

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

Wiktor Werner

Człowiek, świadomość i społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii.

## 1. Wprowadzenie

Problemem badawczym jaki postawił sobie autor poniższego tekstu jest prześledzenie polemicznej historii idei, które legły u podstaw współczesnej psychologicznej koncepcji świadomości. Rozległość tego zagadnienia sprawiła, że autor musiał zdecydować się drastyczną selekcję omawianych zagadnień. Dlatego też w artykule nie zawarto omówienia starożytnej, średniowiecznej i wczesnonowożytnej refleksji nad naturą świadomości, lecz rozpoczyna się on od omówienia myśli Kartezjusza.

Osią koncepcyjną artykułu jest przedstawienie ponad dwustuletniej polemiki między zwolennikami dualistycznej – kartezjańskiej koncepcji ludzkiej natury i zwolennikami różnych opcji monistycznego podejścia do tego zagadnienia oraz krystalizowanie się różnych definicji i metafor opisujących naturę świadomości jako prób przewyciężenia metafizycznego aspektu tej polemiki. Momentem końcowym artykułu jest powstanie pragmatyzmu i dwóch nurtów psychologii wyrastających z pragmatyzmu: psychologii eksperymentalnej Jamesa i psychologii społecznej Meada jako momentu wypracowania perspektywy poznawczej umożliwiającej zdystansowanie się samej istoty sporu dualistyczno-monistycznego.

Przełom pragmatyczny w psychologii dokonany przez Williama Jamesa i Georga Herberta Meada był odpowiednikiem filozoficznego „zwrotu lingwistycznego” jaki dokonał się za sprawą Husserla i Wittgensteina - spór o naturę świadomości został zastąpiony dyskusją na temat praktycznych konsekwencji wyboru takiej a nie innej jej definicji, czy definiującej ją metafory. Dzięki tym przełomom powstająca wówczas psychologia mogła uwolnić się od ciężaru metafizycznej dyskusji nad istotą świadomości, naturą człowieka etc.

## 2. Koncepcja Kartezjusza – narodziny nowożytnego dualizmu.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

Za twórcę podstaw współczesnej wiedzy o świadomości uchodzi René Descartes (1596-1650) w literaturze polskiej nazywany Kartezjuszem. Nie był jednak Kartezjusz pierwszym myślicielem rozważającym problem świadomości, gdyż pojmowanie świadomości jako stałego elementu ludzkiej psychiki, swoistej niematerialnej „substancji”, która „zawiera w sobie” nasze myśli i pamięć występuje w wielu pismach starożytnych.

Tradycja myślenia o świadomości, z której wywodzą się koncepcje Kartezjusza przejawiała się już u św. Augustyna, a później również w piśmiennictwie scholastycznym. Kartezjusz unowocześnił kategorię „świadomości”. „Przetłumaczył” ją na język epoki, która szukała już wiedzy w obserwacji świata przyrody, przystosował do wrażliwości człowieka czasów nowożytnych, oddzielając problem świadomości od problemu sumienia, moralności i teologii<sup>1</sup>.

Pojęcie świadomości jest elementem jego filozoficznej i wywodzącej się ze scholastycznej metafizyki koncepcji bytu<sup>2</sup>. Kartezjusz dzieli byt na materialny – złożony z materialnej substancji „rozciągliwej” (*res extensa*) i niematerialny zbudowany z substancji „myślącej” (*res cogitas*). Substancja „myśląca” istnieje w sposób absolutny (niezależny od okoliczności) i pewny; substancja materialna jest zaś przygodna (zależna od okoliczności) i niekonieczna.

„Substancja myśląca” jest wprawdzie u autora „Rozprawy o metodzie” rzeczą - to znaczy istnieje jako samoistny byt a nie na przykład jako atrybut innych bytów, nie jest jednak bytem materialnym (nie posiada takich atrybutów materii jak rozciągłość) nie może więc wywodzić się ze świata materialnego. Jej przyczyną musi być byt niematerialny – Bóg. Metafizyka kartezjańska kontynuuje zatem, charakterystyczne dla XIII wiecznego scholastycyzmu i tomizmu, dociekania zmierzające do logicznego udowodnienia istnienia Boga jako „bytu koniecznego”<sup>3</sup> dla zaistnienia świata oraz inteligentnego człowieka. Rozumny charakter ludzkiej „duszy” ma w tym ujęciu świadczyć o swojej rozumnej genezie. Jej rozumnym początkiem może być tylko inteligentny stwórca – Bóg.

Ten dualistyczny sposób pojmowania człowieka został przez zwolenników mechaniczycznej antropologii kartezjańskiej uwolniony od swoich scholastycznych i

---

<sup>1</sup> W językach, w których termin „świadomość” wywodzi się z łaciny widoczny jest wspólny źródłosłów tych dwóch pojęć np. angielskie *conscience* (sumienie) i *consciousness* (świadomość). W języku polskim pojęcia te mają różne źródłosłowy.

<sup>2</sup> Patrz: Heiner Hastedt, *Świadomość* [w:] E. Martens, H. Schnädelbach [red.] *Filozofia – podstawowe pytania*, tłum. Krystyna Krzemieniowa, Warszawa 1995, s. 683 - 721

<sup>3</sup> T. M.,Schmaltz, *Cartesian causation: body-body interaction, motion, and eternal truths*, *Studies in History and Philosophy of Science*, 34 (2003), s. 737–762

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

tomistycznych korzeni. Współczesny dualizm akcentuje popędowy i fizjologiczny charakter emocji i uczuć oraz prezentuje zdolność do racjonalnego myślenia jako akt emancypacji ludzkiego umysłu od cielesności ludzkiego ciała.

Nierzadko w literaturze przedmiotu pojawia się stwierdzenie, że według Kartezjusza substancja myśląca i rozciągła istnieją od siebie niezależnie i nie podlegają interakcjom<sup>4</sup>. Stwierdzenie to może jednak zostać zanegowane.

Niewątpliwie dwa podstawowe składniki ludzkiej natury różnią się znacznie od siebie, mają różne pochodzenie i spełniają odrębne funkcje. Byty materialne istnieją bez świadomości: podlegają zatem biernie i bezwolnie prawom mechaniki a w szczególności związkowi przyczynowo-skutkowemu. Oznacza to, że są maszynami, które biernie reagują na bodźce zewnętrzne. Wyłącznie materialny charakter ma cała przyroda nieożywiona i ożywiona: nie tylko rośliny, lecz i zwierzęta traktowane przez Kartezjusza jako „maszyny oddychające”. Jednak niekoniecznie oznacza to całkowity brak świadomości; ostatnio wśród badaczy tekstów Kartezjusza pojawiła się opinia, że zwierzęta w tym ujęciu dysponują rudymenarną, emocjonalną samowiedzą a tym samym mogą „świadomie” odczuwać ból i przyjemność. Nie mają jednak świadomości swojej świadomości, czyli „wiedzą, lecz, nie wiedzą, że wiedzą”<sup>5</sup>. W każdym razie istoty nieświadome siebie istnieją jedynie „dla kogoś” nigdy „dla siebie”, a zatem istnieją jedynie w relacji z bytem świadomym.

Jedynie „substancja myśląca” jest świadoma w pełni swego istnienia a zatem tylko jej istnienie jest pewne. Słynne kartezjańskie „*cogito ergo sum*” – „myślę więc jestem” oznacza, że jedynym podmiotem i zarazem przedmiotem poznania jest właśnie „substancja myśląca” dlatego też tylko jej istnienie jest pewne i konieczne (w odróżnieniu od przygodnego i niekoniecznego bytowania materii). Fakt, że materia ma ożywiony bądź nieożywiony charakter nie ma tutaj większego znaczenia – „żywołność” roślin, zwierząt i ciała ludzkiego jest przygodną i niekonieczną cechą materii – dopiero świadomość jest absolutna (niezależna od okoliczności) i pewna. Pewność ta wynika z metody poznania jaką Kartezjusz uważa za pewną. Tą metodą jest zdolność do wątplenia – fundament krytycyzmu i tym samym nowożytnej nauki. Wątplenie jest aktem zdystansowania się od świata materialnego – takiego jakim go odbieramy za pomocą zmysłów. Materia nie jest zdolna do poddania w wątpliwość siebie samej tj. obrazu rzeczywistości dostarczanego przez zmysły. Zwierzęta żyją w świecie nie poddając go w wątpliwość a zatem nie dystansując się od świata. Jeżeli nie są zdolne

<sup>4</sup>por. Igor Kon, *Odkrycie ja*, tłum Larysa Sinugina, Warszawa 1987, s. 23

<sup>5</sup>C. U. M. Smith, *Descartes' Pineal Neuropsychology*, *Brain and Cognition*, 36(1998), s. 57–72

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

zdystansować się od świata to oznacza, że są jego integralną częścią – a zatem ich „życie” ma charakter zmysłowy, ciężący ku materialności. Człowiek jest zdolny zdystansować się od świata nie dzięki posiadaniu ciała i zmysłów (mają je także zwierzęta), lecz dzięki „świadomości”. Jeżeli dzięki „świadomości” człowiek jest w stanie zdystansować się od świata materialnego, musi być ona niematerialna.

