

Spór o naturę świadomości¹

Karol Polcyn

The problem of consciousness

Abstract: Although phenomenal consciousness resists explanation in physical terms, it remains an open question whether or not consciousness is an intrinsically physical phenomenon since it remains an open question whether or not conscious states are identical with physical states. This question is one of the key issues of debate in contemporary philosophy of mind. Here I survey some of the key arguments designed to show that conscious states are not physical states. I argue that materialists have no satisfactory response to those arguments.

Keywords: consciousness, materialism, conceivability, possibility, the knowledge argument, phenomenal concepts

Świadomość jest czymś bardzo zagadkowym, gdyż trudno jest nam określić, czy jest ona częścią świata fizycznego. Naturalny wydaje się pogląd, że świat składa się z własności fizycznych i że wszystkie własności mają naturę fizyczną, tzn., że dają się do własności fizycznych zredukować w takim sensie, w jakim na przykład własności biologiczne dają się zredukować do własności fizycznych. Trudno jednak zrozumieć, jak

¹ Artykuł powstał w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (decyzja nr DEC-2011/01/B/H51/05416). W pracy nad zawartą tu problematyką pomógł mi staż naukowy na wydziale filozofii w King's College London w semestrze letnim 2012 r.

podobna redukcja mogłaby zachodzić w przypadku świadomości. Są oczywiście różne rodzaje świadomości i nie wszystkie stawiają nas przed tym problemem filozoficznym. Na przykład można mówić o świadomości w sensie odróżniania bodźców, raportowania informacji, monitorowania stanów wewnętrznych, kontroli zachowania i nie wydaje się, by były to zjawiska, których z zasady nie moglibyśmy wyjaśnić. Istnieje jednak pewien rodzaj świadomości wymykający się wyjaśnieniu, a mianowicie świadomość polegająca na tym, że pewne stany *odczuwamy* w pewien określony, aczkolwiek trudny do uchwycenia językowy sposób. Odczuwanie to można scharakteryzować mówiąc co najwyżej, że *jest tak, a nie inaczej* (*this is what it is like*) znajdować się w pewnych stanach. Inaczej mówiąc, w odniesieniu do pewnych stanów można pytać, *jak to jest* (*what it is like*) dla świadomej istoty znajdować się w nich. Taki sposób scharakteryzowania świadomości wprowadził do najnowszej filozofii Thomas Nagel². Stany, o których tu mowa, obejmują doświadczenia percepcyjne, wrażenia cielesne, wyobrażenia mentalne, doświadczenia emocjonalne, myślane na bieżąco myśli. Można zatem mówić o tym, jak to jest widzieć coś czerwonego, jak to jest odczuwać ból, jak to jest wyobrazić sobie wieżę Eiffla, jak to jest odczuwać żal czy jak to jest myśleć w danej chwili, że jest się spóźnionym³. Stany te są nieuchwytny dla kogoś, kto się w nich nigdy nie znajdował i w tym sensie mają one charakter *subiektywny* (tak rozumianej subiektywności nie należy mylić z prywatnością). W literaturze określa się tego typu stany mianem świadomości *fenomenalnej*, a pojęcia świadomości używa się zamiennie z pojęciem własności fenomenalnych, to znaczy własności, które określają, *jak to jest* być świadomym.

Z uwagi na zasadniczą trudność wyjaśnienia świadomości fenomenalnej w kategoriach fizycznych, świadomość ta jest jednym z głównych przedmiotów zainteresowań współczesnej filozofii umysłu. Dlaczego właściwie świadomość fenomenalna wymyka się wyjaśnieniu fizykalnemu? Weźmy prosty przykład.

¹ Thomas Nagel, "What is it like to be a bat?", *Philosophical Review*, vol. 83, 1974.

³ David Chalmers, „Świadomość i jej miejsce w naturze”, w: Marcin Miłkowski i Robert Poczobut (red.), *Analizyczna metafizyka umysłu*, Wydawnictwo PAN, Warszawa 2010, s. 444.

O ile potrafimy zidentyfikować cały ciąg przyczynowy zjawisk neuronalnych generujących wrażenie widzenia czerwoności, nie potrafimy wyjaśnić, jak i dlaczego to wrażenie powstaje. Nie rozumiemy, dlaczego wrażenie, którego doznajemy, kiedy patrzymy na czerwony przedmiot, jest wrażeniem czerwoności właśnie a nie, dajmy na to, wrażeniem niebieskości. W istocie nie rozumiemy, dlaczego w ogóle takie wrażenie powstaje na bazie odpowiednich zjawisk neuronalnych, skoro możemy sobie wyobrazić, że zjawiskom tym nie towarzyszy żadne wrażenie⁴.

