnych dwóch obiektów, a ściślej o to, co właściwie je czyni — bądź uczyniło — reprezentacjami jednego i tego samego przedmiotu. Pytanie o naturę reprezentacji, intrygujące i złożone, chwilowo uchylam, aby zadać pytanie przeciwne, tyżące różnicy, a mianowicie: „Co sprawia, że te dwie reprezentacje są dwoma różnymi reprezentacjami tego samego przedmiotu?”. Odpowiedź, że może to się dziać na skutek reprezentowania przez nie odmiennych części, stron, aspektów czy, najogólniej mówiąc, odmiennych cech jednego i tego samego przedmiotu, uważam za niezgodne z wyjściowym założeniem, że przedmiot reprezentowany ma być w obu przypadkach jeden i ten sam. Wprawdzie nie ulega bowiem wątpliwości, iż zgodnie z potocznym sposobem myślenia na przykład ślady lewej i prawej dłoni są odmiennymi reprezentacjami tego samego przedmiotu, jakim jest człowiek, który te ślady pozostawił, lecz przecież filozof powinien wymagać nieco większej precyzji opisu. Nietrudno zresztą dostrzec dwie ewentualne, bardziej już szczegółowe odpowiedzi: 1) nie mogą istnieć dwie różne reprezentacje tego samego przedmiotu, 2) oczywiście istnieć mogą, lecz wówczas muszą choćby nieznacznie różnić się od siebie, pomimo ustalonej na wstępie tożsamości przedmiotu.

Uważam, że rację, dla której należy bez wahania odrzucić wytłumaczenie pierwsze i zaakceptować drugie, można odnaleźć pośród tez i zasad filozofii Gottfrieda Wilhelma Leibniza. Tak przynajmniej odbieram słowa filozofa, w których stwierdza on wyraźnie, iż spostrzeżenia monad odzwierciedlają jeden i ten sam świat substancji duchowych i że ponieważ monady są różne, musi istnieć różnica między ich spostrzeżeniami, czyli jakaś różnicująca te spostrzeżenia cecha¹. Jak wiadomo, podobnym argumentem — zresztą nieprzypadkowo przypominającym myśl Leibniza — w sposób filozoficznie wartościowy i płodny posłużył się później Gottlob Frege dla wykazania odmienności znaczeń wyrażen językowych od desygnatów: to właśnie znaczenie jest tym, co różnicuje zdania bądź nazwy posiadające ten sam desygnat².

¹ Warto przypomnieć § 57 *Monadologii*: „Podobnie jak miasto z różnych stron oglądane wydaje się coraz to inne i stanowi jakby zwielokrotniony perspektywicznie widok, tak dzięki nieskończonej mnogości substancji prostych tyle samo jest jakby rozmaitych wszechświatów, które są wszelako widokami tego samego wszechświata odpowiadającymi rozmaitym punktom widzenia każdej monady” (Leibniz, 1969: 308). W moim przekonaniu ów „punkt widzenia”, o którym mówi Gottfried Wilhelm Leibniz, to *quale* spostrzeżenia w znaczeniu proponowanym powyżej.

² Zob. zwłaszcza klasyczną rozprawę Gottloba Fregego (1977). Abstrahując zarówno od filozofii Leibniza, jak i od analiz Fregego, wystarczy przywołać rzymską sentencję: *Si duo faciunt idem, non est idem*.