Kartezjański dualizm nie oznaczał jednak, wbrew pozorom, pełnego odróżnienia ludzkiej zdolności do myślenia od zdolności do życia, czucia i działania. Wprawdzie myślenie racjonalne w tym ujęciu bierze się ewidentnie z substancji myślącej a wszelkiego rodzaju emocje i uczucia pochodzą z materialnego ciała to jednak są obecne w świadomości. Muszą być zatem duchowo „odtworzane”<sup>6</sup>. Przykładem jest odczuwanie bólu. Kartezjusz uważał, że człowiek odczuwa ból gdyż jego świadomość w ten sposób odbiera informacje o uszkodzeniach i dysfunkcjach ciała. Kartezjusz w tym miejscu rozróżnia „przyczynę bólu” (uszkodzenie ciała) od „informacji o bólu” i od „odczucia bólu” czyli odczucia powstającemu w świadomości pod wpływem odebranej informacji. Dualistycznego charakteru refleksji Kartezjusza broni jednak fakt, że postrzegał on ból cielesny (to znaczy wywołany informacjami pochodzącymi z ciała) za nieco nieautentyczny, „wtórny” i uważał ludzką zdolność do jego ignorowania za przejaw autonomiczności „duszy rozumnej” względem ciała<sup>7</sup>.

Kartezjusz na określenie procesu „wymiany informacji” używa przestrzennej metafory „teatru”: ciało wystawia w nim przedstawienie, widzem jest „dusza rozumna”, której udzielają się emocje odgrywane przez aktorów. Dlatego w ujęciu Kartezjusza odczucia pochodzące z ciała są dla ludzkiej duszy czymś zewnętrznym choć bliskim i głęboko przeżywanym.

Miejscem, w którym powstaje świadomość jest szyszynka. Ten gruczoł dokrewny usytuowany w środkowej części mózgu wzbudzał zainteresowanie już starożytnych lekarzy i badaczy ludzkiej anatomii, którzy widzieli w nim miejsce gdzie powstają „humory”<sup>8</sup>. Kartezjusz interesuje się szyszynką ze względu, iż jest ona jedyną pojedynczą strukturą w

<sup>6</sup> Blake D. Dutton, Descartes’s Dualism And The One Principal Attribute Rule, *British Journal for the History of Philosophy* 11(3) 2003: 395–415

<sup>7</sup> Grant Duncan, *Mind-Body Dualism and the Biopsychosocial Model of Pain: What Did Descartes Really Say?* *Journal of Medicine and Philosophy*, Vol. 25, No. 4(2000), s. 485–513

<sup>8</sup> według starożytnej koncepcji Galena są to cztery podstawowe płyny wywierające wpływ na funkcjonowanie ludzkiego organizmu i psychiki: krew, flegma, żółć i czarna żółć. Od przewagi każdego z nich określono cztery typy ludzkich psycho-fizycznych temperamentów: sangwiniczny (krew), flegmatyczny (flegma), choleryczny (żółć) i melancholijny (czarna żółć).

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

binarnie zorganizowanym mózgu<sup>9</sup>. W tym miejscu ma dochodzić do wymiany informacji między ciałem a duszą. Ciało otrzymuje polecenia od duszy, natomiast dusza „dowiadyuje się” o procesach zachodzących w ciele i towarzyszących im odczuciom (ból, przyjemności) oraz przetwarza te informacje w świadome odczuwanie różnorodnych emocji<sup>10</sup>. Świadomość powstaje i istnieje „na styku” pomiędzy duszą rozumną a ciałem. Nie jest materialna, lecz ma pewne atrybuty materii, takie jak granice. Człowiek istnieje zawsze w określonym miejscu – podobnie jego świadomość – jest TU, lecz nie gdzie indziej, zatem jest ograniczona przestrzenią.

Kartezjusz, choć sam pozostaje ostatnim wielkim scholastykiem<sup>11</sup>, otwiera już drogę dla współczesnego myślenia o człowieku. Wielu historyków i filozofów nauki oraz naukowców widzi w Kartezjuszu nie tylko twórcę kategorii i pojęć teoretycznych, które stały się fundamentem nowożytnej naturalistycznie i materialistycznie zorientowanej koncepcji człowieka, ale wręcz pioniera konkretnych rozwiązań metodologicznych wyznaczających kierunek rozwoju wielu dziedzin współczesnej nauki.

Do Kartezjańskich kategorii odwoływał się wybitny brytyjski naukowiec i filozof, laureat nagrody Nobla (w 1963, wspólnie z Alanem Hodgkinem i Andrew Huxley’em) za osiągnięcia w biofizyce John Carew Eccles. W swojej ostatniej książce „*How the self controls its brain*” (1994) twierdzi, że nie można substancjalnie utożsamiać umysłu (*mind*) z mózgiem (*brain*). Umysł, choć wywiera wpływ na materialny mózg, sam w sobie materialny nie jest i nie jest też atrybutem działania materii. Umysł istnieje poprzez wpływ jaki wywiera na ciało i jest odrębną formą substancji, a zatem można go utożsamiać z opisywaną przez Kartezjusza „duszą”, której istnienie przejawia się w materii i przez materię, lecz która sama materią nie jest. W tym wypadku substancjalność „duszy” ma przejawiać się w procesie neuroprzekazywania synaptycznego<sup>12</sup>. Przesyłanie impulsów z neuronu na neuron nie podporządkowuje się, zdaniem autora wzmiankowanej pracy, prawom fizyki ani chemii, lecz

---

<sup>9</sup> Gert-Jan C. Lokhorst, Timo T. Kaitaro, The Originality of Descartes' Theory about the Pineal Gland, *Journal of the History of the Neurosciences*, 2001, Vol. 10, No. 1, s. 6-18

<sup>10</sup> C. U. M. Smith, Descartes' Pineal Neuropsychology, *Brain and Cognition*, 36(1998), s. 57–72

<sup>11</sup> co jest szczególnie widoczne w podtrzymywaniu przez Kartezjusza arystotelejskiego twierdzenia o ontologicznym charakterze świadomości.

Por. Lynn Holt, Metaphor, History, Consciousness. From Locke to Dennett, *The Philosophical Forum*, XXX, nr 3, Sept. 1999, s. 187-200

<sup>12</sup> Proces przekazywania impulsu nerwowego z błony presynaptycznej jednego neuronu na błonę postsynaptyczną drugiego neuronu za pośrednictwem biochemicznych substancji przekaźnikowych przechodzących przez szczelinę synaptyczną między neuronem aktywnym a neuronem (neuronami) przyległymi. Pobudzenie lub hamowanie neuronów postsynaptycznych odgrywa zasadniczą rolę w przetwarzaniu informacji.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

jest dowodem na istnienie odrębnej „substancji” – „substancji rozumnej”, której cechą charakterystyczną jest, że istnieje jedynie w ruchu<sup>13</sup>.

Joy Albuquerque, Dorian Deshauer i Paul Grof doszukują się w pracy „O namiętnościach duszy” metodologicznych fundamentów współczesnej psychiatrii. Tym kartezjańskim rdzeniem miało być złączenie problemu emocji z zagadnieniem fizjologii. Emocje obecne w ludzkiej psychice mają zatem charakter duchowy, ale ich przyczyna może leżeć także w ludzkim ciele. Chcąc wpłynąć na ludzką psychikę (na przykład w trakcie kuracji) możemy zarówno oddziaływać bezpośrednio na duszę (psychoterapia) jak i na ciało (terapia farmaceutyczna)<sup>14</sup>.

Baltazar Barrera-Mera, Elvira Barrera-Calva wskazują na obecność kartezjańskiej myśli w chronobiologii. Kartezjusz bowiem, w ich opinii, jako jeden z pierwszych sformułował metaforę „wewnętrznego zegara”, który organizuje przebieg fizjologicznych procesów w człowieku<sup>15</sup>.

Znaczenie Kartezjusza jednak polegało również na tym, że swoimi pracami sprowokował intelektualną elitę XVII wiecznej Europy do dyskusji nad zagadnieniami natury ludzkiej psychiki. Jego krytycy są dla historii nauki równie ważni jak on sam i jego kontynuatorzy. Charakterystyczne dla współczesnej, biologicznie zorientowanej, psychologii pojęcie świadomości powstaje bowiem w ogniu dyskusji nad koncepcją Kartezjusza. Dyskusja ta oznaczała w dużej mierze ścieranie się kartezjańskiego dualizmu z monizmem materialistycznym oraz z idealizmem.