To, że świadomość wymyka się wyjaśnieniu w kategoriach fizycznych, nie przesądza jeszcze, że świadomość nie ma natury fizycznej. Niemożliwość fizycznego wyjaśnienia świadomości nie kłóci się bowiem z założeniem, że stany świadomości określonych typów są *identyczne* z określonymi typami stanów fizycznych. To, czy identyczność psychofizyczna zachodzi nie zależy przecież od tego, jak świadomość rozumiemy, ale od tego, jaka jest jej obiektywna natura. W rozważaniach nad naturą świadomości podstawowe jest zatem pytanie o identyczność psychofizyczną. Czy możemy sensownie założyć, że stany świadomości są identyczne ze stanami fizycznymi? Pytanie to jest przedmiotem ożywionej dyskusji w najnowszej literaturze i mimo że większość filozofów skłania się do poglądu, że świadomość ma naturę fizyczną, obrona tego nie jest bynajmniej zadaniem łatwym, gdyż istnieje szereg wpływowych argumentów filozoficznych wysuwanych na poparcie tezy, że świadomość nie jest zjawiskiem fizycznym. Poniżej prześledzimy logikę tego sporu w najnowszej literaturze.

Pogląd głoszący, że świadomość ma naturę fizyczną, określa się w literaturze mianem *fizykalizmu* bądź *materializmu*. Zgodnie z tym poglądem stany świadomości są identyczne ze stanami fizycznymi bądź też stanami funkcjonalnymi realizowanymi przez różne typy stanów fizycznych. Stany funkcjonalne są stanami wyższego rzędu polegającymi na posiadaniu pewnej własności pierwszego

⁴ David Chalmers, *Świadomy umysł*, przeł. M. Miłkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, roz. 3; Joseph Levine, *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford 2001, roz. 3.

rzędu, która spełnia określoną funkcję. Dla przykładu, gdy mówimy, że ból jest stanem funkcjonalnym, mamy na myśli to, że odczuwanie bólu polega na zachodzeniu pewnej własności fizycznej, która jest reakcją na uszkodzenie ciała i sama z kolei skłania nas do unikania źródeł tego uszkodzenia. Tak rozumiany ból może być oczywiście własnością realizowaną przez różne własności fizyczne. Biorąc pod uwagę to rozróżnienie na własności (stany) fizyczne i własności (stany) funkcjonalne, filozofowie często posługują się terminem ‘fizyczny’ w sensie szerokim, tzn. w sensie obejmującym zarówno własności fizyczne pierwszego rzędu, jak i własności funkcjonalne.

Fizykalizm to stanowisko, zgodnie z którym stany świadomości są identyczne ze stanami fizycznymi bądź też stanami funkcjonalnymi realizowanymi przez różne typy stanów fizycznych.

Materializm nie jest oczywiście poglądem prawdziwym a priori, gdyż nie jest prawdą a priori, że stany świadomości rozumiane tak jak założyliśmy wyżej, czyli w sensie fenomenalnym bądź subiektywnym, są identyczne ze stanami fizycznymi bądź stanami funkcjonalnymi. Jeśli taka identyczność zachodzi, jest to coś, co możemy ustalić jedynie na drodze empirycznej.

Warto w tym miejscu wyjaśnić, że przez materializm często rozumie się w literaturze przedmiotu pogląd, że świadomość jest w sposób konieczny zależna od zachodzenia procesów fizycznych, przy czym zależność ta jest relacją słabszą od relacji identyczności pomiędzy stanami świadomości a stanami fizycznymi. O ile identyczność pociąga za sobą konieczną zależność, ta druga nie pociąga za sobą tej pierwszej. Pojęcie zależności koniecznej może się wydawać dość intuicyjne w kontekście wyjaśnienia tezy materializmu. Posługując się metaforą Saula Kripkego, można by uznać, że materializm to pogląd, zgodnie z którym do stworzenia świadomości wystarczyło Bogu stworzenie świata fizycznego⁵,

⁵ Saul Kripke, *Nazywanie a konieczność*, przeł. B. Chwedeńczuk, Aletheia, Warszawa 2006, wykład 3.