Proponuję nazywać *quale* każdą cechę odróżniającą reprezentację przedmiotu X od przedmiotu X lub innej reprezentacji tego przedmiotu. Uznaję przy tym rozumowanie Leibniza i Fregego za główny argument *a priori* za istnieniem tak zdefiniowanych *qualiów*³. *Qualia* pojęte w ten sposób oczywiście nie są niczym niezwykłym, wręcz przeciwnie, występują w nieprzebranej mnogości dookoła nas, a ściślej — wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z takimi czy innymi „zewnątrznymi” reprezentacjami. Wolno wszakże powiedzieć, że charakter pisma stanowi pewne *quale* rękopisu, nieposiadane przez słowo drukowane, które za to w stosunku do rękopisu czy raczej jego treści posiada inne *qualia*, jak chociażby kształt czcionek lub też rozmiar odstępów między znakami drukarskimi. Nie byłoby przeto niczym zaskakującym, gdyby *qualia* występowały także „wewnątrz” nas, charakteryzując na przykład spostrzeżenie zmysłowe⁴.

Przeciwnikowi tezy o istnieniu *qualiów* (w proponowanym rozumieniu) pozostaje więc zanegowanie istnienia jakiegokolwiek reprezentacji albo uznanie, że nie może istnieć więcej niż jedna reprezentacja tego samego przedmiotu, skoro to właśnie *quanta* przechodzą niepostrzeżenie w *qualia*. Tak umotywowany sprzeciw prowadzi jednak wprost do idealizmu i subiektywizmu, albowiem oznacza, że myśli bądź doświadczenia dwóch różnych osób, a nawet jednej osoby w dwóch różnych chwilach, nie mogą reprezentować tego samego świata. Jeżeli natomiast ktoś zamierza unieważniać przekonanie o istnieniu (tak pojmowanych) *qualiów*, dopatrując się niejasności i niejednoznaczności w samym pojęciu jakości, własności bądź cechy, wskaże tym samym na trudność pojęciową, kładącą się cieniem na każdej koncepcji uznającej coś za jakieś, tak więc i na jego własnych wywodach.

Sprzeciw wobec tezy o istnieniu *qualiów*, rozumianych co najmniej podobnie jak powyżej, ma w moim przekonaniu podbudowę psychologiczną, którą należy usunąć. Otóż nietrudno ulec wrażeniu, że *qualia* musiałyby być jakimś nowym, nieznanym bliżej gatunkiem rzeczy, a przecież niechętnie odstępujemy od ustalonej taksonomii zjawisk. Niestety pojmowanie *qualiów* jako osobnego rodzaju czy typu przedmiotów nie jest obce rzecznikom ich istnienia, co tylko osłabia tę koncepcję, czyniąc ją — właśnie za sprawą wspomnianego powyżej

³ Uważam więc, iż nie należy komplikować spraw już na wstępie, na przykład otwarcie wymagając, aby *quale* była tylko taka własność przedmiotu, która, odróżniając go od innych reprezentacji danego obiektu, zarazem jakoś wyraźniej „przyczynia się” do tego, iż jest on reprezentacją tego obiektu. Teoria *qualiów* musiałaby wtedy zależeć od jakiejś ontologii cech, różniącej cechy konstytutywne i akcydentalne, zakładającej zatem bardzo dyskusyjne i bodaj niemożliwe do rozwikłania pojęcie istoty.

⁴ Nie twierdzę, że istnienie *qualiów* wynika z faktu, że pewne istniejące przedmioty są z natury reprezentacjami. Optuję raczej za następującym okresem warunkowym: jak często pewne przedmioty bywają reprezentacjami jednej i tej samej rzeczy, tak często bywają i *qualia*. Z powodów, o których wspominam powyżej, sądzę, iż nie należy przy tym wątpić, że niektóre przedmioty bywają takimi reprezentacjami.

mechanizmu przyzwyczajenia — nader nieintuicyjną. Ze swej strony przyjmuję, że *qualia* nie stanowią (a przynajmniej nie muszą stanowić) „naturalnego rodzaju” i że w większym stopniu przywodzą na myśl zróżnicowany wewnętrznie zbiór przedmiotów jednokilogramowych aniżeli jednorodną i naturalną mnogość ludzi, krzesel, rzeczy barwy zielonej lub kwadratowego kształtu. Niemniej istnienie *qualiów* uważam za równie niewątpliwe, jak istnienie przedmiotów o wadze jednego kilograma.

