



Badając subiektywność Wprowadzenie do wywiadu z Danem Zahavim

Anna Karczmarczyk

Zakład Kognitywistyki i Epistemologii
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Cogito ergo.. sum?

Problematyka subiektywności stanowi jedno z bardziej istotnych zagadnień poruszanych we współczesnej filozofii, zwłaszcza filozofii umysłu. Próba opisanie struktury i roli świadomych przeżyć może pomóc w konstruowaniu podstawy teoretycznej dla dalszych rozważań dotyczących podmiotu. W rozumieniu podmiotu, ugruntowanym na długi czas w filozofii europejskiej przez Kartezjusza, obszar subiektywnych przeżyć stanowił obiektywną bazę dla systematycznych badań dotyczących ludzkiego umysłu (Bremer 2008: 43). Według Kartezjusza w procesie introspekcji uzyskujemy tzw. uprzywilejowany dostęp do własnych stanów, przez co nie możemy się co do nich mylić. O nieomyślności naszych stanów umysłowych miał świadczyć m.in. fakt, iż są doświadczane przez podmiot bezpośrednio jako własne i zawsze z pierwszoosobowej perspektywy. Rolę osobistych relacji jako miarodajnego wskaźnika dla teorii ludzkiej świadomości ugruntowała również psychologia XIX-wieczna, odwołująca się w dalszym ciągu do metody introspekcji. Podejściem charakterystycznym dla tradycyjnej filozofii podmiotu było zatem przez długi czas przyjęcie perspektywy pierwszoosobowej w badaniu świadomości. Współcześnie jednak coraz bardziej odchodzi się od takiego podejścia do subiektywności. Introspekcja została uznana przez behawiorystów i ich następców w XX-wiecznej psychologii za metodę mało wiarygodną, a przede wszystkim – niewystarczającą do opisu ludzkiej psychiki. Wraz z rozwojem neuronauk oraz rozszerzającej się ostatnimi laty współpracy pomiędzy filozofami a przedstawicielami nauk szczegółowych, coraz większą popularnością zaczęły się cieszyć stanowiska wyrażające tzw. redukcjonistyczne ujęcie podmiotu, sprowadzając życie psychiczne podmiotu jak i sam podmiot, przede wszystkim do szczególnego doświadczenia generowanego przez aktywność neuronalną (Metzinger 2004), bądź też w ogóle odmawiające istnienia czemuś takiemu jak doświadczanie siebie (Prinz 2012). Przyjrzymy się tu pokrótce dwóm propozycjom filozoficznym „unicestwiającym” podmiot w pewnym sensie, i zastanowimy się czy dzisiaj temat subiektywności jest już zagadnieniem zamkniętym.

Ja, czyli nikt

W ostatnich latach głośno było o tezie niemieckiego filozofa Thomasa Metzingera, mówiącego wprost, że „nie ma czegoś takiego jak „ja” („*thereis no such a thing as a self*” (Metzinger 2009: 1)). Metzinger zaprzecza istnieniu „ja” metafizycznego, argumentując, iż pojęcie „ja” nie odnosi się do żadnych obserwowalnych w świecie rzeczy. „Ja” nie może być zatem czymś rzeczywistym, gdzie za coś rzeczywistego uznaje Metzinger to, co może być wyjaśnione zgodnie z zasadami i metodologią stosowaną w nauce (Zahavi 2008: 101). Z drugiej strony Metzinger zauważa, że nie można ignorować faktu, iż posługiwanie się pojęciem „ja” jest z jakiegoś względu powszechne – należy więc przyjrzeć się temu, jak struktura naszego doświadczenia wpływa na to, że używamy tego pojęcia. Analizując sferę ludzkiej subiektywności, Metzinger stwierdza, że charakteryzuje się ona pewnymi stałymi wzorcami, jak perspektywą pierwszoosobową, poczuciem, że przeżywane myśli czy uczucia są naszymi własnymi, oraz czymś jeszcze bardziej podstawowym – poczuciem „bycia sobą”. Owo poczucie bycia sobą rozumie Metzinger jako przedrefleksyjne i odnosi do doświadczenia siebie jako identycznego w czasie. Mimo iż jest to doświadczenie trudne do uchwycenia, Metzinger stara się poddać je dogłębnej analizie i ustalić minimalne warunki konieczne dla kształtowania się tego poczucia. Czyni to poprzez odwołanie się do sytuacji eksperymentalnych, w których dochodzi do manipulowania innymi własnościami naszego doświadczenia, przede wszystkim perspektywą pierwszoosobową (Blanke i Metzinger 2009), dochodząc do wniosku, że kluczowe dla pojawienia się doświadczenia „ja” jest doświadczenie własnego ciała.

