

B o g d a n D z i o b k o w s k i

Czy zwierzęta mają doznania?

Skąd bierze się u nas w *ogóle taka myśl*, że jakieś istoty, jakieś przedmioty, mogą czegoś doznawać?

L. Wittgenstein, *Dociekania filozoficzne*: § 283

Słowa kluczowe: *dostrzeżenie aspektu, doznanie, filozofia psychologii, L. Wittgenstein, zwierzę*

Wypowiedzi przypisujące doznania stanowią istotną część naszego języka. W określonych sytuacjach akceptujemy zdania:

- (1) Czuję ból.
- (2) On czuje ból.
- (3) Krowa odczuwa ból.

Z drugiej strony, poza nielicznymi filozofami, raczej niewiele osób powie:

- (4) Kamień odczuwa ból.
- (5) Liczba odczuwa ból.

Zgodnie z tzw. zasadą dyskwotacji (*disquotational principle*¹), jeżeli *X* akceptuje zdanie *z*, to znaczy, że jest przekonany, że *z*. Czyli osoby, które akceptują zdania (1) – (3) i odrzucają zdania (4) – (5) są przekonane, że ludzie i pewne zwierzęta (w tym wypadku krowy), inaczej niż kamienie i liczby, mają doznania bólu.

¹ Zasadę tę omawia Kripke w tekście „A Puzzle about Belief” (zob. Kripke 2011: 137).

W niniejszym tekście zastanowię się, co jest źródłem przekonania, że pewne zwierzęta mają doznania. Będę bronił tezy, że – wbrew utartym opiniom – nie jest ono wynikiem rozumowania przez analogię, tylko postrzegania zwierząt w określony sposób.

Oficjalna doktryna

W 2012 roku wybuchła w Polsce ożywiona dyskusja na temat dopuszczalności rytualnego uboju zwierząt bez ich wcześniejszego ogłuszenia. Znowelizowana w 2002 r. ustawa o ochronie przyrody zabraniała takich praktyk. Pomimo tego, w roku 2004 minister rolnictwa wydał rozporządzenie, które zezwalało na przeprowadzanie w określonych warunkach uboju rytualnego. Osiem lat później rozporządzenie to zostało uchylone przez Trybunał Konstytucyjny. Orzeczenie Trybunału spowodowało, że przedstawiciele Ministerstwa Rolnictwa zaczęli domagać się znowelizowania ustawy o ochronie przyrody tak, by dopuszczała uśmiercanie zwierząt bez ogłuszenia. Ówczesny premier, Donald Tusk, pytany przez dziennikarzy, co sądzi o tym pomysle, odpowiedział, że wymaga on dalszych analiz. W szczególności chodzi o to, by uzyskać „precyzyjną informację, czy ubój rytualny jest jakościowo boleśniejszy z punktu widzenia zwierząt niż ubój metodami tradycyjnymi”. Wypowiedź ta wywołała stanowczą reakcję 120 polskich naukowców, którzy w liście otwartym z dnia 15 grudnia 2012 r. napisali m.in.:

Przeprowadzone przez międzynarodowe grupy ekspertów badania rzeczywistego przebiegu uboju rytualnego w rzeźniach potwierdziły, że ubój dokonywany poprzez podrznięcie gardła i wykrwawianie bez pozbawienia świadomości jest w najwyższym stopniu niehumanitarny i powoduje zadawanie zwierzętom trudnych do wyobrażenia męczarni. (...)

Przy samym podrzynaniu szyi, tzn. skóry, mięśni, tchawicy, przelyku oraz trzech par nerwów, zwierzęta poddawane ubojowi rytualnemu odczuwają ból pochodzący z zakończeń bólowych i przeciętych nerwów. Potwierdziły to badania elektroencefalogramów ciałąt przez zespół z Massey University w Nowej Zelandii. (...)

Podkreślamy, że nasze stanowisko nie jest dyktowane jakkolwiek niechęcią wobec rytuałów lub praktyk religijnych, lecz wyłącznie opartym na wiedzy naukowej sprzeciwem moralnym wobec skrajnych form okrucieństwa wobec zwierząt, jako istot zdolnych do odczuwania cierpień, bólu i strachu.²

² Wypowiedź premiera, jak i fragmenty listu 120 naukowców cytuję za portalem wyborcza.pl. Artykuł: „120 naukowców do premiera Tuska: ubój rytualny to skrajne okrucieństwo”.

Zarówno premier, jak i podpisani pod cytowanym wyżej listem naukowcy zgadzają się, że odpowiedź na pytanie, czy zwierzęta mają doznania, w tym wypadku odczuwają ból, można znaleźć prowadząc badania naukowe. Naukowcy mówią o tym wprost, powołując się na badania elektroencefalogramów cieląt, Donald Tusk pośrednio, wspominając o „precyzyjnych informacjach” dotyczących natężenia bólu. Kontrowersja nie dotyczy tego, czy zwierzę czuje ból, i nie tego, jak poznawczo do bólu docieramy (badania naukowe), tylko natężenia tego bólu.