II

Przechodząc do logiczno-filozoficznej części rozważań, zakładam, że szansę na matematyczny odpowiednik pojęcia reprezentacji daje pojęcie izomorfizmu relacji. Przypomnę, że z izomorfizmem tym mamy do czynienia, gdy istnieje funkcja wzajemnie jednoznaczna, odwzorowująca pole jednej relacji w pole drugiej w taki sposób, iż przedmiotom, między którymi zachodzi pierwsza relacja, przyporządkowuje przedmioty, między którymi zachodzi relacja druga. Narzucającego się przykładu relacji izomorficznych dostarcza zwykła mapa, opracowywana przecież z myślą o zachowaniu odpowiedniości między znakami na mapie a przedmiotami znajdującymi się na danym obszarze. Wybór samego pojęcia relacji jest natomiast podyktowany przede wszystkim tym, że przedmioty, z którymi mamy na ogół do czynienia, czy są to przedmioty reprezentowane, czy reprezentacje, narzucają się naszej świadomości jako wielość, których elementy mają się jakoś do siebie. Nie oznacza to rzecz jasna, że takie początkowe ujęcie nie może ulec przekształceniu czy wysubtelnieniu.

Pojęcie izomorfizmu ulega rozszerzeniu, to znaczy mówi się także o izomorfizmie struktur relacyjnych, przez które rozumie się każdy układ uporządkowany, złożony ze zbioru oraz z relacji, których pole zawiera się w tym zbiorze. Zastępując słowa: „ f jest funkcją wzajemnie jednoznaczną”, „dziedzina funkcji f ”, „przeciwdziedzina funkcji f ” wyrażeniami: „ $1-1(f)$ ”, „ $D(f)$ ” i „ $\mathfrak{D}(f)$ ”, możemy zatem powiedzieć, że:

Definicja 1. Struktura relacyjna $\langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$ jest izomorficzna względem struktury relacyjnej $\langle B, S_1, \dots, S_n \rangle \equiv$ istnieje funkcja f , taka, że $1-1(f)$ i $D(f) = A$ i $\mathfrak{D}(f) = B$ i funkcja f ustala izomorfizm między relacjami R_i, S_i , dla każdego i , takiego, że $1 \leq i \leq n$.

Pojęcie struktury relacyjnej wydaje mi się najbardziej odpowiednie do zdefiniowania pojęcia reprezentacji, jakkolwiek nie kładłbym po prostu znaku równości między izomorficznymi strukturami relacyjnymi a reprezentacją i przedmiotem reprezentowanym. Takie utożsamienie prowadziłoby *de facto* do wykluczenia reprezentacji ze świata rzeczywistego, w którym — najogólniej

mówiąc — nie wszystko odznacza się matematyczną doskonałością. Proponuję w zamian za to rozważyć pojęcie podstruktury danej struktury relacyjnej. Oczywiście, jak sama nazwa sugeruje, podstrukturą struktury relacyjnej $\langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$ będzie każdy układ złożony ze zbioru zawierającego się w A i relacji zawierających się w relacjach R_1, \dots, R_n . Mówiąc o podstrukturze, będę mieć odtąd na myśli tak właśnie pojęte zawieranie. Zaproponuję teraz następującą definicję reprezentacji:

Definicja 2. Struktura relacyjna $\langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$ jest reprezentacją struktury relacyjnej $\langle B, S_1, \dots, S_n \rangle \equiv$ istnieje struktura relacyjna $\langle A', R'_1, \dots, R'_n \rangle$, która jest podstrukturą struktury $\langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$ i jest izomorficzna względem struktury relacyjnej $\langle B, S_1, \dots, S_n \rangle$ ⁵.

