

wobec

ŚWIATA

INTENCJONALNOŚĆ W FILOZOFII JOHN A SEARLE'A

Krzysztof Gajewski

UMYŚL

wobec

ŚWIATA

# UMYSŁ

wobec

# ŚWIATA



INTENCJONALNOŚĆ W FILOZOFII JOHNA SEARLE'A

Krzysztof Gajewski

Redakcja i indeks: Monika Baranowska

Korekta: Tomasz Ostromięcki

Projekt okładki i stron tytułowych: Jan Rusiński

Skład, łamanie, projekt typograficzny: Renata Witkowska

© Copyright by Krzysztof Gajewski, 2016

ISBN 978-83-65573-20-9

Druk: Bookpress, ul. Lubelska 37C, 10-408 Olsztyn

## SPIS TREŚCI

Podziękowania . . . . .	7
Wykaz stosowanych skrótów . . . . .	9
Wstęp . . . . .	11

### CZĘŚĆ I

#### INTENCJONALNOŚĆ I JEJ RODZAJE

Definicje . . . . .	25
Zarys historii pojęcia . . . . .	28
Czym jest intencjonalność? . . . . .	34
Sieć i Tło . . . . .	45
Intencjonalność a świadomość . . . . .	49
Teoria aktów mowy . . . . .	54
Teoria lingwistyczna . . . . .	71
Stany intencjonalne a akty mowy . . . . .	86
Kwestie ontologiczne . . . . .	90
Intencjonalność zbiorowa . . . . .	94

### CZĘŚĆ II

#### KWESTIA INTENSJONALNOŚCI

Kryteria intensjonalności . . . . .	106
Funktory intensjonalne . . . . .	111
Intensjonalność a intencjonalność . . . . .	121
Ucieczka od intensji . . . . .	124

### CZĘŚĆ III

#### PRZYCZYNOWOŚĆ INTENCJONALNA

Definicja przyczynowości intencjonalnej . . . . .	134
Istnienie więzi przyczynowej . . . . .	141

Uniwersalne prawa przyczynowe . . . . .	154
Przyczyna i wyjaśnienie . . . . .	161

#### CZĘŚĆ IV

##### INTENCJONALNOŚĆ A PROBLEM PERCEPCJI

Problem percepcji . . . . .	167
Intencjonalna teoria percepcji . . . . .	169
Przekonaniowa teoria percepcji . . . . .	196
Empiryczna teoria percepcji . . . . .	199
Teoria danych zmysłowych . . . . .	207
Kauzalna teoria znaczenia . . . . .	213

#### CZĘŚĆ V

##### INTENCJONALNOŚĆ W TEORII DZIAŁANIA

Problem działania z punktu widzenia nauk przyrodniczych . . . . .	227
Filozoficzna teoria działania. Pojęcie działania . . . . .	231
Wiedza na temat własnych działań . . . . .	238
Kierowanie własnymi działaniami . . . . .	253
Intencje działania . . . . .	259
Zakończenie . . . . .	293
Bibliografia podmiotowa . . . . .	303
Bibliografia przedmiotowa . . . . .	305
Spis rysunków i tabel . . . . .	311
Indeks osób i postaci . . . . .	312

## PODZIĘKOWANIA

Prezentowana rozprawa powstała jako doktorat i została obroniona w roku 2008 w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Przed drukiem praca została poprawiona, rozszerzona i uaktualniona.

Chciałbym złożyć serdeczne podziękowania mojemu Promotorowi i filozoficznemu Mistrzowi, Panu prof. drowi hab. Jackowi Hołówce. Jego niepowtarzalny styl filozofowania stanowił dla mnie najlepszy wzór w rozwiązywaniu problemów filozoficznych.

Za bezcenną krytykę podziękowania należą się recenzentom: Panu drowi hab. Witoldowi Strawińskiemu oraz Panu prof. drowi hab. Jackowi Paśniczowski.