Ta filozoficzna debata przebiegała odmiennie na kontynencie europejskim i na wyspach brytyjskich.

### 3. Stanowiska opozycyjne względem dualizmu. Aspekt racjonalistyczny.

Kontynentalną alternatywą dla dualizmu był monizm Barucha Spinozy (1632-1677), który odrzucił podział świata na dwie substancje (rozciągłą i myślącą), na rzecz jednej substancji obdarzonej atrybutem świadomości zróżnicowanym ilościowo a nie jakościowo. Człowiek w tym ujęciu jest bardziej świadomy niż zwierzęta i rośliny w tym sensie, że jego

<sup>13</sup> C. U. M. Smith, Renatus Renatus: *The Cartesian Tradition in British Neuroscience and the Neurophilosophy of John Carew Eccles*, *Brain and Cognition* 46, 2001, s. 364–372

<sup>14</sup> Joy Albuquerque, Dorian Deshauer, Paul Grof, Descartes’ passions of the soul—seeds of psychiatry?, *Journal of Affective Disorders* 76 (2003), s. 285–291

<sup>15</sup> Baltazar Barrera-Mera, Elvira Barrera-Calva, The Cartesian clock metaphor for pineal gland operation pervades the origin of modern chronobiology, *Neuroscience and Biobehavioral Reviews* 23 (1998), s. 1–4.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

konstrukcja materialna pozwala na większe „zagęszczenie” świadomości, która u innych organizmów żywych występuje w stanie niejako „rozproszonym”<sup>16</sup>. Nie ma w tym ujęciu podziału na „nieświadome” ciało i świadomy umysł jako, że „świadomość” to zdolność do „wydzielania” informacji. Ciało jest „świadome”, lecz nie jest „świadome w sposób równomierny”. Mózg jest, w tym ujęciu, pewnego rodzaju niecką, w której „jest obecna” informacja pochodząca z świadomego ciała. Umysł zaś jest informacją, która ma zdolność interpretowania samej siebie. Samoświadomość jest zatem aktem apercepcji. Świadomość własnego ciała i zmian w nim zachodzących jest natomiast aktem percepcji, jest odczytaniem nowej informacji „spływającej” z ciała<sup>17</sup>.

Założenie, że materia jest świadoma wiąże się z metafizyczną koncepcją świata Spinozy, który przyjmuje, że Bóg jest w Świecie a Świat w Bogu, a zatem Świat jest Bogiem, którego jednak nie można pojmować na sposób podmiotowy, lecz przedmiotowy. Bóg jest substancją Świata i dzięki temu substancja ta żyje, myśli i jest świadoma.

Spinoza modyfikując koncepcję Kartezjusza w wielu istotnych punktach nie zmienia jednak swojego sposobu myślenia o świadomości, to znaczy posługuje się podobną metaforą strukturalną – świadomość jest tutaj także miejscem.

Twórcą kolejnego systemu metafizycznego na kontynencie europejskim, w którym zagadnienie świadomości i samo-świadomości odgrywało zasadniczą rolę, był Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Jego podejście nazywane jest psychofizycznym paralelizmem<sup>18</sup>. W swoich dwóch pracach *Système nouveau de la nature* (1695) i *Eclaircissement du nouveau système* (1696) prezentuje słynną metaforę duszy i ciała jako dwóch identycznie działających zegarów, które w idealnie zsynchronizowany sposób odmierzają czas, lecz istnieją oddzielnie. Dusza nie jest tu czymś zewnętrznym czy oddzielnym względem ciała. U Leibniza ciało jest uduchowione a duch zmaterializowany.

Leibniz wiąże problem świadomości z problemem percepcji. Świadomość u Leibniza jest atrybutem indywidualnego bytu zwanego monadą, monady są niezależne, lecz otwarte na świat zewnętrzny. Ich miejsce w świecie zależy właśnie od zdolności do postrzegania i apercepcji. Postrzeganie dotyczy rzeczy zewnętrznych, apercepcja jest natomiast refleksyjnym poznaniem stanu wewnętrznego. Najdoskonalszą monadą jest Bóg, postrzega bowiem świat „wprost”, bez cielesnego pośrednictwa zmysłów. Wszystkie inne monady – w

<sup>16</sup> George MacDonald Ross and Richard Francks, Descartes, Spinoza And Leibniz, [w:] N. Bunnin & E.P. Tsui-James (ed.), *The Blackwell Companion to Philosophy*, Oxford, Blackwell, 1996, s. 509–529

<sup>17</sup> Gideon Segal, Beyond Subjectivity: *Spinoza's cognitivism Of The Emotions*, *British Journal for the History of Philosophy* 8(1) 2000, s. 12

<sup>18</sup> por. Robert McCrae, Perceptions, Objects and the Nature of the Mind, *Hume Studies* 10 (1984), s. 154

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zajac – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

tym człowiek postrzegają w sposób niedoskonały, gdyż mogą poznawać ciało przy pomocy ciała, nie widzą natomiast duchowej „istoty rzeczy”: – taka jest też ich świadomość: niedoskonała, ograniczona przez własną cielesność. Właśnie z powodu swej niedoskonałości, człowiek postrzega siebie zazwyczaj jako istotę cielesną, nie dostrzegając najczęściej duchowego aspektu własnego ciała<sup>19</sup>. Leibniz zatem myśli o świadomości w kategoriach metafory informacji a nie metafory przestrzeni. Świadomość nie jest tu bytem, lecz atrybutem bytów, tak jak tekst nie jest kartką papieru, na której został zapisany, choć pozostaje jej własnością.

Filozofia kontynentalna szukała głównie odpowiedzi na ontologiczne pytanie *Czym jest świadomość?* Zupełnie inaczej do tego problemu podchodziła filozofia brytyjska zajmując się epistemologiczną kwestią: *Co można o świadomości powiedzieć?*

#### 4. Stanowiska opozycyjne względem dualizmu. Aspekt empiryczny.

Pierwszym wyspiarskim myślicielem, który podjął dyskusję z Kartezjuszem, był Thomas Hobbes (1588-1679). Hobbes uznawał pojęcie „substancji myślącej” za metafizyczne i dlatego odrzucił argumenty za substancjalnym charakterem umysłu<sup>20</sup>. Odrzucił także metaforę „teatru”, czyli sposobu pojmowania świadomości jako miejsca styku materialnego z niematerialnym. Dla Hobbesa świadomość nie dysponuje żadną „wyodrębnioną” przestrzenią, lecz jest pochodną ludzkiej zdolności do wytwarzania informacji – jest tekstem.

Hobbes nie widział podstaw dla jakiegokolwiek substancjalnego rozróżnienia pomiędzy człowiekiem a zwierzętami, gdyż takiej różnicy nie możemy zaobserwować w ich budowie fizycznej. Podstawową różnicą jest natomiast zdolność do wytworzenia języka jako sposobu komunikacji: nie jest to jednak różnica jakościowa (zwierzęta również komunikują się), lecz ilościowa (ze względu na skomplikowanie i urozmaicenie systemu znaków).

Świadomość powstaje dzięki takim funkcjom mózgu, jak postrzeganie, zapamiętywanie, wyobrażanie i myślenie. Na samym dnie, u podstaw psychiki, leży wszelako ludzka zdolność do percepcji obiektów zewnętrznych<sup>21</sup>; wrażenia powstałe z obserwacji świata zewnętrznego funkcjonują w świadomości jako idee i wyobrażenia w formie nadanej

<sup>19</sup> Justin Erik Halldór Smith, *Christian Platonism And The Metaphysics Of Body In Leibniz*, “British Journal for the History of Philosophy” 12(1) 2004, s. 46

<sup>20</sup> por. George MacDonald Ross, *Hobbes And Descartes On The Relation Between Language And Consciousness*, “Synthese” 75 (1988), s. 217–229

<sup>21</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury: Now First Collected and Edited by Sir William Molesworth, Bart., London: Bohn, 1839-45, s. 6



Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zajac – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

im przez ludzką wyobraźnię (*imagination*)<sup>22</sup>. Wyobrażenia i idee nie są statyczne, lecz znajdują się w ciągłym ruchu: łączą się i grupują tworząc łańcuchy wyobrażeń (*train of imaginations*) i idee złożone.

Świadomość człowieka powstaje jednak nie tylko jako efekt pracy mózgu, lecz na granicy psychiki i społeczeństwa: podczas przemiany ciągu wyobrażeń, myśli w ciąg słów<sup>23</sup>. Fundamentem ludzkiego sposobu myślenia<sup>24</sup> jest bowiem zdolność przyporządkowywania zjawisk (impresji) do nazw (idei złożonych) i łączenia idei prostych w idee złożone<sup>25</sup>.