Uważam, że te definicje mogą już posłużyć do zdefiniowania pojęcia *quale*, którego użycie celowo ograniczam tylko do przypadków struktur będących reprezentacjami następującej definicji:

Definicja 3. Jeżeli struktura relacyjna $T = \langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$, jest reprezentacją struktury relacyjnej $U = \langle B, S_1, \dots, S_n \rangle$, to *quale* struktury relacyjnej T względem U jest zbiór $Q(T,U)$ będący zbiorem wszystkich i tylko tych podstruktur struktury $\langle A, R_1, \dots, R_n \rangle$, które nie są izomorficzne względem żadnej podstruktury struktury relacyjnej $\langle B, S_1, \dots, S_n \rangle$.

Powyższy zapis utożsamia *quale* reprezentacji z pewnym zbiorem, ale można bez przeszkód nadać temu słowu równocześnie nieco luźniejszy sens i powiedzieć, że *quale* rozumiane ściśle to zbiór $Q(T,U)$, zaś pojęte szerzej to każda relacja wchodząca w skład podstruktury należącej do takiego zbioru. To drugie znaczenie może okazać się dogodnie (parokrotnie posłuży mi poniżej), o ile pamięta się także o podstawowym znaczeniu oraz nie miesza się znaczeń ze sobą.

Zachowując przyjętą powyżej symbolikę, nietrudno uprawomocnić dwa następujące wnioski:

Wniosek 1. *Quale* struktury relacyjnej T względem T jest zbiorem pustym.

Wniosek 2. Jeżeli struktura relacyjna T jest reprezentacją struktury U , ale nie jest względem niej izomorficzna, to *quale* struktury T względem U jest zbiorem niepustym.

⁵ Można zatem na użytek filozofii zaadaptować podejście strukturalistyczne znane w matematyce. Zob. na przykład Mac Lane, 1996.

Nieco upraszczając, można powiedzieć, że pierwszy wniosek ilustruje, jak zachowują się reprezentacje doskonałe — doskonałą reprezentacją przedmiotu jest on sam względem samego siebie. W przypadku reprezentacji doskonałych nie byłoby niczego, co należałoby do zbioru ich *qualiów*, mimo iż dobrze określonego. Natomiast druga konkluzja powiada coś o reprezentacjach niedoskonałych, a mianowicie przyporządkowuje im (niepuste już) *quale*. Ponieważ wszystko wskazuje na to, że w świecie fizycznym mamy częstokroć do czynienia z reprezentacjami dalekimi od doskonałości, nie powinno dziwić, że *qualia* istnieją.

Konkluzja wypływająca z całej tej części jest zaś, moim zdaniem, taka, że istnieje, a przynajmniej może istnieć, abstrakcyjna teoria *qualiów*, będąca najwyraźniej niewielkim fragmentem teorii układów relacyjnych, teorii umożliwiającej skonstruowanie i rozpatrywanie zbioru $Q(T,U)$. Można by w niej znaleźć odpowiedź na pytania, czy *quale* (odpowiednio rozumianej) sumy reprezentacji równa się sumie ich *qualiów*, czy podobną łącznością charakteryzuje się iloczyn *qualiów*, czy suma lub iloczyn *qualiów* są przemienne albo rozdzielne względem siebie, albo też co stanowi wynik ich odejmowania lub sumowania i tak dalej. Przy pewnej dozie umiejętności oraz przy zgoła niewielkim nakładzie sił można by stworzyć całą arytmetykę *qualiów* i tym sposobem dowiedzieć się czegoś o każdej z osobna jakości, której przydarzyło się być *quale* tej czy innej reprezentacji, dowiedzieć się czegoś oczywiście pod warunkiem wcześniejszej zgody na idealizację i uproszczenia charakterystyczne dla każdego ujęcia formalnego.

Nie ulega wątpliwości, że zagadnieniu *qualiów* najwięcej uwagi poświęca współczesna filozofia umysłu, ale jak sądzę, pojęcie to uległo tam daleko idącemu zniekształceniu i stało się źródłem wielu nieporozumień, których rozpatrzeniu — ze zrozumiałych względów — poświęcam trzecią, końcową część pracy.