Skoro jednak „ja” – zdaniem Metzingera – nie istnieje, to nasze doświadczenie siebie jest tylko... złudzeniem. Rzeczywiście, Metzinger nazywa to „tragedią ego”. Żyjemy w ciągłej iluzji, którą wytwarza nasz własny mózg. Mózg człowieka, nie będący niczym innym jak systemem poznawczym przetwarzającym informacje, przetwarza je w taki sposób, że tworzy symulację zarówno rzeczywistości wokół nas, jak i nas samych. Sam ten proces jest jednak dla nas niedostępny, przez co mamy wrażenie funkcjonowania w bezpośrednim kontakcie ze światem i ze sobą. Ma to swoje uzasadnienie ewolucyjne, umożliwiając nam sprawne orientowanie się w środowisku, a także –kluczowe dla prowadzonych tu rozważań poczucie *bycia sobą*.

Metzinger pisze, że celem jego prac ma być przekonanie, że doświadczenie bycia sobą można w satysfakcjonujący sposób opisać na płaszczyźnie subosobowej (Metzinger 2004: 2). W swojej próbie przedstawienia charakterystyki poczucia „ja” sięga jednak do następnych poziomów opisu: funkcjonalnego, informacyjno-komputacyjnego, reprezentacyjnego i wreszcie fenomenalnego (tamże: 303). Pokazując, w jaki sposób przeżycia psychiczne, w tym doświadczenie „bycia sobą”, są skorelowane z czynnościami mózgu, stara się realizować swój postulat zbudowania pomostu między filozofią a naukami szczegółowymi (Metzinger 2004: 4). Jest to postulat o tyle ważny, że – jak się okaże – spajać będzie wszystkie koncepcje omawiane w ramach tego artykułu.

Ja wyczekiwane

Jak zostało powiedziane, Metzinger krytykując „ja” metafizyczne, uznaje istnienie „ja” fenomenalnego, którego charakterystykę przedstawia w swojej teorii subiektywności. Tymczasem spotyka się również głosy przeczące istnieniu „ja” fenomenalnego. Amerykański filozof Jeske Prinz w swoim tekście „Waiting for the self” (2012) sięga do tzw. teorii wiązki Hume’a (Bremer 2008, s. 178). W myśl tej teorii, „ja” utożsamione jest z wiązką przepływających coraz to nowych wrażeń, i nie ma podstawy dla twierdzenia, że możemy wyróżnić „ja” jako coś od tych wrażeń odrębnego i trwałego. Prinza nie interesuje metafizyczne odczytanie tezy Hume’a, ale zwraca uwagę na to, że pośród różnych fenomenalnych jakości składających się na nasze doświadczenie nie można odnaleźć takiej, którą moglibyśmy określić jako jakość samego „ja” (*I-qualia*) (Prinz 2012: 124). Podczas doświadczenia danej rzeczy mamy do czynienia jedynie z jakościami składającymi się na tę rzecz. Jednocześnie podkreśla, że pogląd, iż nie ma czegoś takiego jak qualia „ja” poza jakościami danymi w percepcji, można interpretować dwojako. W wersji redukcjonistycznej uznaje się, że istnieją qualia „ja”, ale są redukowalne do innych. W wersji eliminatywnej zaś twierdzi się, że nie ma w ogóle czegoś takiego jak qualia „ja”. Za takim poglądem opowiada się Prinz, pokazując słabości redukcyjnych, jak i nieredukcyjnych podejść do fenomenalnego „ja”. Przywołując różne pomysły na uchwycenie „ja” – czy to badania aktywności mózgu, czy też sytuacje eksperymentów psychologicznych – zauważa, iż nie jest możliwe wskazanie doświadczenia siebie jako podmiotu - ani na poziomie fenomenalnym, ani poprzez doszukiwanie się neuronalnych korelatów takiego doświadczenia.