Problem świadomości był zatem przez Hobbesa uzewnętrzony, tzn. związany ze zdolnością do wchodzenia w interakcje społeczne<sup>26</sup>, dlatego świadomość małych dzieci i ludzi niezdolnych do posługiwania się językiem (np. upośledzonych) jest identyczna ze świadomością zwierząt. Świadomość w tym ujęciu to informacja a nie substancja.

Gdyby ludzka świadomość miała substancjalny charakter (jak u Kartezjusza), to zdaniem Hobbesa, jej charakter zmieniałby się wraz z substancjalnymi przemianami w człowieku. Autor „Lewiatana” zauważał bowiem, że substancja, z której zbudowany jest człowiek, ulega w ciągu jego życia wymianie, a ponieważ nie zmienia to tożsamości człowieka – to tożsamość ta nie może być w jakikolwiek bądź sposób substancjalna. O ciągłości tożsamości decyduje zatem w pewnym stopniu jego forma, która ma charakter materialny, lecz ponieważ i ona jest w pewnych granicach zmienna, ważniejsza jest tutaj funkcja<sup>27</sup>. Człowiek jest człowiekiem nie przez swoją budowę materialną, lecz dzięki temu, że przejawia specyficzne funkcje: myśli, posługuje się językiem, żyje w społeczeństwie. – Człowiek staje się więc człowiekiem (tzn. nabywa ludzką świadomość) w procesie socjalizacji i nauki języka. Świadomość nie wiąże się zatem z żadną substancją ani z materią, lecz z praktyką symboliczną w jakiej człowiek uczestniczy.

Język jest umiejętnością przyporządkowywania obserwowanym zjawiskom nazw i definicji, a ponieważ ilość obserwowanych zjawisk jest nieporównywalnie większa od ilości obecnych w języku nazw, używanie języka jest tożsame z umiejętnością generalizacji.

---

<sup>22</sup> Hobbes, *Leviathan* s 8

<sup>23</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 17

<sup>24</sup> Hobbes, *Leviathan*, s. 20

<sup>25</sup> Hobbes, *Leviathan* s. 9

<sup>26</sup> por. George MacDonald Ross, *Hobbes's Two Theories Of Meaning*, [w:] G. Cantor et al (ed.) *The Figural and the Literal: Problems of Language in the History of Philosophy, Science and Literature, 1600–1800*, Manchester: Manchester University Press, 1987, s. 31–57.

<sup>27</sup> Geoffrey Hall, *Continuity and the Persistence of Objects: When the Whole Is Greater Than the Sum of the Parts*, “Cognitive Psychology” 37, (1998) 28–59

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

Tożsamość człowieka opiera się tu na jego samoświadomości, ta z kolei ma za podstawę jego sposób funkcjonowania wśród innych ludzi. Refleksja psychologiczna Hobbesa staje się punktem wyjścia do rozważań nad naturą człowieka i mechanizmami funkcjonowania całego społeczeństwa.

Takiemu zakorzenieniu ludzkiej psychiki w relacjach społecznych służy dokładna systematyka emocji, jaka zostaje przeprowadzona w *Lewiatanie*<sup>28</sup> - wskazuje ona na związki człowieka z otaczającym go światem, gdyż podstawowymi kryteriami opisu i oceny uczuć są relacje przyciągania i odpychania.

Tak na przykład pragnienie (relacja przyciągania) drugiej osoby to miłość, a w połączeniu z odpychaniem od kochanej osoby innych, to zazdrość. Strach to unikanie (odpychanie) zła, odwaga to pragnienie (przyciąganie) sławy, zuchwałość jest odrzuceniem (odpychaniem) dobrego imienia. Cała powyższa systematyka emocji zbudowana jest na zasadzie binarnej i stopniowalnej relacji ze światem, gdzie przedmiotem pożądania bądź obiektem niechęci (odpychania) są różne wartości tak „naturalne”, jak i wytworzone w środowisku społecznym, w którym funkcjonuje człowiek.

Wartościami społecznymi są pojęcia „cnoty” i „występku” a także „dobra” i „zła”, które mogą stać się zjawiskami pożądanymi bądź odrzucanymi. Wartościami „naturalnymi” są takie zjawiska jak „siła”, „przyjemność”, „bezpieczeństwo”, „sytość”, które zawsze i przez wszystkich są pożądane (przyciągane), oraz „niemoc”, „ból”, „zagrożenie”, „głód”, które zawsze i przez wszystkich są odrzucane (odpychane).

Kolejna faza krytyki kartezjanizmu podważa koncepcję ciągłej i jednolitej świadomości – czyli świadomości jako zjawiska statycznego i niepodzielonego. Ważną rolę odgrywa tu piśmiennictwo Johna Locke’a (1632-1704).

Trwałym wkładem Locke’a w rozwój nauki jest jego dbałość o uzasadnienie przesłanek własnego myślenia, wrażliwość empiryczną twierdzeń i zakreślenie granic kompetencji. Jeszcze Hobbes miał zwyczaj wypowiadać się na każdy niemalże temat z pozycji autorytetu. Wynikało to częściowo z jego autentycznie renesansowej erudycji, lecz w dużej mierze było efektem starożytnego jeszcze przekonania, że nawet dostępna człowiekowi mądrość ma duchowy charakter i nie zna granic charakterystycznych dla bytów materialnych. Takie przekonanie było bliskie Kartezjuszowi, gdyż korespondowało z jego koncepcją świadomości, lecz hołdowali mu częściowo również jego krytycy. Hobbes jako materialista nie uważał ludzkiej psychiki za odprysk Absolutu, lecz nie potrafił zaakceptować faktu iż

<sup>28</sup> analizowanych jest 70 rodzajów uczuć, Hobbes *Leviathan*, s 32 i nast.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

ludzka wiedza jest podzielna i kompetencyjnie ograniczona. Dlatego przenosił bezkrytycznie kategorie fizyczne do geometrii (negował definicję prostej jako długość bez szerokości). Dla Hobbesa każda prawdziwa wiedza musi być też uniwersalna: jest to spojrzenie platońskie utożsamiające poznanie prawdy z poznaniem archetypowych idei: absolutnych matryc rzeczywistości. Locke zaś zdobył uznanie jako myśliciel „skromny” co oznaczało nie tylko chrześcijańska cnotę, lecz również nowatorskie wówczas podejście do ludzkiej wiedzy. Skromność to w tym przypadku wyznaczanie i przestrzeganie granic kompetencji własnych twierdzeń, świadomość, że ludzka wiedza nie jest „Mądrością” ani nawet jej przejawem, lecz jednym z możliwych opisów świata opartym na założeniach wstępnych, które będą mogły zostać kiedyś zweryfikowane i zastąpione innymi. Dlatego Locke jest pionierem naukowej refleksji nad ludzką świadomością, społeczeństwem i państwem. Pionierski charakter jego refleksji uwidacznia się nie tylko w tym co twierdził, ale jak twierdził i z czym polemizował.

Jego twórczość jest słupem granicznym między podejściem do wiedzy opartym na średniowiecznej i scholastycznej metafizyce, która pragnęła poznania uniwersaliów a pojmowaniem wiedzy w sposób minimalistyczny charakterystyczny dla nowożytnej nauki, której ambicją jest poznanie jedynie wycinków rzeczywistości, lecz możliwie jak najpełniej i jak najpewniej<sup>29</sup>. Tam gdzie Hobbes w zgodzie z scholastycznym nominalizmem postrzegał jeszcze obiektywnie istniejące uniwersalne właściwości wszelkich rzeczy, które można oddzielić od ich „nosicieli” jak „ciepłotę” od ognia, Locke widział już relatywną, ludzką perspektywę badawczą, która uniwersalizuje jedynie sposób pomiaru<sup>30</sup>. Ciepłota nie jest zatem uniwersalna cechą rzeczy, lecz jest konsekwencja ludzkiego opisu. Rzeczy same w sobie nie są ciepłe ani zimne: tak je postrzega człowiek.