III

Rozpocznę tę część od przypomnienia, że *qualia* są przez filozofów umysłu wiązane z jednym tylko rodzajem przedmiotu, to znaczy z doświadczeniem (zwłaszcza z doświadczeniem zmysłowym). Filozof anglojęzyczny oczywiście bez przeszkód posłuży się słowem *experience* (w szczególności *sense experience*). Ową reprezentacją miałyby być przy tym albo samo doświadczenie, albo też owo doświadczenie miałyby zawierać, posiadać bądź nieść ze sobą — niełatwo o adekwatne słowo na oznaczenie zachodzącego w tym przypadku powiązania — pewną reprezentację. My także mamy prawo powiedzieć, że widzenie, słyszenie, dotykanie czy smakowanie stanowią jakieś reprezentacje zdarzeń zewnętrznych lub że można przyporządkować im pewien obiekt, który jakoś ucieleśniają czy realizują, a który jest reprezentacją takich rzeczy bądź zdarzeń.

Tak więc na przykład charakteryzujące mnie tu i teraz widzenie żółtej ciężarówki ma prawo uchodzić za reprezentację tego stanu rzeczy, jakim jest okoliczność, że w tej chwili w zasięgu mego wzroku znajduje się ciężarówka właśnie tej barwy, a przynajmniej wiązać się z jego reprezentacją. Oczywiście nie każdy filozof zgodzi się na taką umowę, wyodrębniającą doświadczenia jako pewną klasę bytów, skoro zastrzeżenie wysunie chociażby filozof-reista. Tak więc w filozofii umysłu *quale* jest utożsamiane z własnością czy cechą tylko tej reprezentacji, którą jest — lub jaką w pewien sposób zawiera — doświadczenie, co wydaje mi się zabiegiem mającym niepożądane konsekwencje, a wynikającym z pokartezjańskiego przekonania, iż reprezentacje wewnętrzne muszą jakoś odbiegać od zewnętrznych, wobec czego powinny się charakteryzować swoistymi własnościami. Niemniej, wobec braku rozstrzygających dowodów na jakościową odmienność świadomości od ciała, takie zawężenie zakresu słowa *quale* należy uznać za najzupełniej nieusprawiedliwione, co najwyżej motywowane przedkrytycznym odróżnieniem naszych przeżyć od tego, co — w ostateczności w najbardziej dosłownym znaczeniu tego słowa — na zewnątrz nas, tudzież wsparte milczącym, lecz przypuszczalnie nazbyt optymistycznym założeniem, jakoby każdy naturalny lub rozpowszechniony myślowy podział był istotny i znajdował odpowiednik w rzeczywistości. Zwolennik tak motywowanej terminologii postępuje więc niczym człowiek, który by twierdził stanowczo, że jedynym rodzajem figur w przypadku gier planszowych są figury szachowe, i który by apodyktycznie uznawał, iż nic, co figury szachowej nie przypomina, nie powinno być zaliczane do grona takich figur. Mówiąc nieco obrazowo, tak radykalne i arbitralne zawężenie czyni z rozległego i różnorodnego imperium *qualiów* mniejszość etniczną, którą niektórzy chcą chronić jako egzotyczny wyjątek, inni zaś — wytępić bądź zasymilować.

Przyjmijmy jednak owo zawężające rozumienie *qualiów* za dobrą monetę, chociażby w tym celu, aby sprawdzić, jak jest ono zwykle dookreślane. Ograniczeniom bowiem nie koniec — nie każda jakość doświadczenia miałaby mieć prawo do wspomnianej nazwy. Przez *quale* chce się mianowicie rozumieć jedynie tę jakość doświadczenia (lub powiązanej z nim reprezentacji), która spełnia pewną listę dodatkowych warunków. Oczywiście, jak to zwykle bywa, filozofom trudno dojść do porozumienia, stąd i owych list ogłoszono aż nazbyt wiele. Przedkładałam wobec tego tę, która wydaje mi się uwzględniać warunki bodaj najczęściej stawiane.