i pojęcie zależności koniecznej świadomości od świata fizycznego dobrze tę metaforę oddaje. Po bliższej refleksji pojęcie to okazuje się jednak dość problematyczne. Nie może się ono odnosić do zależności nomologicznej, tzn. zależności zachodzącej na gruncie praw przyrody, gdyż prawa przyrody wiążą ze sobą własności, które są od siebie różne. Musi się w nim zatem kryć pojęcie konieczności silniejszej od konieczności praw przyrody, czyli konieczności, którą umownie możemy nazwać koniecznością metafizyczną. Nie jest jednak jasne, jak tę konieczność mielibyśmy właściwie rozumieć. Niektórzy filozofowie, w szczególności David Chalmers, przyjmują, że konieczność metafizyczna sprowadza się do konieczności logicznej, co znaczy, że przestrzeń światów metafizycznie możliwych pokrywa się z przestrzenią światów, które możemy niesprzecznie pomyśleć⁶. Jest to jednak założenie wysoce kontrowersyjne, dlatego posługiwanie się pojęciem zależności koniecznej w eksplikacji materializmu nie jest wcale tak pomocne jak by się to mogło wydawać na pierwszy rzut oka. W związku w tym lepiej pozostać przy wykładni materializmu jako tezy mówiącej, że stany świadomości są identyczne ze stanami fizycznymi.

Materializm ma silne poparcie empiryczne w postaci tak zwanego argumentu kauzalnego. Argument ten dowodzi, że stany świadomości muszą być identyczne ze stanami fizycznymi, gdyż inaczej nie będziemy w stanie wyjaśnić, jak to jest możliwe, że stany świadomości wywołują skutki fizyczne, na przykład, jak to jest możliwe, że ból głowy wywołuje zażycie aspiryny. Kluczową przesłanką w tym rozumowaniu jest potwierdzona przez współczesną naukę teza, że każde zdarzenie fizyczne ma przyczyny fizyczne (zasada domknięcia przyczynowego fizyki). Przy takim założeniu jest oczywiste, że skutki fizyczne wywołane przez stany świadomości muszą mieć przyczyny fizyczne. Nie byłoby jednak czymś intuicyjnym, gdybyśmy przyjęli, że te fizyczne przyczyny działają niezależnie od stanów świadomości. Zatem musimy przyjąć, że fizycznymi przyczynami zdarzeń wywołanych przez stany świadomości są same te stany. Inaczej mówiąc, stany świadomości muszą być stanami fizycznymi.

⁶ David Chalmers, *Świadomy umysł*, dz. cyt, roz. 2.

Zgodnie z tzw. **argumentem kauzalnym** przyjęcie stanowiska fizykalizmu jest jedynym sposobem wyjaśnienia tego, że stany świadomości wywołują skutki fizyczne.

Z drugiej jednak strony, istnieją silne argumenty filozoficzne, które dowodzą tezy przeciwnej i nie możemy tych argumentów zlekceważyć odwołując się jedynie do wspomnianego wyżej argumentu kauzalnego. Argumenty filozoficzne przeciwko materializmowi mogą prowadzić do odrzucenia argumentu kauzalnego. Zauważmy, że odrzucenie argumentu kauzalnego nie musi wcale oznaczać odrzucenia zasady domknięcia przyczynowego fizyki. Nie kwestionując tej zasady, można w oparciu o argumenty filozoficzne odrzucić założenie, że stany świadomości wywołują skutki fizyczne (stanowisko odrzucające to założenie nazywa się w filozofii „epifenomenalizmem”).

Warto zwrócić w tym miejscu uwagę na pewną kluczową kwestię związaną z samym charakterem sporu o materializm. Otóż są filozofowie, którzy twierdzą, że spór ten jest jałowy, gdyż nie dysponujemy wystarczająco precyzyjną definicją kluczowego w tym sporze terminu „fizyczny”. Nie możemy przyjąć, że przez własności fizyczne rozumiemy własności, o których mówi współczesna fizyka, gdyż nie dysponujemy całkowitą wiedzą fizyczną. Z drugiej strony, jeśli przez własności fizyczne będziemy rozumieć własności badane przez przyszłą fizykę, własności te będą wykraczać poza naszą obecną perspektywę poznawczą i tym samym nie będziemy tak naprawdę wiedzieć, czym one są⁷. Po bliższej refleksji problem ten wydaje się jednak pozorny, gdyż przy założeniu, że dysponujemy dobrze zdefiniowanym terminem „świadomość”, możemy zdefiniować własności fizyczne jako te własności, które dają się określić bez użycia pojęć mentalnych. Innymi słowy, możemy zdefiniować własności fizyczne jako własności „identyfikowalne nie-mentalistycznie”⁸.