Szczególne wyrazy wdzięczności chciałbym przekazać Pani prof. dr hab. Elżbiecie Sarnowskiej-Temeriusz.

Za dyskusje i wskazówki merytoryczne dziękuję Panu drowi hab. Gonzalo Angulo oraz Panu mgrowi Janowi Rusińskiemu.

Książkę tę dedykuję Rodzicom.

## WYKAZ STOSOWANYCH SKRÓTÓW

- CL *Consciousness and Language*, Cambridge 2002.  
CM *Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka*,  
przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1987.  
CSR *The Construction of Social Reality*, New York 1995.  
EM *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cam-  
bridge 1979.  
I *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge 1983.  
M *Mind. A Brief Introduction*, Oxford 2004.  
MSW *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford  
2010.  
RA *Rationality in Action*, Cambridge 2003.  
UJS *Umysł, język, społeczeństwo*, przeł. D. Cieśla, Warszawa 1999.  
UMN *Umysł, mózg i nauka*, przeł. J. Bobryk, Warszawa 1995.  
UNO *Umysł na nowo odkryty*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 1999.





## WSTĘP

Książka, którą czytelnik trzyma w ręku, stanowi kolejną w języku polskim monografię<sup>1</sup> poświęconą myśli jednego z najpopularniejszych współczesnych amerykańskich filozofów, jakim jest John Rogers Searle. Wkład, jaki urodzony w roku 1932 emerytowany profesor uniwersytetu w Berkeley wniósł do XX-wiecznej filozofii języka i filozofii umysłu, sytuuje go w plejadzie najjaśniejszych gwiazd światowej filozofii. Teoria aktów mowy stworzona przez Searle'a na fundamentach pojęć wypracowanych przez jego nauczyciela, Johna Austina, wymieniana jest przez każdy współczesny podręcznik filozofii języka, lingwistyki i teorii literatury.

Mniej znane są jego filozoficzne dociekania na temat intencjonalności stanowiące bezpośrednią kontynuację i w pewnym sensie uogólnienie teorii aktów mowy. Teoria intencjonalności wpisuje się w tradycję postawionego przez Kartezjusza problemu pomostu między niematerialnym światem myśli i materią, między duszą i ciałem, między myśleniem (*res cogitans*) i rozciągłością (*res extensa*). We współczesnej filozofii umysłu zagadnienie to funkcjonuje jako problem ciała i umysłu (*mind-body problem*). Pytanie brzmi: jak to możliwe, że stany mentalne mogą odnosić się do świata zewnętrznego, a nawet wywołują skutki w świecie materialnym i *vice versa* – w jaki sposób zjawiska fizyczne oddziałują na procesy mentalne?

W jaki sposób, bo kwestia, czy w ogóle oddziałują, raczej nie budzi wątpliwości. Choć Leibniz stał na stanowisku przeciwnym:

---

<sup>1</sup> Po pracach Jacka Malinowskiego na temat logiki illokucyjnej Johna Searle'a i Daniela Vandervekena (Malinowski, 1995) oraz Józefa Klocha o argumencie „Chińskiego Pokoju” (Kloch, 1996). Na temat intencjonalności w filozofii Johna Searle'a pisał Piotr Kołodziejczyk (Kołodziejczyk, 2004).

uważał świat i przedmioty fizyczne za agregaty zamkniętych monad. Niczym niewidomi tancerze monady tańczą doskonale zsynchronizowany taniec, którego figury następują wedle harmonii wprzódki ustanowionej. Leibnizjańska wizja teatru mechanicznych kukiełek nakręconych przez Wielkiego Zegarmistrza deistów nie doczekała się jednak wielu zwolenników ani kontynuatorów.