Prinz pisze, że czekanie na to, aby „ja” zjawilo się w naszym doświadczeniu jest niczym czekanie na Godota (Prinz 2012: 148). Zauważa jednak, że chociaż nie doświadczamy „ja” bezpośrednio, staje się ono w pewien sposób obecne z racji swojej nieobecności. Jak to możliwe? Otóż możemy wskazać na pewne charakterystyczne cechy naszego doświadczenia, takie jak stałą perspektywę pierwszoosobową, zależność doświadczanych przez nas qualiów od naszego aparatu zmysłowego oraz obecność w naszej świadomości tylko takich przedmiotów, które znajdują się w zasięgu naszych zmysłów. Jak to ujmuje Prinz: „the self is absent if we look for it, but is always already there in each act of looking” (Prinz 2012: 149).

Ja pod lupą

Zarówno Metzinger jak i Prinz rozpoczynają swoje obserwacje filozoficzne od radykalnych tez: „nobody was or had a self” (Metzinger 2004: 1), „there is no [...] phenomenal I” (Prinz 2012: 123). Jednakże analizując dokładniej ich stanowiska, można się przekonać, że po pierwsze, nie są one tak radykalne jakimi wydają się być na pierwszy rzut oka, i po drugie, mają ze sobą coś wspólnego. Obaj filozofowie

przyznają, że „ja” jest jednak w jakimś stopniu obecne czy to w zjawisku strukturyzowania naszego doświadczenia (Prinz), czy też w, trudno uchwytnej, ale jednak możliwej do wyodrębnienia jakości, „poczuciu bycia sobą” (Metzinger). Poza tym uważają, że „ja” fenomenalne jak najbardziej może i powinno stanowić przedmiot badań empirycznych. Metzinger w swoich pracach powołuje się na wyniki uzyskiwane w ramach neurobiologii, neurologii, psychiatrii oraz innych dziedzin wchodzących w skład kognitywistyki. W jego rozważaniach można znaleźć przykłady z kręgu zaburzeń psychicznych o podłożu neurologicznym, jak i opisy odmiennych stanów świadomości. Wszystkie te przykłady mają posłużyć jako materiał kompleksowej analizy sfery subiektywnego doświadczenia z zastosowaniem metodologii nauk szczegółowych. Podobnie Prinz przywołuje podejmowane przez filozofów próby wskazania „ja” z wykorzystaniem metod obrazowania mózgu. Wskazując na ich braki, jednocześnie staje się głosem w sprawie starannego projektowania badań oraz jeszcze bardziej wnikliwej analizy ich rezultatów.

Pewne aspekty przedstawionych tu koncepcji, takie jak ich interdyscyplinarność i docieklivość w odkrywaniu najbardziej nawet zamglonych obliczy „ja”, obecne są również w poglądach Dana Zahaviego, którego opowieść o badaniu subiektywności przedstawiamy w tym numerze (patrz: Wywiad numeru). Inne zaś aspekty, jak na przykład zamierzona rewolucyjność i kontrowersyjność powyższych teorii, stały się przedmiotem jego krytyki.

Ja jako ktoś

Dana Zahaviego gościliśmy już w tomie T/2011 AVANTU, prezentując przekłady jego prac z zakresu naturalizacji fenomenologii i studiów dotyczących „ja”. W jednym z tych tekstów („Złożona jaźń: Perspektywy empiryczne i teoretyczne”, Zahavi 2011) autor przedstawia swój pogląd w kwestii badań nad „ja”, poruszając przede wszystkim kwestię zasadności takich badań, co zdają się podważać przytoczone wcześniej koncepcje filozoficzne. Duński filozof zwraca uwagę na problem, który można odczytać także u Prinza: a mianowicie, konieczność filozoficznego namysłu nad różnymi rozumieniami „ja” i implementowania wyników filozoficznych analiz do prac empirycznych (np. psychologów rozwojowych, psychiatrów). Jak zauważa Zahavi, „różni badacze eksperymentalni posługują się różnymi pojęciami jaźni” (Zahavi 2011: 66); jest to przyczyną niczego innego jak zamieszania, czynionego na gruncie wystarczająco już skomplikowanej tematyki. Zahavi poświęca część swojej pracy na przytoczenie bogactwa obecnych w filozofii definicji „ja”, w tym przykładowo typologii Jamesa czy Neissera. Jednocześnie odnosi się do teorii subiektywności Metzingera, która opiera się – jak zostało to wcześniej wspomniane – na krytyce pojęcia „ja” jako nie odnoszącego się do żadnej istniejącej rzeczy w świecie. Jak argumentuje jednak Zahavi, takie „zreifikowane” rozumienie „ja” nie jest jedynym, które oferuje filozofia. Setki lat badań nad tym, czym jest „ja” przyniosły szerszy wachlarz możliwości teoretycznych niż jedynie rozumienie „ja” w sensie