Otóż jakość doświadczenia, aby być *quale*, musi: 1) nie reprezentować przedmiotu; byłaby to więc niereprezentująca własność reprezentacji, mówiąca raczej o tym, jakie jest samo reprezentowanie czegoś w doświadczeniu, aniżeli jaki jest jego przedmiot; jest to jakość, której wskazanie odpowiada na pytanie „na czym polega” (*what is it like*) doświadczenie czegoś (przede wszystkim doświadczenie zmysłowe) w określony sposób; 2) być zarazem konstytutywna względem własności reprezentujących, stanowić jakiś budulec reprezentacji,

niewchodzący zarazem w jej skład; 3) być własnością naoczną (*phenomenal*), bezpośrednio dostępną w introspekcji (albo wręcz zawsze dostępną w introspekcji, nigdy zaś w doświadczeniu zewnętrznym); 4) być własnością wewnętrzną (*intrinsic*), niezbywalną i swoistą, niesprowadzalną do relacji między tym doświadczeniem a innymi przedmiotami⁶. Uważam, że niekiedy dodawane warunki, jak na przykład 5) pewności ujęcia, 6) prywatności czy 7) bycia niepojęciowym, czyli różnym od pojęcia lub niedającym się w pojęcia ująć, można zredukować do cech wymaganych powyżej.

Można zatem w uproszczeniu powiedzieć, że przynajmniej niektórzy filozofowie uczestniczący we współczesnej debacie dotyczącej się *qualiów* głoszą ich istnienie jako niereprezentujących, naocznych i istotnych jakości (zmysłowego) doświadczenia, natomiast ich krytycy starają się wykazać, iż owe jakości naoczne albo w ogóle nie są jakościami doświadczenia, albo że są (jak już wspomniałem) zawsze jakąś reprezentacją takiego lub innego przedmiotu doświadczenia, albo też nie są dla doświadczenia w ogóle istotne, czyli że „doświadczeniem” może być w sposób usprawiedliwiony nazwane również zdarzenie bądź stan, któremu wcale nie przysługują.

W niniejszej pracy przyjmuję, że znaczenie słowa *quale* należy wywodzić przede wszystkim z cząstkowego określenia: „niereprezentująca jakość reprezentacji”. Poniżej pokrótce wyjaśnię, dlaczego tak uważam.

Na pierwszy warunek (niereprezentacyjności) należy się zgodzić, albowiem gwarantując łączność obecnym użyciem słowa *quale*, może być w miarę jasno wyeksplikowany, a przy tym wyraża ogólniejszą właściwość, interesującą nie tylko z filozoficznego punktu widzenia. Natomiast warunek konstytutywności niepotrzebnie wikła badacza *qualiów* w niekończącą się dyskusję nad konstytucją przedmiotu i jego istoty — wydaje się, że zaangażowanie definicji w tak zasadniczy spór stanowi w większym stopniu jej wadę niż zaletę. Zawężający warunek trzeci, a więc introspekcyjności, skłania do angażowania nader kłopotliwego pojęcia świadomości, a ponadto do przedwczesnego utożsamiania *qualiów* z danymi zmysłowymi⁷. Hasło nierelacyjności jest samo w sobie na tyle

⁶ Do prac, w których wykazuje się istnienie mniej więcej tak rozumianych *qualiów*, należą między innymi: Nagel, 1974; Jackson, 1977; Jackson, 1982; Jackson, 1986; warto porównać ponadto liczne prace Neda Blocka, Christophera Peacocke'a czy Sidneya Schoemakera. Jak wspomniałem powyżej, nie twierdzę, że jest to rozumienie jedyne. Krytycy, tacy jak na przykład Michael Tye czy Fred Dretske, kwestionują w szczególności warunek 1, twierdząc, że przedmioty wskazywane jako te, które spełniają warunki 1–7, w istocie nie spełniają warunku 1, a więc że rzekomo niereprezentujące *qualia* są *de facto* reprezentacjami i co najwyżej istnienie takich *qualiów* można przyjmować. W tej sprawie zobacz na przykład Tye, 1992.