⁷ Tim Crane, „All God has to do”, *Analysis*, vol. 51, 1991; Tim Crane i David H. Mellor, „There is no question of physicalism”, *Mind*, vol. 90, 1990.

⁸ David Papineau, *Thinking about Consciousness*, Oxford University Press, Oxford 2002, s. 41.

Przy tak rozumianym pojęciu własności fizycznych pytanie o to, czy zachodzi relacja identyczności pomiędzy stanami świadomości a stanami fizycznymi staje się pytaniem o to, czy zachodzi relacja identyczności pomiędzy stanami świadomości a stanami identyfikowalnymi nie-mentalistycznie i nie jest to bynajmniej pytanie trywialne. Każda z możliwych odpowiedzi na nie będzie filozoficznie ważna i interesująca.

W kontekście naszego pytania kluczowe znaczenie ma zatem analiza argumentów filozoficznych przeciwko materializmowi. W literaturze filozoficznej wysuwane są dwa zasadnicze argumenty tego typu: argument z możliwości zombi⁹ oraz argument z wiedzy¹⁰. Argument z zombi mówi, że możemy niesprzecznie pomyśleć światy fizycznie nieodróżnialne od naszego świata, ale pozbawione świadomości (światy zombi) i że skoro światy takie dają się pomyśleć, są one w sensie metafizycznym (nie nomologicznym) możliwe, a z tego z kolei wynika, że stany świadomości nie mogą być identyczne ze stanami fizycznymi. Argument z wiedzy dowodzi natomiast, że materializm jest fałszywy, gdyż prawdy dotyczące świadomości nie są dedukowalne z prawd fizycznych. Załóżmy, że naukowiec Maria zna wszystkie fakty fizyczne dotyczące procesu widzenia, w szczególności wszystkie procesy fizyczne towarzyszące widzeniu barw, i że jednocześnie Maria nigdy nie widziała koloru czerwonego. Jest oczywiste, że przy takim założeniu jest coś, czego Maria nie wie, a mianowicie, jak to jest widzieć kolor czerwony. Zatem to, jak to jest widzieć kolor czerwony jest faktem niededukowalnym z faktów fizycznych i w konsekwencji jest faktem нефизycznym.

W odpowiedzi na tego typu argumenty materialści standardowo argumentują, że nie ma możliwości przejścia od przesłanek epistemicznych do tez metafizycznych. Z tego, że Maria dowiaduje się czegoś nowego po opuszczeniu swojego czarno-białego pokoju nie może wynikać, że Maria dowiaduje się o istnieniu nowych własności, a z tego, że zombi

⁹ David Chalmers, *Świadomy umysł*, dz. cyt.; David Chalmers, "The Two-Dimensional Argument Against Materialism", w: tegoż, *The Character of Consciousness*, Oxford University Press, Oxford 2010.

¹⁰ Frank Jackson, "Epiphenomenal Qualia", *Philosophical Quarterly*, vol. 32, 1982.

dają się niesprzecznie pomyśleć nie może wynikać, że zombi są możliwe. Jest tak z następującego prostego powodu. To, że zombi dają się niesprzecznie pomyśleć wynika tylko z tego, że *pojęcia fenomenalne*, tzn. pojęcia opisujące jak to jest być świadomym i używane przez nas w odniesieniu do stanów świadomości w introspekcji, nie są a priori związane z pojęciami fizykalnymi, ale taka różnica pojęciowa nie oznacza przecież, że pojęcia fenomenalne i odpowiadające im pojęcia fizykalne nie mogą odnosić się do tych samych własności¹¹. Podobnie Maria nie wie, jak to jest widzieć kolor czerwony nie dlatego, że nie zna odpowiedniej własności (jak to jest widzieć kolor czerwony), ale dlatego, że nie zna odpowiedniego pojęcia fenomenalnego, które odnosi się do tej własności. Inaczej mówiąc, możemy założyć, że jak to jest widzieć kolor czerwony jest własnością fizyczną, do której możemy odnosić się na dwa różne sposoby: za pomocą pojęć fizykalnych i za pomocą pojęć fenomenalnych. Maria знаła tę własność zanim sama doznała wrażenia czerwoności. Dowiadując się, jak to jest widzieć coś czerwonego po wyjściu ze swojego czarno-białego pokoju, Maria poznaje jedynie nowy, fenomenalny sposób odnośzenia się do tej własności¹².