kartezjańskim, jako niezmiennej i trwałej substancji (Zahavi 2011: 60). Współpraca zaś filozofów z naukowcami umożliwia badania zagadnienia nie tylko od strony teoretycznej, lecz i praktycznej.

Zahavi zwraca tym samym uwagę na zjawisko, które od ładnych kilku lat rozszerza swój zasięg i które stanowi istotny wkład do badań nad „ja”, także według Metzingera i Prinza: czyli interdyscyplinarność. Jak pisze Zahavi: „W mojej opinii jaźń jest tak wieloaspektowym zjawiskiem, że jeśli mamy oddać sprawiedliwość jego złożoności, rozmaite komplementarne podejścia powinny zostać zintegrowane” (tamże: 66). Integrację różnych stanowisk – także w obrębie samej filozofii – uważa Zahavi za jedną z ról filozofii. Jak możemy przeczytać w wywiadzie zamieszczonym w tym numerze AVANTU: „Rzeczywistość jest złożona, i w celu oddania sprawiedliwości tej złożoności potrzebujemy różnorodności uzupełniających się perspektyw. Odnosi się to nie tylko do związków pomiędzy teoretycznymi (filozoficznymi) a empirycznymi perspektywami, ale jest również istotne dla filozofii *per se*”. Jak można się przekonać czytając dalej wywiad, Zahavi w sposób czynny promuje ową interdyscyplinarność, kierując Center for Subjectivity Research w Kopenhadze, będącym ośrodkiem spotkań przedstawicieli różnych dyscyplin, przekonanych co do zasadności prowadzenia badań nad „ja”. Jak można dowiedzieć się na stronie internetowej centrum, myślą przyświecającą tamtejszym badaniom jest przekonanie o tym, że pojęcie „ja” jest kluczowe dla prawidłowego zrozumienia poznania, działania, socjalizacji i doświadczenia (<http://cfs.ku.dk/about/>). Stąd Zahavi na przekór Metzingerowi i innym zwolennikom tezy o tym, że „ja” nie istnieje, uparcie twierdzi, że w miejsce *being no-one* możemy wstawić *being someone* (Zahavi 2005).

Dyskusja na ten temat dopiero się jednak zaczyna w najciekawszym jej wymiarze. Jak przyznaje sam Zahavi w naszym wywiadzie: „Nie wydaje mi się, abyśmy w pewnym momencie mogli zakończyć debatę i odtąd przestać zmagać się i zastanawiać się nad tym, co przykładowo oznacza, że coś jest prawdziwe, co znaczy bycie <<ja>>, itd. Z tego samego powodu uważam również, że większość systematycznych problemów, nad którymi pracuję, jest i pozostanie otwarta”.

Bibliografia

- Blanke, O., Metzinger, T. 2009. Full-body illusions and minimal phenomenal selfhood. *Trends in Cognitive Sciences*, 13 (1): 7-13.
- Bremer, J. 2008. *Osoba: fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność Ja w świetle badań neurologicznych*. Kraków: Aureus.
- Hume, D. 2006. *Traktat o naturze ludzkiej*. Warszawa: Aletheia.
- Kartezjusz, 2010. *Medytacje o pierwszej filozofii*. Warszawa: PWN.
- Metzinger, T. 2004. *Being No-one. The Self-Model Theory of Subjectivity*. The MIT Press.

- Metzinger, T. 2009. *The Ego Tunnel. The science of the soul and the myth of the self*. New York: Basic Books.
- Prinz, J. 2012. Waiting for the self. J. Liu & J. Perry, eds. *Consciousness and the Self*. Cambridge University Press.
- Zahavi D. 2005. Being Someone. *Psyche*, 11 (5).
- Zahavi D. 2008. *Subjectivity and Selfhood: Investigating the First-Person Perspective*. The MIT Press.
- Zahavi D. 2011. Złożona jaźń. *AVANT*, T/2011.