Z drugiej strony, to nie zachodzenie w ciała zarzynanych zwierząt określonych procesów mózgowych³ wywołuje sprzeciw moralny podpisanych pod listem naukowców. Protestują oni przeciwko ubojowi rytualnemu ze względu na „odczuwane” przez zwierzęta „cierpienie, ból i strach”. Przedstawiona wyżej wymiana zdań dotyczyła „siły” tych doznań, a nie wskazań aparatury pomiarowej podłączonej do zakończeń nerwowych. Skąd jednak przekonanie, że w przypadku zarzynanych zwierząt wykrytym naukowo procesom mózgowym towarzyszą odczuwane przez zwierzęta jakości, które możemy nazwać „bólem”?

Skąd bierze się u nas *w ogóle taka myśl*, że jakieś istoty, jakieś przedmioty, mogą czegoś doznawać?

Czy doprowadziło mnie do tego wychowanie, zwracając mą uwagę na moje własne uczucia, i ideę tę przenoszę teraz na obiekty poza mną? Czy rozpoznaję, że jest coś takiego (we mnie), co bez popadania w konflikt ze zwyczajem językowym innych mogę nazwać „bólem”? – Idei tej nie przenoszę np. ani na kamienie, ani na rośliny. (Wittgenstein 1972: § 283)

Według rozpowszechnionego poglądu, mechanizm przypisywania innym obiektom doznań składa się z dwóch elementów. Po pierwsze, za pomocą introspekcji rozpoznaję „w sobie” pewne doznania. Po drugie, w określonych okolicznościach przenoszę te doznania na inny obiekt. Wittgenstein poddaje krytyce oba te elementy.

Rozpoznawanie doznań

W pismach późnego Wittgensteina znajdujemy cały szereg argumentów przeciwko koncepcji, zgodnie z którą introspekcja jest swoistym zmysłem pozwalającym na obserwowanie przez podmiot wnętrza swojego umysłu. Wittgenstein patrzy na ten problem z właściwej sobie gramatycznej perspektywy. Przedmiotowe pytania o naturę doznań zostają zastąpione dociekaniem na

³ Wyrażenie „procesy mózgowie” pochodzi z *Dociekań filozoficznych* Wittgensteina.

temat roli, jaką w naszym sposobie życia pełnią pierwszoosobowe zdania zawierające tego typu wyrażenia.

Jak dalece więc doznania moje są *prywatne*? – Cóż, tylko ja mogę wiedzieć, czy rzeczywiście doznaję bólu; inni mogą się tego jedynie domyślać. – W pewnym sensie jest to fałszem, w innym niedorzecznością. (Wittgenstein 1972: § 246)

Mówiąc, że czuję ból, nie zdaję sprawy z istnienia pewnego prywatnego przedmiotu w dostępnej wyłącznie mnie wewnętrznej przestrzeni. Zdanie to w ogóle nie ma charakteru konstatacji. Gdy dziecko skaleczy się, zaczyna krzyczeć. Dorośli uczą je, by w takich okolicznościach wypowiadało określone słowa. Słowa te są nowym „zachowaniem się w bólu” (Wittgenstein 1972: § 244). Nie opisują one subiektywnego doznania, lecz zastępują je. Podobnie sytuacja wygląda w przypadku innych wypowiedzi rzekomo opisujących nasze wnętrze. Są one werbalnymi zachowaniami odgrywanymi określoną rolę w codziennych praktykach, a nie opisem introspekcyjnych bytów.

Przenoszenie doznań

Przenoszenie doznań zwykle ma formę rozumowania przez analogię. Za pomocą introspekcji obserwuję zajście pewnego faktu wewnętrznego (F1) i jednocześnie spostrzegam, że towarzyszy mu zajście faktu fizycznego (F2). Widzę, że w przypadku innego obiektu zachodzi fakt podobny do (F2), w związku z tym przenoszę na ten obiekt (F1). Wittgenstein zauważa, że z mechanizmem tym wiąże się pewna poważna trudność.

Warto na wstępie podkreślić, że argumentacja Wittgensteina przeciwko przenoszeniu doznań na inne obiekty jest niezależna zarówno od jego uwag o problemie reguł, jak też wspomnianych wyżej zarzutów przeciwko introspekcyjnemu rozpoznawaniu własnych doznań. Nawet gdy pominiemy problem rozszerzania wszelkich pojęć na nowe przypadki⁴ oraz przyjmiemy, że mamy bezpośredni poznawczy dostęp do swoich substancjalnie rozumianych doznań, przeniesienie owych doznań za pomocą rozumowania przez analogię na inne obiekty nastęrcza poważnych trudności.