Powyższa strategia obrony materializmu nie jest jednak wystarczająca. Mimo że z pojmovalności zombi nie wynika ich możliwość, a z tego, że Maria dowiaduje się czegoś nowego, nie wynika, że Maria poznaje nowe własności, w dalszym ciągu mamy powody sądzić, że zombi są możliwe i że Maria poznaje fakty na temat nowych własności świata.

Weźmy tę pierwszą tezę. Otóż mamy prawo dalej sądzić, że zombi są możliwe, gdyż nie mamy poza dziedziną psychofizyczną niekontrowersyjnych przykładów na to, że coś, co daje się niesprzecznie pomyśleć, jest niemożliwe i wobec

¹¹ Brian Loar, "Qualia, Properties, Modality, Philosophical Issues", vol. 1(1), 2003; David Papineau, *Thinking about Consciousness*, dz. cyt., roz. 3.

¹² Brian Loar, "Phenomenal States", w: Ned Block, Owen Flanagan, Guven Guzeldere (Eds.), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, MIT Press, Cambridge, MA 1997; David Papineau, *Thinking about Consciousness*, dz. cyt., roz. 2; Michael Tye, *Ten Problems of Consciousness: A Representational Theory of the Phenomenal Mind*, MIT Press, Cambridge, MA 1995.

tego założenie, że zombi są niemożliwe byłoby posunięciem *ad hoc*¹³. Prima facie najbardziej oczywistymi kontrprzykładami dla tezy o istnieniu ścisłego związku pomiędzy pojmowalnością a możliwością są zdania konieczne prawdziwe *a posteriori*, takie jak „Woda to H₂O” albo „Ciepło to ruch molekuł”. Ponieważ są to zdania prawdziwe *a posteriori* możemy niesprzecznie pomyśleć, że są fałszywe, z drugiej jednak strony są konieczne, a zatem ich możliwej do pomyślenia fałszywości nie odpowiada żadna możliwość. Lektura Kripkego uzmysławia nam jednak, że to wrażenie jest złudzeniem. Kiedy myślimy, że woda nie jest H₂O, myślimy o tym, że substancja wodnista (przezroczysty płyn spadający z nieba w postaci deszczu i występujący w rzekach i oceanach, itd.) nie jest H₂O, a to jest przecież możliwe¹⁴. Podobnie kiedy myślimy, że ciepło nie jest ruchem molekuł, myślimy o tym, że wrażenie ciepła nie jest wywołane ruchem molekuł, a to jest również możliwe. Jest możliwe, że istoty o innym od naszego układzie nerwowym reagują na ruch molekuł w ten sposób, że nie odczuwają wrażenia ciepła i że odczuwają takie wrażenie w obecności innego zjawiska niż ruch molekuł.

Na podobnej zasadzie można argumentować, że we wszystkich sytuacjach, kiedy dowiaduję się czegoś nowego, nawet w sytuacjach, gdy poznaję ten sam fakt z nowego punktu widzenia czy przy użyciu nowego pojęcia, dowiaduję się o istnieniu jakiejś nowej własności. Na przykład, kiedy dowiaduję się, że Gwiazda Wieczorna jest tym samym obiektem co Gwiazda Poranna, dowiaduję się, że Gwiazda Wieczorna posiada własność pojawiania się w określonym miejscu nad horyzontem rano¹⁵. Dlaczego więc mielibyśmy zakładać, że kiedy Maria dowiaduje się, jak to jest widzieć coś czerwonego, Maria nie poznaje żadnej nowej własności? Założenie to wydaje się całkowicie arbitralne. Jeśli jednak zgodzimy się, że po wyjściu ze swojego czarno-białego pokoju Maria poznaje nową własność, musimy przyjąć, że jest to własność

¹³ David Chalmers, *The Two-Dimensional Argument Against Materialism*, dz. cyt.

¹⁴ Saul Kripke, *Nazywanie a konieczność*, dz. cyt., wykład 3.

¹⁵ David Chalmers, *The Two-Dimensional Argument Against Materialism*, dz. cyt.

niefizyczna, gdyż w punkcie wyjścia zgodziliśmy się, że Maria знаła już wcześniej wszystkie własności fizyczne.