⁷ Nie chcę przez to powiedzieć, że związek między nimi nie istnieje. Dane zmysłowe tradycyjnie pojmuje się jako ostateczne elementy wewnętrznego „obrazu” rzeczy bądź sytuacji zewnętrznej, obrazu tworzącego się — przynajmniej jak uważa wielu zwolenników tego rodzaju koncepcji — w wyniku oddziaływania przedmiotów zewnętrznych na podmiot oraz za sprawą zdolności tego ostatniego do łączenia regularnie pojawiających się i podobnych „danych”. Jeśli

mętne, iż nie pozwoli nigdy rozstrzygnąć, czy dana cecha stanowi faktycznie *quale*, czy też nie. Uzupełnienie listy przez dodawanie wspomnianych powyżej warunków pewności ujęcia, prywatności czy niepojęciowości obracałoby w niwecz wszelką próbę zbudowania jakiegokolwiek jaśniejszej koncepcji *qualiów*, nie mówiąc już o jej aksjomatyzacji lub formalizmie.

Do pewnego stopnia zgadzam się więc z krytykami koncepcji tak pojmowanych *qualiów*, lecz w przeciwieństwie do nich jestem skłonny sądzić, że *qualia* można i należy rozumieć odmiennie — ich rozumienie należałoby nade wszystko rozszerzyć i odpsychologizować. Mam przy tym nadzieję, że w taki też sposób czytelnik odbierze próby poczynione przeze mnie w dwóch poprzednich częściach, zwłaszcza w części środkowej. W chwili gdy się tego dokona, upadną jednakże i wszystkie argumenty, którymi dotąd dowodzono nieistnienia *qualiów*, a przynajmniej argumenty wysnuwane z najrozmaitszych trudności powiązanych z pojęciami relacji, świadomości, introspekcji, prywatności i pewności, a także z pojęciem tego, co dane, oraz tego, co niepojęciowe⁸. Trudności takie dotyczą bowiem co najwyżej możliwości wykazania niepustości pewnej podklasy *qualiów*, których istnienie gwarantuje już teraz argument *a priori*. Krytycy, chętnie podnoszący i mnożący owe trudności, wykazują w ten sposób co najwyżej to, że *qualiami* doświadczenia nie mogą być przedmioty dotąd za *qualia* uważane, lecz przecież wniosek taki niekoniecznie musi się wydać zaskakujący⁹.

Warto pamiętać, jak postąpiono z pojęciem wnioskowania, od czasów starożytnych odnoszonym do subiektywnej, introspekcyjnie uchwytnej czynności, wykonywanej przez szczególną władzę przynależną naszemu „ja” i nazywaną „rozumem”. Dokonany w ostatnich dekadach XIX wieku zabieg uogólnienia i odpsychologizowania tego pojęcia — dla wielu filozofów przypuszczalnie nader inwazyjny i bolesny, tak czy inaczej przeciwstawiający się filozoficznej

więc taki obraz jest lub staje się pewną reprezentacją, to dane zmysłowe mają się do *qualiów* tej reprezentacji tak, jak części przedmiotu do jego cech. Może się oczywiście — chociażby hipotetycznie — zdarzyć, że jakości pewnego obrazu X są zarazem częściami innego obrazu Y, i w takim przypadku *qualia* faktycznie okażą się danymi zmysłowymi. Ponadto, jeżeli i same dane zmysłowe reprezentują jakies przedmioty, to rzecz jasna także i im należy przypisać ich własne *qualia*. Natomiast z nieistnienia wewnętrznego „obrazu” nie wynika, że *qualia* jako takie w ogóle nie istnieją.