Jeżeli ból drugiego człowieka trzeba sobie przedstawiać wedle wzoru własnego bólu, to nie jest to wcale takie łatwe: albowiem według bólu, który *czuję*, mam tu sobie przedstawić ból, którego *nie czuję*. Rzecz nie polega bowiem po prostu na przejściu w wyobraźni od jednej lokalizacji bólu do innej. Jak np. od bólu w ręce do bólu w ramieniu. Nie powi-

⁴ Trudności te to tzw. sceptyczny paradoks Wittgensteina.

nieniem bowiem wyobrazić sobie, że czuję ból w którymś miejscu jego ciała. (Co także byłoby możliwe.) (Wittgenstein 1972: § 302)

Na czym polega wskazana przez Wittgensteina trudność? Dlaczego przenoszenie swoich doznań na inne, podobne do nas obiekty nie jest „wcale takie łatwe”? Szczegółową egzegezę tego problemu przedstawia Saul Kripke w *Postscriptum* do książki *Wittgenstein o regulach i języku prywatnym*. Uwaga 302 stała się przedmiotem różnych filozoficznych interpretacji. Kripke zaczyna swój wywód od odrzucenia dwóch wykładni zaproponowanych przez Normana Malcolma.

W opublikowanym po raz pierwszy w roku 1954 tekście *Wittgenstein's 'Philosophical Investigations'* Malcolm zauważa, że jeżeli pojęcie bólu zdobyłem obserwując własne doznania, to koniecznym elementem tego pojęcia jest to, że doznanie to należy do mnie. W związku z tym nie mogę go pozbawić tej cechy i przenieść na inne obiekty. Według Kripkego spostrzeżenie to jest błędne. Mogę nabyć pojęcie kaczki obserwując grupę kaczek w Ogrodzie Saskim. Cechą konieczną tych konkretnych kaczek jest ich „biologiczne pochodzenie”⁵ oraz związana z tym przynależność do określonego gatunku. Pomimo tego, mogę te cechy usunąć z pojęcia kaczki i użyć go do myślenia o kaczkach zupełnie innego gatunku, które żyły w Warszawie 200 lat temu. Krótko mówiąc, nie jest konieczne, by w pojęciu utworzonym na podstawie pewnej liczby wzorcowych przypadków (np. kaczek czy doznań bólu), znalazły się cechy konieczne owych wzorcowych przypadków. Dodajmy, że sam Malcolm odrzucił przedstawioną przez siebie w roku 1954 egzegezę z innego powodu. Mianowicie zauważył on, że wątpliwe jest, iż obserwowane introspekcyjnie doznania są z konieczności doznaniem podmiotu, który je obserwuje.

W roku 1958 Malcolm zaproponował kolejną egzegezę uwagi 302. W artykule *Knowledge of Other Minds* wysunął twierdzenie, że przenoszenie odczuwanych przez podmiot doznań na inne obiekty nie jest możliwe ze względu na brak odpowiedniego kryterium poprawności. Przy takim postawieniu sprawy kluczowe jest oczywiście rozumienie pojęcia kryterium. Czy rozumowanie przez analogię nie jest wystarczającą podstawą do uznania, że inne obiekty mają doznania? Według Malcolma – nie. Uważał on, że kryterium stosowalności danego terminu powinno zawierać się w definicji tego terminu. Tymczasem w definicji pojęcia bólu żadne tego typu rozumowanie nie jest zawarte. Można spierać się z Malcolmem, czy właściwie rozumie pojęcie kryterium. Ale, jak trafnie zauważa Kripke, problem podniesiony przez Wittgensteina w uwadze 302 w ogóle nie jest problemem kryterium. Wspomniana wyżej egzegeza

⁵ Uznanie „biologicznego pochodzenia” jako cechy koniecznej konkretnej kaczki jest pochodną stania przez Kripkego na stanowisku „esencjalizmu genetycznego”.

sprowadza wskazaną przez Wittgensteina trudność do epistemicznego pytania, w jaki sposób ustalić, czy inni mają doznania. Tymczasem Wittgensteinowi chodzi o bardziej zasadniczą sprawę. Pokazuje on, że problem innych umysłów jest problemem pojęciowym, a nie epistemicznym, i wiąże się z identyfikacją presupozycji regulujących użycie wyrażen należących do języka doznań.

„Ależ mniemając, że ktoś ma bóle, mniemam po prostu, że ma on to samo, co i ja tak często miewałem”. – To nie posuwa nas naprzód. Tak samo można by powiedzieć: „Wiesz przecież, co to znaczy, że 'tu jest godzina 5'; zatem wiesz również, co to znaczy, że jest godzina 5 na Słońcu. Znaczy to po prostu, że jest tam ta sama godzina co tu, gdy tu jest godzina 5”. – Objaśnienie odwołujące się do *tożsamości* nie funkcjonuje tutaj. Bo wiem wprawdzie, że godzinę 5 tu można nazwać 'tym samym czasem', co godzinę 5 tam, ale nie wiem właśnie, w jakim wypadku mam mówić o tożsamości czasu tu i tam.