Jednym z wypracowanych przez filozofów teoretycznych narzędzi służących do pojęciowego zmierzenia się z tym problemem jest intencjonalność. Istotą myślenia, wedle intencjonalnej teorii świadomości, jest zdolność odnoszenia się myśli do czegoś poza nią. Intencjonalność jawi się jako prymarna transcendencja przedmiotowa pozwalająca ufundować semantykę. Przedmiot fizyczny spełnia Leibnizjańską zasadę tożsamości, jest identyczny z samym sobą, jego byt wyczerpuje się w jego cechach wewnętrznych. Stan mentalny natomiast odnosi się do czegoś poza samym sobą i jest ukonstytuowany na podstawie relacji zewnętrznych. Owo zjawisko wskazywania na coś czy odsyłania do czegoś dokonuje się wskutek przekonań, pragnień, przewidywań, wspomnień, intencji, percepcji zmysłowych i całego złożonego uniwersum innych stanów mentalnych, które mogą pojawić się w ludzkim (i nie tylko) umyśle.

Z pojęciem intencjonalności jest nie lada kłopot. Jego rozpowszechnienie i popularność w naukach humanistycznych wydaje się wprost proporcjonalna do ilości niejasności i nieporozumień wokół niego narosłych, jak również do trudności w jego ścisłym zdefiniowaniu czy choćby bliższym sprecyzowaniu.

„Intencjonalność jest często postrzegana jako coś transcendentnego, coś, co wykracza powyżej naturalnego świata lub poza niego, ale nie jest jego częścią” (I, 112) – pisze John Searle. Waga tego pojęcia wydaje mi się nie do przecenienia. Za jedną z tez tej pracy można uznać stwierdzenie, że intencjonalność jest tym, co stanowi o specyfice nauk humanistycznych. Nauki tak określane, w odróżnieniu od nauk przyrodniczych, badają procesy i przedmioty znaczące, takie, które posiadają sens, mają charakter semantyczny. Intencjonalność to pojęcie, które pozwala

ów znakowy aspekt ludzkiego funkcjonowania w świecie ująć i badawczo zanalizować. Badanie kultury to dociekania, których przedmiotem są ludzkie działania lub ich rezultaty, a te mają zawsze charakter intencjonalny, o ile tylko do miana elementu kultury mogą pretendować. Intencjonalność jest tym, co odróżnia działanie podmiotowe od zdarzenia czysto fizycznego. Owo odróżnienie funkcjonuje w naukach o kulturze pod postacią tzw. opisu gęstego, które to pojęcia wprowadza Clifford Geertz (Geertz, 2005). Podaje on przykład mrugnięcia okiem, które może zostać uznane za zjawisko *stricte* biologiczne, a więc za takie, które powinno być badane przez biologię i medycynę. Może się jednak zdarzyć tak, że owo mrugnięcie ma wymiar semantyczny, że jest komunikatem, a więc posiada aspekt znaczący. Staje się wówczas działaniem intencjonalnym. Jego badanie wykracza tym samym poza nauki biologiczne i musi zostać podjęte za pomocą metod wiedzy o kulturze.

Za jeden z podstawowych tematów, aksjomatów czy może tez filozofii Searle'a można uznać przekonanie, że semantyki nie da się zredukować do syntaktyki. Jest to teza, która odróżnia go od przedstawicieli kognitywizmu i zwolenników tezy sztucznej inteligencji. Głoszą oni, przeciwnie, że procesy werbalnego i niewerbalnego odnoszenia się mają charakter obliczeniowy i nie różnią się niczym od funkcjonowania komputera, czyli maszyny Turinga. Stwierdzenie to implikuje możliwość zdefiniowania semantyki w sposób formalny, za pomocą serii stosownych wyrażen w odpowiednim języku formalnym.

Searle odrzuca ten pogląd. W kwestii psychofizycznej deklaruje się jako naturalista biologiczny: uważa, że świadome procesy umysłowe są nieodłącznie związane z procesami życiowymi i że nie można mówić o życiu psychicznym komputerów i robotów. Jedynie umysł oznacza się intencjonalnością, czyli mocą odnoszenia się do czegoś. Kod komputerowy, język naturalny i wszelkie rodzaje pisma, jeśli coś znaczą, to tylko dlatego, że ktoś owo znaczenie im nadał. Znaki posiadają intencjonalność wtórną, czyli nadaną przez żywy, dążący do czegoś umysł.