Materialiści będą twierdzić, że w powyższej argumentacji, zarówno w kontekście sytuacji epistemicznej Marii, jak i w kontekście pojmovalności zombi, jest pewna luka. Otóż we wszystkich przytoczonych wyżej przykładach zdań koniecznych prawdziwych *a posteriori* czy nowych pojęć odnoszących się do wcześniej nam znanych obiektów, mamy do czynienia z pojęciami, które odnoszą się przygodnie. To dlatego, że „Gwiazda Poranna” odnosi się przygodnie do Wenus, tzn. opisując Wenus jako ciało niebieskie widoczne nad horyzontem rano, dowiadujemy się czegoś nowego o Gwieździe Wieczornej, kiedy dowiadujemy się, że Gwiazda Wieczorna to ten sam obiekt, co Gwiazda Poranna. Podobnie to, że termin „woda” odnosi się do wody (czyli H₂O) przygodnie, opisując przygodne jej własności, wyjaśnia, dlaczego myśląc o wodzie jako różnej od H₂O, myślimy w gruncie rzeczy o substancji przypominającej wodę a nie o wodzie jako takiej. Materialiści powiedzą jednak, że istnieją przykłady pojęć odnoszących się do tego samego obiektu *bezpośrednio*, a nie przygodnie, na przykład pojęcia indywidualnych osób, takie jak *Cyceron* i *Tuliusz*, i że istnienie tego typu par pojęć podważa tezę o związku pojmovalności z możliwością, a także tezę, że zdobycie nowej informacji oznacza poznanie nowej własności. Przy założeniu, że *Cyceron* jest *Tuliuszem* nie jest możliwe, że *Cyceron* nie jest *Tuliuszem*, zatem oczywista możliwość pomyślenia, że *Cyceron* nie jest *Tuliuszem* będzie przykładem czegoś, co da się niesprzecznie pomyśleć, a nie jest możliwe¹⁶. Jednocześnie sytuacja, w której dowiaduję się, że *Cyceron* jest *Tuliuszem*, będzie przykładem sytuacji, gdy fakt zdobycia nowej wiedzy nie jest w żaden sposób skorelowany z poznaniem nowej własności.

W odpowiedzi należy jednak zauważyć, że nasza sytuacja epistemiczna w odniesieniu do *Cycerona* i *Tuliusza* nie jest adekwatnym modelem dla analizy naszej sytuacji epistemicznej w odniesieniu do świadomości. Po pierwsze, o ile mogę niesprzecznie pomyśleć, że *Cyceron* nie jest *Tuliuszem*, gdyż pojęcia *Cycerona* i *Tuliusza* nie są związane ze sobą a priori, nie mogę sobie wyobrazić sytuacji,

¹⁶ David Papineau, *Thinking about Consciousness*, dz. cyt., roz. 3.

w której Cynceron nie jest Tuliuszem przy założeniu, że pojęcia Cyncerona i Tuliusza odnoszą się bezpośrednio. Mogę sobie wyobrazić, że największy mówca rzymski nie jest największym rzymskim politykiem, ale nie, że Cynceron jako taki nie jest Tuliuszem. Pojęcia Cyncerona i Tuliusza są do tego epistemicznie zbyt słabe, tzn. nie zawierają w sobie wystarczająco bogatej treści. Nie ulega jednak wątpliwości, że zombi nie tylko dają się niesprzecznie pomyśleć, ale że dodatkowo można je sobie wyobrazić. Możemy zatem oprzeć przekonanie o możliwości zombi na tym, że zombi można sobie wyobrazić. Mówiąc dokładniej, mamy podstawy, by sądzić, że nie ma poza dziedziną psychofizyczną przykładów na to, że możemy wyobrażamy sobie coś, co jest niemożliwe, a jeśli tak, to arbitralne byłoby przyznanie, że wyobrażenie zombi nie jest wiarygodnym odzwierciedleniem możliwości¹⁷.