Tak samo nie jest żadnym objaśnieniem, gdy się powie: domniemanie, że ma on bóle, jest to właśnie domniemanie, że ma on to samo, co ja. Bo chyba *ta* część gramatyki jest dla mnie jasna: *jeżeli* powiemy, że piec ma bóle, i że ja mam bóle, to powiemy też, że piec ma to samo doznanie co ja. (Wittgenstein 1972: § 350)

W powyższej uwadze Wittgenstein wskazuje, że rozszerzanie pojęć na nowe przypadki obwarowane jest pewnymi warunkami. Zdania:

(6) Tu jest godzina 5.

możemy sensownie używać odnośnie do różnych miejsc na kuli ziemskiej i zastanawiać się, jaka jest jego wartość logiczna. Jednak w wypadku Słońca sytuacja jest odmienna. Jeżeli przy pomiarze czasu odwołujemy się do pozycji, jaką zajmuje Słońce na niebie, zastanawianie się, czy na Słońcu jest godzina 5, nie ma sensu. I nie jest to problem epistemiczny. Nawet istota wszechwiedząca, zapytana, która godzina jest teraz na Słońcu, nie będzie w stanie udzielić nam żadnej odpowiedzi. Presupozycje związane ze zdaniami typu (6), czyli metody mierzenia czasu, nakładają bowiem pewne istotne ograniczenia na użycie tego typu wyrażen. Podobna sytuacja zachodzi w wypadku słów „góra” i „dół” stosowanych do kuli ziemskiej (§ 351) czy wyrażenia „1 metr” i wzorca metra w Paryżu (§ 50).

W każdym z omawianych wyżej przypadków użyciu wyrażenia towarzyszy pewien „obraz”. Mówiąc np.

(7) Na Słońcu jest godzina 5.

wyobrażamy sobie, że znajduje się tam chodzący zegar, którego wskazówki ułożyły się w określony sposób. Wydaje się, że obraz ten jest gwarantem sensowności naszej wypowiedzi. Jednak filozoficzny namysł pozwala nam zidentyfikować presupozycje związane ze stosowaniem określonych wyrażen

i tym samym dostrzec, że zdanie (7) nie ma sensu. Jak zauważa Wittgenstein: „Właśnie tutaj myśl nasza płata nam dziwnego figla” (§ 352). Sądzymy, że zgodnie z zasadą wyłączonego środka, w przypadku każdego zdania powinno być „*tak* albo *tak*”. Albo na Słońcu jest godzina 5, albo nie jest. Albo Australia znajduje się pod nami, albo się nie znajduje. Albo pewien pręt w Paryżu ma długość 1 metra, albo nie ma. Trzecia ewentualność nie wchodzi w grę. Tymczasem rozpoznanie presupozycji leżących u podstaw stosowania tych pojęć pokazuje, że w gruncie rzeczy nie jest ani *tak*, ani *tak*.

Analogiczny wypadek zachodzi, gdy formułujemy zdania (2) – (5).

Podobnie, gdy mówimy: „Albo ma on to doznanie, albo go nie ma!” – to mamy przede wszystkim przed oczami pewien obraz, który zdaje się *nieomylnie* wyznaczać sens wypowiedzi. „Teraz wiesz, o co chodzi” – chciałoby się rzec. A tego właśnie ów drugi jeszcze nie wie. (Wittgenstein 1972: § 352)

Jesteśmy przekonani, że zarzynana krowa albo odczuwa ból, albo go nie odczuwa. Wypowiadany przez nas zdaniom towarzyszy pewien obraz i sądzymy, że albo rzeczywistość jest zgodna z tym obrazem, albo zgodna nie jest. Tymczasem Wittgenstein pokazuje istnienie trzeciej możliwości: są to przypadki, w których obraz ten nie znajduje zastosowania. Dostrzeżemy to, gdy rozpoznamy presupozycje związane ze stosowaniem wyrażań zaliczanych do języka doznań.