Jego zdaniem procesy odnoszenia się do czegoś wymagają świadomego umysłu, który w swych działaniach będzie angażował przyczynowość intencjonalną. Oznacza to, że będzie działał ze względu na zawartość swych stanów intencjonalnych, a nie wskutek oddziaływania czysto fizykalnego. Dowodzić owej tezy ma zaproponowany przez Searle'a argument chińskiego pokoju, sformułowany po raz pierwszy w artykule z roku 1980 (Searle, 1980b). Searle wysuwa go w celu wykazania, że system, który jest funkcjonalnie od umysłu nieodróżnialny, który potrafi przejść test Turinga, może nie rozumieć tego, co robi i działać na sposób mechaniczny. Zatem nawet jeśli sztuczna inteligencja będzie w stanie symulować działanie umysłu, nie będzie to jeszcze oznaczać, że funkcjonuje analogicznie jak umysł.

Wyobraźmy sobie zamknięty pokój, zawierający „szereg koszy wypełnionych znakami z języka chińskiego” oraz „książkę reguł manipulowania znakami języka chińskiego” (UMN, 29). „Reguły te opisują używanie symboli w sposób czysto formalny, opisują manipulowanie nimi w sposób syntaktyczny, nie semantyczny” (UMN, 29).

W pokoju owym znajduje się ponadto osoba nieposługująca się językiem chińskim, a niekiedy również pojawiają się nowe symbole. Zadaniem tej osoby jest reagowanie na owe symbole przez wysyłanie symboli znalezionych w koszach zgodnie z zasadami opisanymi w książce reguł. Osoba ta nie zdaje sobie sprawy, że nowe symbole z zewnątrz są pytaniami w języku chińskim, zaś jej reakcje produkowane za pomocą książki reguł są poprawnymi odpowiedziami na zadane pytania. Zatem system jako całość byłby w stanie przejść test Turinga, choć osoba ta nie miałaby pojęcia, na jaki temat się „wypowiada”. Teraz wystarczy zamiast owej osoby, koszy ze znakami i książki reguł podstawić komputer ze stosownym oprogramowaniem i mamy dowód na to, że pomyślne przejście testu Turinga nie jest równoznaczne z rozumieniem języka.

Oczywiście Searle nie sądzi, że owa książka reguł mogłaby istnieć. Zakłada jedynie twierdzenie podtrzymywane przez przeciwnika i pokazuje, że nawet wówczas hipoteza kognitywistyczna nie daje się obronić.

Searleowska teza głosząca, że semantyki nie da się zdefiniować formalnie, oznacza dla osób zajmujących się naukami humanistycznymi mniej więcej tyle, co twierdzenie Gödla o niezupełności arytmetyki dla matematyków: komputery nigdy nie zastąpią was w waszej pracy, niezbędni są tu i zawsze będą ludzie. Różnica jest taka, że twierdzenie Gödla posiada dowód matematyczny, więc trudno przeczyć jego prawdziwości, rozważania zaś Searle'a i podobnych mu antykognitywistów mogą jedynie zyskiwać argumenty za i przeciw, nigdy nie osiągną wszakże konkluzywności. Jednocześnie teza pozostaje w mocy i wydaje się dość przekonująca, biorąc pod uwagę współczesną praktykę technologiczną. Mało chyba kto zgodziłby się dziś ze stwierdzeniem, że komputer myśli, decyduje, wybiera i że nawet jeśli używamy takich sformułowań, czynimy to metaforycznie. Granicę między ludzkim umysłem a inteligencją komputerową wskazuje Searle precyzyjnie: zaczyna się ona tam, gdzie kończy fizyka, a zaczynają procesy rozumienia. Właśnie w tym samym miejscu startuje hermeneutyka – od lektury znaku. Inteligencja komputerowa przetwarza znaki, ale nie jest ich w stanie czytać, nadać im sensu, pojąć ich. Nauki przyrodnicze, powiada Searle, zajmują się tymi cechami świata, które są „niezależne od obserwatora”, są wewnętrznymi własnościami przedmiotów jak siła, przyciąganie grawitacyjne czy ładunek elektryczny. Nauki społeczne badają cechy „zależne od obserwatora”, takie jak pieniądze, małżeństwa, rządy czy partie polityczne (Searle, 2002: 12). Tego rodzaju instytucje czy, jak nazywa je filozof, fakty instytucjonalne mogą istnieć jedynie dzięki intencjonalności, której warunkiem *sine qua non* jest żywy umysł.