⁸ Bodaj najbardziej zdecydowany atak na koncepcję psychologizacyjnie pojmowanych *qualiów* przypuścił Daniel Dennett (zwłaszcza w rozprawie Dennett, 1988); zwraca także uwagę praca Gilberta Harmana (1990). Krytycy chętnie powołują się także na wcześniejsze ustalenia poczynione między innymi przez Ludwiga Wittgensteina, Gilberta Ryle’a, Davida M. Armstronga oraz George’a Pitchera.

⁹ Jest więc po części zrozumiałe, dlaczego tacy krytycy są skłonni utożsamiać *qualia* doświadczenia z niereprezentującymi jakościami reprezentowanymi przez doświadczenie. Byłyby to więc nie tyle elementy czy cechy reprezentacji, co jej przedmioty. Wydaje mi się, że w ten sposób odchodzą od przyjętego znaczenia tego słowa, a nawet nadają mu wyraźnie odmienny sens.

tradycji — w niedługim czasie doprowadził do powstania aksjomatycznych rachunków logicznych i w ogóle logiki we współczesnej postaci, co wydaje się osiągnięciem tyleż trudnym do przecenienia, co — jak podejrzewam — możliwym do powtórzenia na innych polach, niezdołanych jeszcze przez nauki formalne¹⁰. Z taką nadzieją wolno zatem, odpowiednio modyfikując znaczenie i kontekst, jeszcze raz zacytować hanowerczyka, przywołując na koniec jego słynną zachętę: *calculemus!*¹¹

BIBLIOGRAFIA

- Dennett, D. (1988). Quining qualia. W: A. J. Marcel & E. Bisiach (Red.). *Consciousness in contemporary science* (s. 42–77). Oxford: Clarendon Press.
- Frege, G. (1977). Sens i znaczenie. W: G. Frege. *Pisma semantyczne* (s. 60–88). (Przeł. B. Wolniewicz). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Harman, G. (1990). The intrinsic quality of experience. *Philosophical Perspectives*, 4, *Action Theory and Philosophy of Mind*, 31–52.
- Jackson, F. (1977). *Perception: a representative theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, F. (1982). Epiphenomenal qualia. *The Philosophical Quarterly*, 32(127), 127–136.
- Jackson, F. (1986). What Mary didn't know. *The Journal of Philosophy*, 83(5), 291–295.
- Leibniz, G. W. (1969). *Wyznanie wiary filozofa. Rozprawa metafizyczna. Monadologia. Zasady natury i łaski oraz inne pisma filozoficzne*. (Przeł. S. Cichowicz i in.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Mac Lane, S. (1996). Structure in mathematics. *Philosophia Mathematica*, 4(2), 174–183.
- Nagel, T. (1974). What is it like to be a bat?. *The Philosophical Review*, 83(4), 435–450.
- Tye, M. (1992). Visual qualia and visual content. W: T. Crane (Red.). *The contents of experience* (s. 158–176). Cambridge: Cambridge University Press.
- Quine, W. V. O. (1986). Epistemologia znaturalizowana. W: W. V. O. Quine. *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne* (s. 106–125). (Przeł. B. Stanosz). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

¹⁰ W moim przekonaniu jest on wart powtórzenia mimo współczesnego nawrotu psychologizmu pod hasłem naturalizacji, a może właśnie z uwagi na współczesny psychologizm. Zob. oczywiście zwłaszcza Quine, 1986.

¹¹ Autor niniejszej pracy składa serdeczne podziękowanie dwóm anonimowym recenzentom za wnikliwe i szczegółowe uwagi, które umożliwiły mu ulepszenie jej pierwotnej wersji.