Na pierwszy rzut oka może wydawać się, że przypisywanie doznań innym obiektom nie wymaga żadnych wyrafinowanych założeń. Orzekając o krowie, której poderżnięto gardło, że czuje ból, po prostu wypowiadam twierdzenie, że w ciele tej krowy zlokalizowane jest zwielokrotnione doznanie, które czasami znajduję w sobie. Samo pojęcie zlokalizowania nie nastęrcza tu większych trudności. Można scharakteryzować je posługując się np. kategorią przyczynowości: ból jest zlokalizowany w ciele *X*, jeśli jest wywołany uszkodzeniem części tego ciała lub jeśli powoduje ryk, określone procesy mózgowie itp. Jednak, jak widzieliśmy w cytowanej wyżej uwadze 302, Wittgenstein odrzuca to rozwiązanie. „Nie jest to wcale takie łatwe”, bo mechanizm utożsamiający przenoszenie doznań ze zmianą ich lokalizacji nie pozwala odróżnić sytuacji, w której w ciele krowy znajduje się mój ból, od sytuacji, w której jest to ból krowy. Zauważmy, że ktoś, kto wypowiada zdanie (3), nie twierdzi, że w krowie zlokalizowany jest jego ból. Raczej chce powiedzieć, że krowa ma coś podobnego do doznania, które czasami on sam odczuwa. Jednak, by uchwycić tę drugą myśl, konieczna jest zmiana mechanizmu przenoszenia. Według Kripkego, należałoby uwzględnić w nim pojęcie umysłu (duszy, jaźni), pojęcie posiadania przez umysł doznań oraz pojęcie posiadania przez ciało umysłu. W takim wypadku przenoszenie doznań wyglądałoby w następujący sposób: za pomocą introspekcji dostrzegam w swoim umyśle ból, następnie abstrahuję od tego, że to jest mój ból,

i przenoszę go do umysłu skorelowanego z postrzeganiem przeze mnie ciałem krowy. Problem w tym, że próba scharakteryzowania tych pojęć prowadzi do nieprzewidywalnych trudności. Wittgenstein dostrzegał to już pisząc *Traktat*. W „księdze świata” z tezy 5.631, zawierającej inwentaryzację wszystkich faktów, nie znajdziemy podmiotu. Hume’owski problem „nieobecności” podmiotu wraca w późnej filozofii Wittgensteina. Mowa jest o nim m.in. w uwagach dotyczących tzw. „pokoju wzrokowego” (§ 398–402). Wyobrażenie sobie czegoś czy widzenie jakiegoś przedmiotu nie polega na posiadaniu przez podmiot prywatnych obiektów: wyobrażeń czy danych zmysłowych.

I czy nie można też powiedzieć: „Tutaj nie ma mowy o żadnym ‘widzeniu’ ani ‘posiadaniu’; nie ma więc też mowy o podmiocie ani o jakimś Ja”? (Wittgenstein 1972: § 398)

Dociekania nad gramatyką głęboką takich słów jak „widzenie”, „posiadanie” oraz „ja” prowadzą do pozytywnej odpowiedzi na to pytanie.

Według przedstawionej w części pierwszej tzw. „oficjalnej doktryny” zdania przypisujące doznania zwierzętom mówią o pewnych faktach znajdujących się w ciele zwierząt. Do faktów tych docieramy poznawczo za pomocą rozumowania przez analogię, które polega na przenoszeniu introspekcyjnie dostępnych doznań w określonych warunkach na inne obiekty. Wittgenstein podważa ten mechanizm. Z jednej strony wykazuje, że idea przenoszenia doznań wymaga pewnych presupozycji, z drugiej – że owe presupozycje nie stanowią żadnych uchwytnych idei. Bez pojęć jaźni oraz posiadania umysłu przez ciało i doznań przez umysł, mój ból przeniesiony w ciało innej osoby czy zwierzęcia pozostanie moim bólem. Ponieważ nie posiadamy takich pojęć – mechanizm przenoszenia, na którym oparta jest „oficjalna doktryna”, nie działa.

Jednym słowem: jakkolwiek próba wyobrażenia sobie bezpośredniego związku pomiędzy doznaniem a obiektem fizycznym bez odwołania się do „jaźni” czy też „umysłu” prowadzi mnie jedynie do wyobrażenia sobie, że *ja* mam doznanie, które jest zlokalizowane gdzie indziej. Jesteśmy więc zmuszeni do rozważenia wyjściowej zagadki: czym jest umysł, co to znaczy, że „ma” on doznanie, co to znaczy, że ciało „ma” umysł? W tym miejscu argumentacja Hume’a oraz Lichtenberga, a także inne wspomniane wyżej rozważania mówią nam, iż nie mamy takich pojęć. (Kripke 2007: 211)

Jeżeli przedstawiony wyżej wywód jest poprawny, to przypisywanie zwierzętom doznań, rozumianych jako stany mentalne, które znamy z własnego doświadczenia, jest niezrozumiałe. Z drugiej strony, widząc zarzynaną krowę, jesteśmy przekonani, że odczuwa ona ból. Jeżeli nie rozumowanie przez analogię, to co jest źródłem tego przekonania?

Dostrzeżenie aspektu

W notatkach składających się na drugą część *Dociekań filozoficznych*⁶ Wittgenstein wyróżnia dwa sposoby używania słowa „widzieć”:

Jedno: „Co tam widzisz?” – „Widzę *to* (następuje opis, rysunek, kopia). Drugie: „Widzę w tych dwu twarzach jakiś podobieństwo” – a ten, kogo o tym powiadamy, może widzieć te twarze równie dobrze jak ja.