Podejście Locke’a jest zatem **empiryczno-psychologiczne**. Jego empiryzm oznaczał założenie, że postrzeganie wyprzedza myślenie, człowiek najpierw czuje i widzi a dopiero później z dostarczonych mu przez zmysły bodźców tworzy obraz świata. Jego **empiryzmu** nie należy jednak utożsamiać z wcześniejszym **sensualizmem**, którego zwolennicy twierdzili, że świat jest takim jakim go postrzegamy, podczas gdy u Locke’a człowiek świadomie postrzega jedynie własne idee, które wprawdzie pochodzą z bodźców zmysłowych, lecz ich nie oddają.<sup>31</sup>

<sup>29</sup> por. Tatarkiewicz, *Historia...*, s. 94

<sup>30</sup> Jonathan Walmsley, *The Development Of Lockean Abstraction*, *British Journal for the History of Philosophy* 8(3) 2000: 395–418

<sup>31</sup> Tatarkiewicz, *Historia...*, s. 98

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

Psychologizm angielskiego myśliciela polegał zaś na odrzuceniu metafizycznych dociekań na temat jaki świat jest naprawdę i skoncentrowaniu się na tym jak człowiek świat postrzega. Locke uważa, że każdy obraz świata wypracowany przez człowieka będzie obrazem zbudowanym z idei znajdujących się w ludzkim umyśle. Gdybyśmy uznali, że człowiek dysponuje ideami wrodzonymi to wówczas należałoby przyjąć, że ten widziany przez nas świat może być całkowicie różny od realnego, że urodziliśmy się z konkretnym obrazem rzeczywistości w naszym umyśle, który może być całkowicie oderwany od rzeczywistości „zewnętrznej”<sup>32</sup>. Dlatego autor „Rozważań dotyczących rozumu ludzkiego” tak silnie koncentruje się na obronie stanowiska empirycznego przeciwko koncepcji idei wrodzonych. Przyjmując empiryzm przyjmujemy, że nasz obraz świata zakorzeniony jest w otaczającej nas rzeczywistości nawet jeżeli nie jest jej wiernym odbiciem. Koncepcja idei wrodzonych przeczy wreszcie spojrzeniu na człowieka jako na istotę wolną i czyni z niego w pewnym stopniu z góry „zaprogramowanego” robota, który realizuje utworzony specjalnie dla niego plan. Idee wrodzone i przede wszystkim wrodzone zasady praktyczne miały *a priori* określać co jest złem a co dobrem, jak człowiek ma postępować i jak świat postrzegać<sup>33</sup>.

Locke redukuje świadomość do tożsamości, gdyż: „świadomość jest postrzeżeniem tego, co przechodzi przez umysł człowieka”<sup>34</sup> W tym ujęciu świadomość wiązałaby się zatem z mechanizmami percepcji i zdolnością do refleksji nad informacją zaobserwowaną i zapamiętaną przez konkretną osobę.

Jego psychologia akcentuje rolę świadomości i wolnej woli w działaniu. Człowiek jest istotą wolną i rozumną, czyli wybierającą cel swojego działania oraz środki służące do jego realizacji<sup>35</sup>. Fakt, że dążymy do dobra<sup>36</sup> (pojmowanego jako przyjemność), a unikamy zła (przykrości), nie czyni nas jednak jeszcze wolnymi, gdyż w ten sposób postępują również zwierzęta. Chociaż Locke zredukował różnego rodzaju emocje i uczucia do odczuwania przyjemności bądź przykrości, co ściągnęło na niego zarzuty o wulgarny epikureizm, to nie był on

<sup>32</sup> do takich wniosków doszedł w końcu Kartezjusz, który przyznał, że skoro zmysły mogą dostarczać nam nieprawdziwych informacji na temat świata jedynym gwarantem rzeczywistości jest założenie, że nasza rozumna świadomość pochodzi od Boga.

<sup>33</sup> Empiryzm, którego rzecznikiem był Locke królowała w przyrodoznawstwie przez prawie 200 lat, lecz wraz z rozwojem nauki o dziedziczeniu na początku XX wieku coraz częściej powraca niejako „w nowej szacie” koncepcja człowieka zaprogramowanego na konkretne działania. W tym wypadku jest to koncepcja człowieka zaprogramowanego genetycznie.

<sup>34</sup> *Consciousness is the perception of what passes in a man's own mind*  
por. Lynn Holt op. cit. s. 189 i przyp. 11

<sup>35</sup> John Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, tłum. Bolesław, J. Gawęcki, Warszawa, PWN 1956, s. 370

<sup>36</sup> Locke, *Rozważania...*, s. 311

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

skłonny do pojmowania przyjemności i przykrości jedynie w wąskim, zmysłowym tego słowa znaczeniu.

Wolność człowieka wyraża się bowiem dopiero w możliwości odrzucenia dobra małego i chwilowego, czyli ulotnej przyjemności zmysłowej i w działaniu zmierzającym do osiągnięcia szczęścia<sup>37</sup>, czyli trwałego i większego dobra. Co jest dla człowieka takim dobrem i jak je osiągnąć podpowiada rozum wspomagany doświadczeniem i odebranych wychowaniem. To, że ludzie dążą do skrajnie różnych rzeczy, nazywając je jednakowo dobrem, świadczy o tym jak wielki wpływ na sposób myślenia i wartościowania ma różnorodność doświadczenia i wychowania<sup>38</sup>. Istnieje jednak generalne kryterium dobrego i złego wyboru związane właśnie ze zdolnością do przewyciężenia zwierzęcych instynktów i chwilowych pokus. Osoba, która ulega popędom, również dokonuje wyboru opartego na rozumnej kalkulacji, lecz jest to wybór błędny, który prowadzi do niewoli.

Zdolność do myślenia i wnioskowania są wrodzonymi cechami ludzkiej psychiki, tzw. władzami (*powers*)<sup>39</sup>, które same w sobie nie gwarantują rozumności działań, a tym bardziej skutków tych działań. Struktura mózgu i układu nerwowego umożliwia człowiekowi obserwację świata i złożone operacje na ideach (myślenie). Idee są wewnętrznymi odpowiednikami obserwowanych zjawisk zewnętrznych, jednak niekoniecznie ich bezpośrednimi „obrazami”, czy „odbiciem”. Po prostu bodźce pochodzące z układu nerwowego powodują powstanie w ludzkiej świadomości idei o nieokreślonym stopniu zgodności z obserwowaną rzeczywistością. Ponieważ większość idei powstaje w wyniku ludzkich interakcji społecznych, obraz świata ma charakter społeczny i kulturowy. Nawet kontakt człowieka z przyrodą zachodzi za pośrednictwem idei pochodzących z społeczeństwa, ponieważ człowiek najpierw egzystuje w relacjach rodzinnych, społecznych a dopiero później „dowiaduje się” o istnieniu przyrody i możliwości jej obserwacji. Człowiek jest oczywiście zdolny do myślenia krytycznego i poddawania w wątpliwość zastanej wiedzy, lecz tego krytycyzmu także musi się nauczyć.

Locke odegrał wielką rolę w kształtowaniu psychologii zachowań racjonalnych i świadomych, lecz nie absolutyzował ludzkiego rozumu. Świadomość jest tu zarazem informacją i ludzką zdolnością jej analizy, jest zatem informacją „w ruchu”. Kontrowersyjnym tak dzisiaj jak i wówczas wnioskiem płynącym z tej koncepcji jest,

<sup>37</sup> Locke, *Rozważania...*, s. 366

<sup>38</sup> Locke, *Rozważania...*, s. 368

<sup>39</sup> Locke, *Essay concerning Human Understanding*, Palimpsest On-line 2002 The Pennsylvania State University, s. 218

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

stwierdzenie że ludzie silnie upośledzeni oraz dzieci są ludźmi w mniejszym stopniu, w tym sensie, że ich świadomość i zdolność do percepcji i refleksji jest uboższa.

Myślicielem, który podejmuje polemikę z poglądami Locke’a na temat funkcjonowania świadomości jest Thomas Reid (1710 – 1796).

W jego pismach pojawia się istotna dla naszych rozważań metafora „strumienia świadomości”<sup>40</sup>. Ta metafora wskazuje na dynamizm, zmienność i nieuchwytność: strumień to coś więcej niż woda i brzegi – to prąd, ruch, energia. Koncepcja świadomości ujawniona w tej metaforze integruje różne tradycje myślenia o tym zjawisku. Świadomość zatem to coś więcej niż wrażenia zmysłowe - tak jak strumień to nie tylko woda. To coś więcej niż aparat percepcji (zmysły) i refleksji (mózg) – tak jak strumienia nie tworzą tylko jego brzegi. Tym „czymś więcej” jest dynamika przeżywania świata. Reid zarzuca Locke’owi, że ten łączy pojęcie świadomości (*consciousness*) z pojęciem namysłu (*reflection*). Świadomość zaś nie musi mieć cokolwiek wspólnego z myśleniem, a zwłaszcza z myśleniem analitycznym. Ludzka zdolność do analizy informacji dostarczanej przez zmysły jest niekoniecznym komponentem świadomości. Świadomość bowiem, w ujęciu Reida, to proces (metafora strumienia) niezależny od intelektualnych zdolności a nawet woli<sup>41</sup>. Jest ona wewnętrznym odpowiednikiem zmysłów, jej podstawową funkcją jest bardziej odczuwanie „samego siebie” niż odbiór świata.