Jednocześnie mamy prawo uznać, że wiedza, jaką zdobywa Maria po opuszczeniu czarno-białego pokoju jest znacznie bogatsza od wiedzy, jaką zdobywam, gdy dowiaduję się, że Cynceron jest Tuliuszem. O ile w tym drugim przypadku zdobywam wiedzę czysto indeksykalną, a mianowicie, że Cynceron jest *tą oto a nie inną* osobą, wiedza Marii nie jest wiedzą indeksykalną – Maria dowiaduje się przecież, jak to jest widzieć coś czerwonego¹⁸. Zatem to, że nie poznaję żadnej nowej własności Cyncerona, gdy dowiaduję się, że Cynceron jest Tuliuszem, w niczym nie musi osłabiać naszego intuicyjnego przekonania, że w momencie, gdy Maria dowiaduje się, jak to jest widzieć coś czerwonego, nie tylko zaczyna się posługiwać nowym pojęciem, ale że poznaje też nową własność. Skoro w innych sytuacjach zdobycie nowej wiedzy o charakterze nieindeksykalnym wiąże się z poznaniem nowej własności, intuicyjne jest założenie, że również Maria w sytuacji opisanej przez Jacksona poznaje nową własność.

¹⁷ Karol Polcyn, *Świadomość i pojęcia fenomenalne*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2014, roz. 4.

¹⁸ David Chalmers, "Phenomenal Concepts and the Explanatory Gap", w: Torin Alter i Sven Walter (Eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, Oxford University Press, Oxford 2007; Joseph Levine, "Phenomenal Concepts and the Materialist Constraint", w: T. Alter i S. Walter (Eds.), *Phenomenal Concepts and Phenomenal Knowledge: New Essays on Consciousness and Physicalism*, Oxford University Press, Oxford 2007.

Jeśli zombi są mimo wszystko niemożliwe, a Maria nie poznaje nowej własności, jak utrzymują materialści, materialści muszą wyjaśnić, dlaczego akurat w przypadku wyobrażenia zombi mielibyśmy prawo uznać, że wyobrażenie to nie odzwierciedla możliwości, i dlaczego akurat w przypadku Marii mielibyśmy prawo uznać, że Maria nie poznaje nowej własności. Żadne zadowalające wyjaśnienia tego typu nie zostały jednak do tej pory przedstawione. Póki co materialistyczny pogląd na naturę świadomości nie jest więc do końca uzasadniony.

Warto na koniec zauważyć, że nie tylko świadomość stwarza problem dla fizycznego obrazu świata, ale również natura samych pojęć fenomenalnych. Skłaniają nas do tego następujące przesłanki. Skoro Maria zdobywa nieindeksykalaną wiedzę fenomenalną, pojęcia fenomenalne zawierają w sobie bogatą treść, mimo że odnoszą się bezpośrednio, a nie za pośrednictwem przygodnych własności stanów fenomenalnych. Z drugiej strony, wydaje się dość oczywiste, że pojęcia fenomenalne są w szczególny sposób zależne od doświadczenia, a mianowicie, że nie może posiadać danego pojęcia fenomenalnego ktoś, kto nie znajdował się w stanie, do którego dane pojęcie się odnosi. O ile czysto teoretyczne pojęcie bólu głowy, dajmy na to, opiera się na znajomości pewnych faktów z dziedziny fizjologii, o tyle ktoś, kto sam nie doznał bólu głowy nie może posiadać pojęcia fenomenalnego bólu głowy, czyli pojęcia, jakim posługujemy się w pierwszej osobie. Powyższe dwie przesłanki są dość oczywiste, ale prowadzą do dość zaskakującego wniosku, a mianowicie, że treść pojęć fenomenalnych nie może mieć charakteru deskryptywnego, to znaczy, nie można jej wyrazić za pomocą innych pojęć. Tym samym musimy uznać, że stany świadomości, do których odnoszą się pojęcia fenomenalne, same stanowią *swoje własne przedstawienia*¹⁹. Trudno jednak zrozumieć, jak tego typu relacja mogłaby być relacją fizyczną. Kiedy próbujemy ją skonceptualizować, wydaje się nam, że musimy przyjąć, że stany świadomości są w dosłownym sensie tego słowa zawarte w pojęciach fenomenalnych. Jednak taka fizyczna obecność nie może

¹⁹ Brian Loar, *Phenomenal States*, dz. cyt., Joseph Levine, *Phenomenal Concepts and the Materialist Constraint*, dz. cyt.

wyjaśniać obecności poznawczej stanów świadomości, to znaczy tego, że są one swoimi przedstawieniami²⁰.

Konkludując, nie rozumiemy na razie ani tego, jak świadomość może być częścią świata fizycznego, ani tego, jak w świecie fizycznym możliwe są pojęcia fenomenalne, które pozwalają nam uchwycić świadomość w introspekcji.

²⁰ Joseph Levine, tamże.