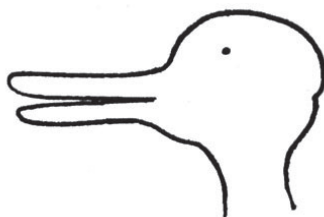
Ważna jest tu kategoriałna różnica owych dwu 'obiektów' widzenia. (Wittgenstein 1972: 270)

Widzenie w pierwszym sensie to pewnego rodzaju doświadczenie wzrokowe. Przy czym należy podkreślić, że Wittgenstein mówiąc o doświadczeniu wzrokovym odrzuca wszelkie formy tzw. „podwójnej księgowości”. We wspomnianych wyżej uwagach dotyczących „pokoju wzrokowego” znajdujemy krytykę idei, zgodnie z którą postrzeganie polega na bezpośrednim doświadczeniu przez podmiot prywatnych obrazów (danych zmysłowych) reprezentujących publiczne przedmioty. Tego typu teorie percepcji operują niejasnymi pojęciami podmiotu, wewnętrznego obrazu oraz relacji: podmiot – wewnętrzny obraz i wewnętrzny obraz – przedmiot zewnętrzny. Właściwe rozpoznanie gramatyki słowa „widzieć” pokazuje, że wszelkie filozoficzne teorie postulujące istnienie danych zmysłowych są sztucznymi konstrukcjami, które nie znajdują odzwierciedlenia w sposobie używania przez nas tego terminu.

Widzenie w drugim sensie Wittgenstein nazywa „dostrzeżeniem aspektu”.

Wpatruję się w jakąś twarz i dostrzegam nagle jej podobieństwo do innej. *Widzę*, że się nie zmieniła; a jednak widzę ją inaczej. Przejycie takie nazywam „dostrzeżeniem aspektu”. (Wittgenstein 1972: 270)

Najbardziej znaną ilustracją tego zjawiska jest następująca figura:



⁶ Chodzi o uwagi Wittgensteina *Philosophy of Psychology – A Fragment*, część XI.

którą możemy widzieć bądź jako głowę kaczki, bądź – zająca. Widzę, że postrzegany obiekt się nie zmienia i jednocześnie widzę go raz tak, a raz inaczej. Jeżeli jednak sam rysunek nie uległ zmianie, to jak wytłumaczyć zmianę sposobu, w jaki go postrzegam? W pierwszej chwili wydaje się, że najbardziej obiecującą strategią jest sięgnięcie do pojęcia interpretacji. Widzę w pierwszym wyróżnionym wyżej sensie pewien kształt, który następnie interpretuję jako kaczkę albo jako zająca. Jednak Wittgenstein zdecydowanie odrzuca tego typu wyjaśnienie. Interpretacja to rodzaj hipotezy, która po sprawdzeniu może okazać się prawdziwa bądź fałszywa. Tymczasem patrząc na powyższy rysunek i widząc np. kaczkę, ewidentnie nie mamy do czynienia z wysuwaniem i testowaniem hipotez na temat kształtu, który jest przed nami. Na pytanie: „Co widzisz patrząc na ten rysunek?” nie odpowiadamy: „Teraz widzę to jako zająca”, podobnie jak na widok noża i widelca nie odpowiemy: „Teraz widzę to jako nóż i widelec” (Wittgenstein 1972: 272). Nasz język tak nie funkcjonuje. Poza tym wszelkie próby odwoływania się do pojęcia interpretacji narażone są na problem reguł omawiany w pierwszej części *Dociekań*.

Równie nieudany sposób wyjaśnienia zjawiska dostrzeżenia aspektu jest odwołanie się do jakiejś formy psychologii postaci. Zgodnie z tym ujęciem, przedmiotem widzenia w pierwszym sensie jest obok barwy i kształtu określona „organizacja” (Wittgenstein 1972: 274). Patrząc na zagadkę obrazkową w pewnym momencie w płątaniu gałęzi zaczynam dostrzegać postać ludzką. Wydaje się, że w takiej sytuacji zauważyłem coś, co istniało w obrazku, ale wcześniej umknęło mojej uwadze. Wittgenstein odrzuca tę koncepcję, bo w gruncie rzeczy jest ona powrotem do idei obrazu wewnętrznego i wszystkich związanych z nią, wspomnianych wcześniej problemów. Gdy mówię „widzę królika”, nie twierdzę, że w moim umyśle istnieje wewnętrzny obraz, który jest odbiciem zewnętrznego przedmiotu składającego się z kształtów, barw i określonej organizacji. Widząc królika i widząc kaczkę widzę to samo, ale widzę to inaczej.