Wątek „świata jako elementu świadomości” obecny jest natomiast w myśli George’a Berkeley’a (1685-1753). Jego podejście jest monistyczne i idealistyczne, świadomość jest w nim kluczowym zagadnieniem. Świadoma obserwacja tworzy bowiem wiedzę o świecie, a ponieważ człowiek nie ma dostępu do świata poza i ponad swoją wiedzą o nim - świat materialny istnieje dla człowieka jedynie jako element własnej świadomości, jako informacja pochodząca od zmysłów i analizowana przez umysł<sup>42</sup>. Także sam człowiek istnieje jedynie jako obraz w świadomości własnej i cudzej<sup>43</sup>.

Stanowiska Berkeley’a nie można jednak nazwać solipsyzmem. Materia istnieje wprawdzie o tyle o ile jest świadomie obserwowana, niemniej człowiek nie jest jedynym obserwatorem świata. Fakt, że świat materialny może istnieć niezależnie od partykularnych

<sup>40</sup> Lynn Holt op. cit. s. 190

<sup>41</sup> Daniel Mishori, The Dilemmas on The Dual Channel, Reid on Consciousness and Reflection, The Journal of Scottish Philosophy, 1(2) 2003, s. 141-155

<sup>42</sup> por. George Berkeley, Three Dialogues Between Hylas and Philonous, [w:] The Works of George Berkeley, Vol. 2, s. 175-191, Harvard 1949

<sup>43</sup> Peter B. Lloyd, Berkeleyan Ontology as a Fundamental Approach to Consciousness, Poster paper presented at the international conference, Toward a Science of Consciousness, Tokyo 25-28 May 1999, (<http://easyweb.easynet.co.uk/~ursa/philos/ty99e.htm>)

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

obserwacji ludzkich oznacza więc, że jest obserwowany przez ponadludzki świadomy byt – Boga, w którego świadomości istniejemy wszyscy. Koncepcja Berkeleya bardzo silnie łączy się z metaforą świadomości jako tekstu – jednak udoskonala ją wprowadzając wewnętrzną złożoność. Berkeley najpierw utożsamia wszelki byt z określonym stanem świadomości. Ta redukcja bytu do informacji jest przesłanką dla wnioskowania<sup>44</sup> o istnieniu ponadludzkiej i ponadświatowej świadomości, która może zagwarantować istnienie tak człowieka jak i świata. Przesłanką domyślną jest tu stwierdzenie, że ludzka partykularna i przygodna świadomość nie może gwarantować istnienia świata. Rzeczy są jedynie percepcjami, ale już nie ludzkimi i subiektywnymi, lecz obecnymi w najdoskonalszej z możliwych świadomości: świadomości Bytu absolutnego- Boga.

Pisma Berkeleya stanowią także kategorialną podwalinę pod znaczące teorie współczesnej fizyki z antropiczną zasadą powstania wszechświata i koncepcją światów równoległych na czele<sup>45</sup>.

Podsumowania brytyjskiej krytyki kartezjańskiego dualizmu dokonuje David Hume (1711-1776). Swoją koncepcję ludzkiej psychiki przedstawia w fundamentalnym dziele *Treatise of Human Nature*.

Hume postrzega ją w dwóch aspektach: formy i treści. Formą jest budowa fizjologiczna, treścią natomiast informacja (percepcje). Wszelkiego rodzaju aktywność ludzkiej psychiki: nie tylko myślenie, lecz również odczuwanie i postrzeganie można opisać jako proces wytwarzania i przetwarzania informacji.

Hume wyróżnia dwa podstawowe rodzaje informacji obecnych w świadomości: impresje i idee.

*Wszelkie percepcje w umyśle ludzkim dzielą się na dwa odrębne rodzaje, które nazywać będą impresjami i ideami. Różnica między nimi polega na stopniu siły i żywości, z jaką narzucają się umysłowi i torują sobie drogę do naszej myśli lub świadomości. Te percepcje, które wchodzą do świadomości z największą siłą i natarczywością, możemy nazywać impresjami; przez tę nazwę rozumiem wszelkie nasze doznania zmysłowe, uczucia i emocje, jak zjawiają się one po raz pierwszy w naszej duszy. Przez idee rozumiem mgliste obrazy impresji w rozumowaniu i myśleniu; takie na przykład, jakie są wszystkie percepcje*

<sup>44</sup> Stephen H. Daniel, *The Ramist Context Of Berkeley's Philosophy*, "British Journal for the History of Philosophy" 9(3) 2000, s. 487–505

<sup>45</sup> por. Trinh Xuan Thuan, *Ukryta melodia...I człowiek stworzył wszechświat*, Zysk I Ska, Poznań 1998, s. 300 i nast.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39  
*wzbudzone przez słowa, które tu piszę, wyjąwszy tylko te, które mają początek we wzroku i dotyku, oraz wyjąwszy bezpośrednią przyjemność lub przykrość, jaką to może powodować*<sup>46</sup>.

Hume przejmuje od Reida metaforę „strumienia świadomości”, lecz głęboko modyfikuje jej rozumienie: świadomość w jego ujęciu jest „wiązką” (*bundle*) idei i impresji stale przetwarzanych przez ludzki umysł.

Całościowy obraz świata powstający w świadomości zawdzięcza swoje istnienie tak funkcji wyobraźni, jak i pamięci<sup>47</sup>. Pamięć jest podstawą wyobraźni, gdyż utrwała informacje pochodzące od zmysłów, wyobraźnia z kolei dostosowuje te informacje do aktualnych możliwości psychiki i gwarantuje spójność opisom świata pojawiającym się w świadomości. Pamięć i wyobraźnia uzupełniają się wzajemnie i tworzą jeden (świadomy) obraz świata w obrębie którego nie można jednoznacznie rozgraniczyć części „wyobrażonej” i „dostrzeżonej-zapamiętanej”.

Świadomość w tym ujęciu nie jest „przestrzenią” ani „informacją” w statycznym tego słowa znaczeniu, lecz jest aktem, procesem ciągłego przetwarzania informacji, który wszelako zachodzi w zamkniętej przestrzeni ludzkiego mózgu i układu nerwowego.

Stanowiska myślicieli brytyjskich Hobbesa, Berkeleya, Locke’a i Hume’a mają cechę wspólną, która odróżnia ich zdecydowanie od filozofii kontynentalnej. Filozofia brytyjska nie próbuje konstruować metafizycznego modelu świata. Kartezjusz, Spinoza i Leibniz stwierdzali na mocy metafizycznych założeń, jaki jest świat i czym **jest** świadomość. Empiryści brytyjscy, a także Berkeley, zastanawiają się jedynie nad kwestią, co w świecie podlega obserwacji. Ich sądy na temat świata i świadomości nie mają zatem charakteru absolutnego stwierdzenia, lecz teorii możliwej do zweryfikowania i odrzucenia.

Filozofia empirystów brytyjskich jest dla nas niezwykle ważna, gdyż wywarła duży wpływ na XX wieczne nauki przyrodnicze i powstającą na przełomie XIX i XX wieku psychologię akademicką.

5. Poszukiwanie stanowiska nadrzędnego względem polemiki dualistyczno - monistycznej. Przełom pragmatyczny.

<sup>46</sup> David Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. Czesław Znamierowski, s. 8

<sup>47</sup> Hume, *Treatise...*, s. 13 -14



Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zajac – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

James kontynuuje (choć w bardziej umiarkowany sposób) psychologiczną refleksję Johna Locke’a i Davida Hume’a, który dostrzegł, że przemiany materialne zachodzące w ludzkim organizmie towarzyszą (to associate) zjawiskom mentalnym, lecz ich nie tworzą. Ludzkie ciało i psychika nie znajdują się ani w stałej relacji ani w izolacji, po prostu współistnieją jako ontologiczna jedność w funkcjonalnej wielości. To współistnienie daje badaczowi ludzkiej psychiki możliwość opisywania stanów mentalnych „językiem procesów organicznych”. James często korzysta z tej możliwości opisując relacje między wyobraźnią, pamięcią i postrzeganiem w kategoriach aktywności określonych obszarów w mózgu. Z drugiej, jednak strony James odmawia redukcji stanów świadomości do przemian organicznych, choć nie ma wątpliwości, że zjawiskom psychicznym odpowiadają konkretne zjawiska organiczne.

Z nadrzędnej perspektywy ukazywania złożoności i różnorodności zjawisk mentalnych James przystąpił do zredefiniowania pojęcia świadomości – pojmując je jako centralne zagadnienie psychologii.

Świadomość w ujęciu Jamesa jest raczej procesem niż zjawiskiem, bytem złożonym i heterogenicznym.

Świadomość wiąże się z poznawaniem, jest procesem poznawania świata i lokowania siebie w świecie. Dokładniej rzecz biorąc zjawisko „świadomości” jest postulowane przez istnienie aktów poznawczych dzięki, których dostrzegamy świat i siebie samych w tym świecie. James zauważa, że ani „obiektywne istnienie świata”, ani „obiektywizm organicznego aparatu percepcji” nie mogą być gwarantem postrzegania przez człowieka „świata takiego jakim jest” bowiem akty poznawcze nie dotyczą zjawisk „obiektywnych”, lecz wewnętrznych zjawisk psychicznych: pojęć.