Prezentowana praca składa się z pięciu części. Część pierwsza ma charakter wprowadzający. Ukazane tam zostaną różnego typu definicje intencjonalności i ujęcia tego problemu, w szczególności lingwistyczna teoria intencjonalności, czyli próba przedstawienia zagadnienia w terminach aktów mowy. Na wstępie zarysowuję dzieje pojęcia intencjonalności od średniowiecza do czasów współczesnych. Punktem przełomowym są analizy Franza Brentany, które prowadzą do trzech spornych kwestii: relacji intencjonalności

i mentalności, czyli bycia zjawiskiem mentalnym (czy zjawiska mentalne i tylko takie mają charakter intencjonalny?); sposobu istnienia przedmiotów intencjonalnych oraz problemu intencjonalności w kontekście fizykalizmu (czy intencjonalność ma lub może mieć charakter fizykalny?).

Rozważam trzy sposoby zdefiniowania intencjonalności: jako relacji, jako bezpośredniego odniesienia oraz jako bycia o czymś (*aboutness*).

Relacyjna interpretacja pojęcia intencjonalności prowadzi do problemu stanów intencjonalnych, które są związane z przedmiotami nieistniejącymi. Jak wyobrazić sobie relację dwuelementową, której jeden z elementów nie istnieje? Searle, zwolennik ujęcia relacyjnego, napotka na ten problem, rozważając sposób istnienia przedmiotów fikcyjnych. Przedstawiając swe rozwiązanie, odwołuje się do teorii aktów mowy. Stwierdza, że akty mowy zawierające puste wyrażenia nazwowe nie są zwykłymi, ale udawanymi aktami mowy czy też naśladowaniem aktów mowy, a więc sięga po wypróbowane narzędzia poetyki, w tym wypadku wykorzystuje pojęcie *mimesis*.

Alternatywne wobec zaprezentowanego jest rozumienie intencjonalności jako bezpośredniego odniesienia. W tym ujęciu intencjonalność cechuje takie byty, które odnoszą się do jakiegoś innego bytu. Zagadnienie sprowadza się zatem do problemu odniesienia i dziedziczy wszelkie kłopoty z nim związane. Należy do nich problem negatywnych sądów egzystencjalnych, któremu z trudnością stawia czoła czysto odniesieniowa teoria znaczenia. Jeśli sens znaku sprowadza się do przedmiotu, nazwy typu „Pegaz” pozbawione są znaczenia. Wynika z tego, że na pozór całkiem racjonalne tezy w rodzaju „Pegaz nie istnieje” okazują się nonsensowne, gdyż zawierają nazwy pozbawione znaczenia.

Bliskie temu ujęciu jest rozumienie intencjonalności jako bycia o czymś (*aboutness*) – tę wersję rozważa Searle najszerzej. Rozpoczyna od postawienia pytania: jak to w ogóle jest możliwe, że coś jest o czymś? Analizuje w tym kontekście argument homunkulusa. Wyrażenie językowe jako takie, w izolacji od podmiotu