Krótko mówiąc, dostrzeżenia aspektu nie da się, według Wittgensteina, utożsamić ani z interpretacją widzianych barw i kształtów, ani z widzeniem obok barw i kształtów określonego ich układu („organizacji”). Rozpoznanie w tłumie znajomej twarzy nie polega na pomyśleniu o którejś z twarzy znajdujących się w moim polu widzenia, że ją znam, ani na dostrzeżeniu jakiejś, wcześniej przeoczonej, cechy tejże twarzy. Doświadczenie nie ogranicza się do tych dwóch fenomenów. Obok myślenia i postrzeżenia wzrokowego mamy coś jeszcze, coś nieredukowalnego do żadnego z nich. Dostrzeżenie aspektu jest zjawiskiem samoistnym, wymykającym się teoretycznemu ujęciu za pomocą kategorii używanych przez różne szkoły w psychologii. By to zobaczyć, należy przede wszystkim zwalczyć w sobie pokusę teoretyzowania: „Tutaj grozi nam ogromne niebezpieczeństwo: dążenie do subtelnych rozróżnień” (Wittgenstein

1972: 280) – i zacząć przyglądać się codziennym grom językowym: „Tymczasem trzeba tu *akceptować* codzienną grę językową” (Wittgenstein 1972: 280). Choć często wywód Wittgensteina dotyczący zagadnień z obrębu tzw. filozofii psychologii jest prowadzony w języku przedmiotowym, to nie możemy zapominać, że cały czas mamy do czynienia z dociekaniem gramatycznymi. Pytanie „Czym jest widzenie?” należy rozumieć jako pytanie o głęboką gramatykę słowa „widzieć”. Wgląd w sposób funkcjonowania naszego języka pozwoli nam dostrzec, że słowo to funkcjonuje na dwa nieredukowalne do siebie sposoby.

Widzenie doznań

Dualiści traktują doznania jako „wewnętrzne przedmioty”, które mogą być bezpośrednio poznane jedynie przez ich „właściciela”. Inni docierają do nich stosując jakiś rodzaj rozumowania. Zwolennicy monizmu: behawioryzmu czy teorii identyczności, utożsamiają doznania z obserwowalnymi „przedmiotami zewnętrznymi”: zachowaniami lub procesami mózgowymi. Wittgenstein proponuje spojrzeć na to zagadnienie z innej perspektywy. Jeżeli rozważania dotyczące postrzegania aspektu zastosujemy do problemu innych umysłów, okaże się, że wcale nie musimy wybierać między dualizmem a monizmem. Patrząc na ciało innej osoby widzimy jej doznania w takim samym sensie, jak patrząc na rysunek „kaczko-królika” widzimy kaczkę bądź królika.

Wittgenstein często porównuje dostrzeżenie aspektu z widzeniem wyrazu twarzy. Obserwując czyjaś twarz, widzimy pewien zestaw cech anatomicznych i jednocześnie widzimy doznania tej osoby.

Świadomość w twarzy innego człowieka. Spójrz w tę twarz i zobacz w niej świadomość oraz określony *odcień* świadomości. Zobaczysz na tej twarzy, w niej, radość, obojętność, zainteresowanie, wzruszenie, tępotę itd. (Wittgenstein 1999: § 220)

„Widzimy emocję.” – W przeciwieństwie do czego? – Nie jest tak, że widzimy grymasy twarzy i *wniosujemy* (niczym lekarz, który stawia diagnozę) o radości, smutku, nudzie. Opisujemy twarz człowieka bezpośrednio jako smutną, promieniejącą szczęściem, znużoną, nawet jeśli nie jesteśmy w stanie podać innego opisu jego rysów twarzy. – Smutek jest uosobiony w twarzy, chciałoby się rzec.

Należy do pojęcia emocji. (Wittgenstein 1999: § 225)

Analogiczna sytuacja zachodzi w przypadku postrzegania śladów atramentu na kartce papieru. Z jednej strony widzimy pewien fizyczny obiekt, z drugiej – znaczenie. To ostatnie należy do innej kategorii niż przedmioty fizyczne. Postrzeżenie go ma odmienny charakter niż postrzeżenie kształtu. Gramatyka powierzchniowa słowa „widzieć”, tj. „jego użycie w *konstrukcji*

zdaniowej” (Wittgenstein 1972: § 664), w obu wypadkach jest taka sama, natomiast gramatyka głęboka, czyli rola, jaką słowa te odgrywają w naszym sposobie życia – różna. Widzenie emocji na twarzy człowieka czy znaczenia ciągu liter jest wyrazem „*nastawienia* wobec figury” (Wittgenstein 1972: 287). Przypomina usłyszenie tematu muzycznego: „Temat ma pewien wyraz w nie mniejszym stopniu niż twarz” (Wittgenstein 2000: 83), i – według Wittgensteina – nie da się wyjaśnić za pomocą redukcjonistycznego podejścia właściwego badaniom naukowym.