Ważnym, lub nawet najważniejszym aspektem *świadomości* jest zatem zdolność do poznania siebie a więc samoświadomość i tożsamość. Znaczenie właśnie tego aspektu świadomości bierze się stąd, że świadome postrzeganie czegokolwiek, jest, jak twierdzi James zawsze w jakimś stopniu postrzeganiem siebie<sup>48</sup>.

Człowiek poznaje siebie w różnych formach własnego bytowania w świecie. Poznawanie świata i bytowanie w świecie są sposobami poznawania własnego *Ja*.

Ludzkie *Ja* przejawia się w świecie przez otaczające je przedmioty, za pomocą relacji społecznych i jako byt poznający siebie samego. Te formy istnienia człowieka formują zbiór jego „Ja” przedmiotowych. James wyróżnia zatem

<sup>48</sup> James, *Psychologia. Kurs skrócony*, tłum. Michał Zagrodzki, Warszawa PWN, 2002, s. 119

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

- „Ja” materialne (*The material Self*)
- „Ja” społeczne (*The social Self*)
- „Ja” duchowe (*The spiritual Self*)

Wielość przedmiotowych „Ja” równoważona jest zdolnością do poznawania i doznawania siebie „w sobie” jako jednego bytu. Ta świadomość własnej jednostkowości i niepodzielności formuje jaźń, w więc *czystą samoświadomość (The pure Ego)*<sup>49</sup>

„Ja” materialnego nie należy mylić z materialną podstawą świadomości jaką jest mózg i układ nerwowy. „Ja” materialne nie jest też tożsamy z świadomością cielesności czyli świadomością istnienia własnego ciała. „Ja” materialne u Jamesa przejawia się gdy łączymy proces naszego samookreślenia z otaczającymi nas bytami materialnymi i/lub cielesnymi. Ubrania, które nosimy są dla większości ludzi, czymś więcej niż izolacją termiczną – budują także tożsamość. Podobnie mieszkanie, dom, współcześnie samochód – tam gdzie mamy możliwość wyboru – wybór tej czy innej opcji wpływa na naszą samoocenę i samookreślenie. Ta zależność jest jeszcze silniejsza w przypadku (pojmowanych tu przedmiotowo) osób, które traktujemy jako zewnętrzne „wyrazy” naszej świadomości: rodzina, zwłaszcza dzieci budują nasze myślenie o sobie jako kimś ważnym, znaczącym.

„Ja” materialne ma oczywiście, jak widać silne związki z „Ja” społecznym – to drugie wszelako, według podziału Jamesa, nie musi ogniskować się na bytach materialnych, lecz może oscylować wokół wartości abstrakcyjnych, symbolicznych.

„Ja” społeczne wykształca się w aktach komunikacji i wiąże się z naszymi ocenami artykułowanymi przez bliźnich, lecz tylko tymi ocenami i opiniami, które znamy. James wychodzi tu z założenia, że każda opinia na nasz temat wywiera jakiś na nas wpływ (choćbyby minimalny i pozornie niezauważalny) i kształtuje nasze relacje z osobą opiniującą i oceniającą. Społeczna natura zmusza nas do takiego kształtowania naszej samoświadomości by korespondowała ona z oczekiwaniami społecznymi. Gdy jednak społeczeństwo, w którym żyjemy jest niejednolite i pełne sprzeczności (zwłaszcza w zakresie norm i wartości) to nasze „Ja” społeczne rozdarte jest na wiele sprzecznych komponentów, z których tylko niewielka część może w danym czasie dominować. Nie można wszelako przecenić ludzkiej zdolności do godzenia z sobą sprzecznych ról: typowym i ukazanym przez Jamesa przykładem jest rozdzielenia „siebie jako człowieka” i „siebie jako urzędnika” oraz charakterystyczne tak

---

<sup>49</sup> William James (1890). *The Principles of Psychology* (2 vols.). New York: Henry Holt, Reprinted Bristol: Thoemmes Press, 1999, s. 293

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zajac – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

wówczas jak i obecnie uzasadnienie indolencji „jako człowiek chętnie bym pomógł, ale jako urzędnik nie mogę”<sup>50</sup>.

„Ja” duchowym James nazywa zdolność do pojmowania siebie jako podmiot myślący i poznający a także zbiór psychicznych władz umożliwiających myślenie i poznawanie. Ja „duchowe” przejawia się w samym fakcie „myślenia o sobie jako o myślicielu” (*to think ourselves as thinkers*)<sup>51</sup>.

Ponieważ zarówno wiedza-o-sobie-samym jak i każda inna wiedza o świecie jest informacją bardzo zmienną, zależną od okoliczności, wydarzeń oraz relacji społecznych. James dla jej opisu stosuje słynną metaforę *strumienia* myśli, odczuć, uczuć, doświadczeń kształtujących indywidualną świadomość i samoświadomość<sup>52</sup>.

Metafora ta wskazuje na niejednoznaczność pojęcia świadomości. Metafora *strumienia* opisuje zarówno niejednolitość jak i niepodzielną „jedność”. Świadomość stanowi jedność gdy patrzymy na nią z pewnego dystansu, z bliska natomiast widzimy wielość i różnorodność jej komponentów.

Świadomość jednak, jak to podpowiada metafora *strumienia*, jest nieredukowalna do sumy swoich składowych. Świadomość nie jest informacją (doświadczeniem), którą w sobie zawiera tak jak strumień nie jest po prostu wodą. Świadomości nie da się ograniczyć do swojego organicznego podłoża, tak jak strumienia nie można utożsamiać z korytem.

Metafora wyraża świadomość duchową jako informację w ruchu, informację „płynącą” w sposób nieprzypadkowy, informację która spełnia określoną funkcję, buduje konkretną rzeczywistość, choć sama w sobie wymyka się bliższemu poznaniu.

Ta zmienność, płynność informacji, doświadczeń, myśli wskazuje na wyjątkowy niepowtarzalny charakter każdego momentu istnienia świadomości. Jednocześnie nad zmiennością i płynnością procesów poznawczych góruje funkcja pamięci, która buduje świadomość ciągłości i jednostkowości podmiotu poznającego. James wskazuje na funkcjonalny aspekt pamięci, która nie jest w jego ujęciu antykwarycznym „magazynem informacji”, lecz żywym i aktualnym procesem w każdej chwili ujednocającym i stabilizującym podmiotową tożsamość człowieka. Gwarantem zachowania spójnej samowiedzy – tożsamości nie jest przy tym „dokładność” pamięci czy jej „obiektywizm”, lecz zdolność do nieprzerwanej autoanalizy własnej historii, zdolność do wytworzenia w umyśle obrazów stanów mentalnych, o których wiemy, jednocześnie, że są minione i że są

<sup>50</sup> James, *Principles...*, s. 296

<sup>51</sup> James, *Principles...*, s. 296

<sup>52</sup> James, *Principles...*, s. 240-246

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

nasze w sposób wyjątkowy i konstytutywny dla naszej tożsamości. Są to więc obrazy naszych myśli, słów działań, percepcji, które uznajemy za NASZE<sup>53</sup>.

## 6. Świadomość jako efekt funkcjonowania społeczeństwa: koncepcja Geoga Herberta Meada

Refleksję Jamesa kontynuuje współtwórca pragmatyzmu i pionier akademickiej psychologii społecznej George Herbert Mead .

Zaistnienie ludzkiej świadomości i samoświadomości według, Meada, nie jest procesem naturalnym, lecz społecznym i komunikacyjnym oraz wiąże się ze zjawiskiem symbolicznej obiektywizacji. Obraz społecznego „innego” jest dla człowieka wzorcem dla wypracowania sobie obrazu samego siebie. Z tego powodu dzieci mówią o sobie „Jaś zrobił” zamiast „zrobiłem”: aby mówić o sobie muszą się „od siebie” wyalienować, spojrzeć na siebie jak na kogoś „innego”. Zanim jednak nawiążą w ten sposób kontakt „z samym sobą” muszą wcześniej nawiązać kontakt z kimś innym.

Elementem niezbędnym dla zaistnienia komunikacji jest zdolność do umieszczenia w polu świadomości „innego”, czyli „nie-mnie”, który jest niezbędnym punktem odniesienia wszelkiej interakcji społecznej, a również powstania „samo-świadomości”<sup>54</sup>. Proces wykształcania się świadomości „innego” (jak i całego obcego nam świata) zachodzi w komunikacji językowej (aby poznać świat musimy go sobie opowiedzieć), zabawie i grze (formom działania w świecie uczącym nas wrażliwości na informację „pochodzącą z zewnątrz”<sup>55</sup>, czyli podstawowym formom symbolicznej interakcji. Interakcja symboliczna zakłada potrzebę „wyobrażenia w sobie” pożądanego świata i konfrontację tych wyobrażeń z informacją zwrotną, jaka pochodzi z odczucia „oporu” bądź „swobody” działania.