je formułującego, nie gwarantuje skutecznego odniesienia do swego znaczenia. Ciąg symboli językowych staje się reprezentacją tylko dzięki temu, że zostaje odczytany przez człowieka. Jak się to dzieje? Próba myślowego wymodelowania tego procesu prowadzi do wniosku, że w ludzkim umyśle znajduje się ośrodek, którego funkcją jest rozumienie wyrażeń językowych. Nie jest to jednak rzeczywiste rozwiązanie problemu, a jedynie sprowadzenie go do innego, nie mniej złożonego zagadnienia. Okazuje się, że w ludzkim mózgu mieszka mały człowieczek, który czyta widziane przez nas słowa. Tajemna pozostaje kwestia, jak procesy znaczeniowótórcze przebiegają w umyśle homunkulusa. Trudno więc wskazać wyjaśnienie zjawiska reprezentacji bez popadania w nieskończony regres, na co zwrócił uwagę Gilbert Ryle. Searle próbuje uniknąć zarzutu homunkulusa, stwierdzając, że stan intencjonalny niczego nie reprezentuje, a do świata odnosi się przez swoją zawartość intencjonalną. Owa zawartość intencjonalna z kolei jest przez nas rozumiana dzięki temu, że przekłada się na powiązania z innymi stanami intencjonalnymi, tworząc całą intencjonalną Sieć, która ostatecznie daje się wyłożyć w terminach nieprzedstawieniowych, a zatem czysto fizykalnych zdolności i cech składających się na Tło<sup>2</sup>.

Aby odpowiedzieć na pytanie o odniesienie i o możliwość jego naturalizacji, Searle wyróżnia trzy typy intencjonalności: intencjonalność wewnętrzną, intencjonalność zewnętrzną oraz quasi-intencjonalność. Tylko pierwsza odznacza się pełną egzystencjalną samowystarczalnością. Dwie ostatnie mogą się pojawić tylko dzięki istnieniu intencjonalności wewnętrznej, która przysługuje jedynie umysłowi. Zdaniem Searle'a jest ona zwyczajnym zjawiskiem biologicznym, a jej dobrym przykładem jest uczucie głodu, czyli zjawisko mentalne o łatwo dającym się wyjaśnić podłożu fizjologicznym. Głód to przykład uczucia nakierowanego na coś – jest to pragnienie pożywienia. Intencjonalność może przysługiwać nie tylko ludzkiemu umysłowi. Jest wspólna dla znacznej części biologicznego uniwersum.

---

<sup>2</sup> Tu i w pozostałych przypadkach wielka litera za oryginałem. Pojęcia takie jak „Tło”, „Podłoże”, „Intencjonalność” (niekiedy) Searle zapisuje wielką literą.



W kolejnej części zastanawiam się nad tym, jak mają się do siebie zjawiska intencjonalności i świadomości. Wbrew Brentanie uważa Searle, że istnieją mentalne i świadome zjawiska, którym nie towarzyszy intencjonalność, takie jak ból czy niepokój niezwiązany z żadnym określonym przedmiotem. Podkreśla ponadto zdecydowanie, że niemożliwe jest zaistnienie stanów intencjonalnych o charakterze zasadniczo i trwale nieświadomym. Stanowi to, jak twierdzi Searle, opozycję wobec stanowiska kognitywistów, uważających, że procesy myślowe polegają na stosowaniu nieświadomych reguł. Warto zauważyć, że przyjmuje tu Searle milcząco założenie, że reguły te muszą mieć charakter intencjonalny.

Searle wprowadza pojęcie kierunku dopasowania (*direction of fit*), które odnosi się zarówno do aktów mowy, jak i stanów intencjonalnych. Istnieją dwa kierunki dopasowania, które określa wyrażeniami: „słowo do świata” oraz „świat do słowa”. Przekonania mają kierunek dopasowania typu „słowo do świata”, ponieważ przekonanie musi odzwierciedlać stan rzeczy w świecie zewnętrznym. Rozkaz cechuje się przeciwnym kierunkiem dopasowania: „świat do słowa”. Rozkaz będzie można uznać za wypełniony tylko wówczas, gdy w świecie rzeczywistym zaistnieje stan rzeczy będący intencjonalną zawartością rozkazu.