Nastawienie wobec zwierząt

Obok ciał innych ludzi w zasięgu terminów tworzących język doznań znajdują się też ciała zwierząt. Właściwa naszemu sposobowi życia gramatyka głęboka tych terminów nie pozwala akceptować zdań (1) i (2) i jednocześnie nie akceptować zdania (3). „Co stanowi naturalny wyraz intencji? Spójrz na kota, skradającego się do ptaka; albo na zwierzę, które chce uciec. ((Powiązanie ze zdaniem o doznaniach))” (Wittgenstein 1972: § 647). Patrząc na poruszającego się w określony sposób kota, widzimy zmieniający położenie obiekt fizyczny, ale widzimy też, że kot chce złapać mysz. Jego intencja nie jest „akompaniamentem” towarzyszącym jego ruchom, tylko sposobem postrzegania przez nas zachowania kota w określonej scenerii.

Trudno nie zgodzić się z cytowanymi wyżej naukowcami, którzy w liście do premiera piszą, że zwierzęta są „istotami zdolnymi do odczuwania cierpień, bólu i strachu”. Z drugiej strony, próby naukowego uzasadnienia tego przekonania są problematyczne. Wymagają przyjęcia jakiejś wersji monizmu utożsamiającego doznania z zachowaniami lub procesami mózgowymi, bądź odwołania się do rozumowania przez analogię. W pierwszym wypadku patrząc na zarzynaną krowę po prostu widzimy pewien fizyczny przedmiot: „zbiór kształtów i kolorów”. W obrębie tej perspektywy trudno jednak znaleźć miejsce dla wspomnianego przez naukowców „sprzeciwu moralnego wobec skrajnych form okrucieństwa wobec zwierząt”. Przedmiotem naszego współczucia nie jest ciało czy mózg krowy. Zdarzenia przytrafiające się obiektom, które postrzegamy jako „automaty”, nie wywołują sprzeciwu moralnego. Natomiast drugi wypadek jest problematyczny ze względów pojęciowych. Zakłada on mechanizm przenoszenia doznań, który – jak starałem się pokazać – przy bliższym przyjrzeniu się przestaje być zrozumiały.

Sposób myślenia zaproponowany przez późnego Wittgensteina zdaje się unikać wskazanych wyżej trudności. Moje ciało, ciała innych ludzi oraz ciała zwierząt nie są ani automatami, ani pudełkami wypełnionymi prywatnymi obiektami. Kłopotliwa dychotomia zostaje zniesiona. W zamian otrzymujemy zupeł-

nie nowy sposób ujęcia omawianego tu problemu. Widząc zabijane zwierzę „W ogóle nie domyślam się strachu w nim – ja go *widzę*” (Wittgenstein 1980b: 170). Ta swoista koncepcja ucieleśnienia podmiotu dostarcza lepszych narzędzi do myślenia o relacjach między ludźmi i zwierzętami niż ujęcia monistyczne czy dualistyczne. Przyjęcie wittgensteinowskiej perspektywy ma jednak swoją cenę. Musimy pogodzić się z tym, że nasze nastawienie wobec zwierząt, podobnie jak inne zjawiska podpadające pod kategorię dostrzegania aspektu, nie da się wyjaśnić naukowo. Dla wielu, zapewne, będzie to cena zbyt wysoka.

Bibliografia

- Kripke, S. (2007), *Wittgenstein o regulach i języku prywatnym*, przeł. K. Posłajko i L. Wroński, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Kripke, S. (2011), „A Puzzle about Belief”, w: tenże, *Philosophical Troubles. Collected Papers*, vol. I, Oxford: Oxford University Press, s. 125–161.
- Wittgenstein, L. (1972), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Wittgenstein, L. (1980a), *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. I, trans. G.E.M. Anscombe, Chicago: University of Chicago Press.
- Wittgenstein, L. (1980b), *Remarks on the Philosophy of Psychology*, vol. II, trans. C.G. Luckhardt, M.A.E. Aue, Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1997), *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wittgenstein, L. (1999), *Kartki*, przeł. S. Lisiecka, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Wittgenstein, L. (2000), *Uwagi różne*, przeł. M. Kowalewska, Warszawa: Wydawnictwo KR.

Streszczenie

Autor twierdzi, że zwierzęta są istotami zdolnymi do odczuwania bólu czy strachu. Jednak próby naukowego uzasadnienia tego przekonania prowadzą do istotnych trudności. Unika ich sposób myślenia zaproponowany przez późnego Wittgensteina. Zgodnie z nim, zarówno ciała ludzi, jak też zwierząt nie są ani automatami, ani pudełkami wypełnionymi prywatnymi obiektami. Ta kłopotliwa dychotomia zostaje zniesiona. W zamian otrzymujemy koncepcję ucieleśnienia podmiotu, która – zdaniem autora – dostarcza dużo lepszych narzędzi do myślenia o relacjach między ludźmi i zwierzętami.