Ponieważ człowiek „uczy się świata” za pośrednictwem społecznie kształtowanych i mających znaczenie symboli – każdy dający się poznać element świata ma również znaczenie. Nie ma, wobec tego, wiedzy neutralnej, pasywnej – każda wiedza obecna w ludzkiej świadomości wiąże się ze społecznie konstruowanym symbolicznym znaczeniem.

<sup>53</sup> James, *Psychologia...*, s. 162-164

<sup>54</sup> George Herbert Mead. "The Social Foundations and Functions of Thought and Communication", Section 33 in *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* (Edited by Charles W. Morris). Chicago: University of Chicago (1934): 253-260 .

<sup>55</sup> W oparciu o tą koncepcję Mead formułował zalecenia dla instytucji wychowawczych by przygotowywały programy kształcenia młodzieży uwzględniające w jak najwyższym stopniu ich potrzebę dialogu, a także zabaw i gier. Por. G.H. Mead. "The Psychology of Social Consciousness Implied in Instruction", *Science* 31, (1910): 688-693.

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

Świadomość człowieka nie została, według Meada, ewolucyjnie przystosowana do odbioru informacji pustych, pozbawionych znaczenia, neutralnych, nie wchodzących w interakcje z konkretnymi potrzebami i zagrożeniami ludzkiej egzystencji<sup>56</sup>. Przy czym zagrożenia i potrzeby mogą oczywiście być wielorakie: zarówno materialne jak i duchowe. Świadomość zatem zachowuje informacje, które wiążą się za pośrednictwem symbolicznych znaczeń z konkretnymi czynnościami bądź zjawiskami: uzasadniają, wyjaśniają, wyznaczają cele, wybierają środki, wskazują sens<sup>57</sup>.

Ludzka świadomość jest świadomością działania i jego efektów, tj. wydarzeń, przy czym same wydarzenia są dla świadomości dostępne jedynie za pośrednictwem ich znaczenia (*meaning*). Świadomość, według Meada, aby ogarnąć zjawiska zewnętrzne, transcendentne musi przemienić je w immanentne.

Mead zakłada, że wydarzenia same-w-sobie są transcendentne<sup>58</sup>, lecz w świadomości mają charakter immanentny<sup>59</sup>, ponieważ zaś, jak już to było wspomniane, świadomość nie przyjmuje do siebie informacji pozbawionej znaczenia, to wydarzeniom (aby zaistniały w świadomości) musi zostać nadany sens, znaczenie. Jesteśmy wobec tego świadomi wydarzeń tylko jako zjawisk mających znaczenie, zjawiska „bez znaczenia” pozostają niezauważone<sup>60</sup>.

## 7. Epistemologia pragmatyzmu i współczesna nauka. Podsumowanie

Zarówno James jak i Mead wskazują na psychologiczne i społeczne mechanizmy konstruujące obrazy rzeczywistości obecne w ludzkiej świadomości. W tym miejscu powstaje oczywiste pytanie o kryteria prawdziwości bardzo istotne zarówno w potocznej jak i naukowej praktyce poznawczej.

W koncepcji pragmatycznej prawdziwość nie jest jednak absolutną własnością idei i sądów, lecz przemijalnym atrybutem całej struktury zawierającej w sobie nie tylko wspomniane idee czy sądy na temat rzeczywistości, lecz również ich praktyczne i poznawcze konsekwencje<sup>61</sup>. Prawdziwość przydarza się ideom i opisom świata i przydarza im się tak

<sup>56</sup> Mead. "Stages in the Act: Preliminary Statement", Essay 1 in *The Philosophy of the Act* (Edited by Charles W. Morris with John M. Brewster, Albert M. Dunham and David Miller). Chicago: University of Chicago (1938): 3-25

<sup>57</sup> Mead. "Meaning", Section 11 in *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* (Edited by Charles W. Morris). Chicago: University of Chicago (1934): 75-82.

<sup>58</sup> Niezależne od tego jak się je postrzega, „obiektywne”.

<sup>59</sup> Zależne od tego jak się je postrzega, „subiektywne”.

<sup>60</sup> Mead. "Perspective Theory of Perception", Essay 7 in *The Philosophy of the Act* (Edited by Charles W. Morris with John M. Brewster, Albert M. Dunham and David Miller). Chicago: University of Chicago (1938): 103-124.

<sup>61</sup> James, *Pragmatyzm. Nowa nazwa kilku starych metod myślenia*, tłum. Michał Filipczuk, Zielona Sowa Krakow 2004, tenże, *The Pragmatist account of truth and its misunderstandings*, [w:] *The Meaning of Truth*.: Longman Green,

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

długo jak długo dane opisy świata mogą swej prawdziwości bronić w trakcie praktycznej i poznawczej weryfikacji. Ludzki umysł nie jest przystosowany dla wynajdywania absolutnej prawdy, lecz do działania w interakcji z otoczeniem społecznym i naturalnym. Prawdziwość wiąże się zaś z skutecznością działania w tych otoczeniach. Powyższe stanowisko nie oznacza redukcji prawdy do prostej skuteczności techniczno-użytkowej. Sprawdzalność wiedzy mierzy się nie tylko jej stosowalnością w technice, lecz przede wszystkim przydatnością w wyjaśnianiu i modyfikowaniu rzeczywistości.

Takie stanowisko można uznać za przejaw „zgniłego” kompromisu między możliwościami a aspiracjami – jednak dobrze oddaje ono przemiany w nauce jakie dokonały się na początku XX wieku. Nauka zrezygnowała wówczas z roszczeń metafizycznych a nawet z nadmiaru ambicji ontologicznych koncentrując się na kwestii spójności własnych twierdzeń z obserwowalnymi zjawiskami zarówno przyrodniczymi jak i społecznymi oraz psychologicznymi. Opis naukowy nie musi być prawdziwy wystarczy, że wyjaśnia świat stosowanie do społecznych oczekiwań i potrzeb. Konsekwencją przyjęcia perspektywy pragmatycznej była olbrzymia specjalizacja jaka się dokonała w nauce i co za tym idzie zwiększenie się precyzji atomicznych opisów świata.

Jednak specjalizacja, która przekracza pewien punkt krytyczny staje się wartością „samą w sobie” i nie przestaje służyć już podstawowemu, według pragmatystów, zadaniu nauki jakim jest wyjaśnianie świata korespondujące z potrzebami społeczeństwa. Sami twórcy pragmatyzmu godzili osiągnięcia w badaniach specjalistycznych z szerokimi filozoficznymi horyzontami –dlatego wikłając się w nawet najdrobniejsze problemy nie tracili z uwagi celu nadrzędnego, jakim w przypadku psychologii jest zrozumienie i wyjaśnienie mechanizmów funkcjonowania ludzkiej psychiki. W swojej pracy zarówno James jak i Mead korzystali zarówno z bardzo wyspecjalizowanej (jak na ich czasy) metodologii badawczej jak i z inspiracji dziełami filozoficznymi, literackimi i religijnymi. W współczesnej psychologii naukowej można dostrzec nurt „odcinania się” od własnych korzeni czyli psychologii filozoficznej, taka postawa choć usprawiedliwia ją potrzeba utrzymywania standardów naukowości nakierowanych na badania specjalistyczne grozi jednak powrotem do jakiejś wersji metafizycznej ontologii. Naukowiec badający wąski i coraz węższy wycinek rzeczywistości bez konfrontacji swoich wyników nie tylko z wynikami innych specjalistycznych badań, lecz również z szerszą perspektywą humanistyczną nabywa przeświadczenia o obiektywnej transcendencji opisywanego przez siebie wycinka

---

New York 1911, 180-216

Wiktor Werner, *Człowiek, świadomość, społeczeństwo. Splątane korzenie współczesnej psychologii*. [w:] Małgorzata Wójtowicz – Dacka, Ludmiła Zając – Lamparska [red.] „O świadomości. Wybrane zagadnienia.” Wydawnictwo Uniwersytetu im. Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2007, s. 17 – 39

rzeczywistości. Efektem takiego przekonania może stać się zerwanie z wprowadzonym przez Locke’a postulatem „skromności poznawczej” i absolutyzacja ludzkich zdolności poznawczych uzbrojonych w instrumentarium badań naukowych. Nauka zaczyna wówczas chęć – nie chcąc spełniać rolę religijną i dotaczać dogmatów miast twierdzeń użytecznych i estetycznych, a także otwartych na krytykę i zmienność.