Do stanów intencjonalnych posiadających kierunek dopasowania, choć nie tylko do takich, stosuje się kategoria warunków spełniania (*conditions of satisfaction*)<sup>3</sup>, będąca kolejnym ważnym

---

<sup>3</sup> Bogdan Chwedeńczuk tłumaczy *conditions of satisfaction* jako „warunki spełniania” (np. CM, 76), tak samo Tadeusz Baszniak (UNO, s. 234). Jerzy Bobryk – „warunki satysfakcji” (UMN, 62), a Dominika Cieśla, tłumaczka rozprawy *Umysł, język, społeczeństwo* – „warunki fortunności” (UJS, 166). „Warunki wykonania są dla rozkazów tym, czym warunki prawdziwości dla sądów logicznych” (Anscombe, 2000: 3) – pisze Elizabeth Anscombe, i może warto pójść za tą sugestią i stosować odmienne określenie na warunki spełnienia w kontekście różnych rodzajów aktów mowy czy stanów intencjonalnych, np. rozkaz zostaje wypełniony, nadzieje się spełniają, przypuszczenie okazuje się prawdziwe. Na potrzeby tej rozprawy pozwolę sobie używać wymienionych przykładów raczej swobodnie, o ile nie będzie to prowadzić do wieloznaczności.

terminem lingwistycznej teorii intencjonalności. Podobnie jak czynność mowy stan intencjonalny może być spełniony lub nie. Warunki spełnienia stanu intencjonalnego, takiego jak pragnienie, przekonanie, działanie lub percepcja, dają się w konkretnych przypadkach określić dość dokładnie, choć przedstawienie listy ogólnych warunków spełnienia dla danego typu stanu intencjonalnego może sprawić nie lada kłopot. Ponadto wydaje się, że istnieją stany intencjonalne, które nie posiadają żadnych warunków spełniania. Można powiedzieć, że są spełnione automatycznie przez samo swoje zaistnienie (np. wątpienie). Jak wspomniano, istnienie kierunku dopasowania nie jest warunkiem koniecznym posiadania warunków spełnienia. Radość, żal, miłość, nienawiść nie posiadają żadnego kierunku dopasowania, a można sobie wyobrazić zaistnienie tych stanów intencjonalnych w formie wadliwej, niespełnionej, niefortunnej.

Przy omawianiu warunków spełnienia stanów intencjonalnych w teorii Searle'a nie sposób pominąć zagadnienia Sieci i Tła. Searle twierdzi, że możliwość spełnienia danego stanu intencjonalnego zwykle zależy od pomyślnego zaistnienia wielu innych stanów intencjonalnych, a ostatecznie od wystąpienia zdolności i umiejętności o podłożu czysto fizjologicznym i fizykalnym. Następuje tu płynne przejście od zjawisk intencjonalnych do fizykalnych, a więc gdzieś po drodze wyjaśnienie uzyskuje kwestia znaczenia, będąca istotą problematyki intencjonalności.

Część kolejna rozważań poświęcona jest problematyce intensjonalności, która wzbudza duże emocje w kontekście interesującego tu nas zagadnienia intencjonalności. Problem intensjonalności zdaje się być bliski zagadnieniu intencjonalności nie tylko z powodu nazwy. Searle przywołuje wiele kryteriów intensjonalności, które dają się sprowadzić do dwóch najpopularniejszych: uogólnienia egzystencjalnego (*existential generalization*) oraz substytucji terminem koekstensjonalnym *salva veritate* (z zachowaniem prawdziwości). Jednak związek między intencjonalnością a intensjonalnością jest niejednoznaczny. Searle – wbrew dość rozpowszechnionej praktyce – uważa, że stany intencjonalne bardzo rzadko miewają

charakter intensjonalny, choć, paradoksalnie, intensjonalne są zdania przekazujące stany intencjonalne. Może zatem występować intencjonalność bez intensjonalności, a nawet tak zdarza się zazwyczaj.

Kolejna, trzecia część pracy obejmuje tematykę przyczynowości intencjonalnej, która okazuje się bliska filozoficznemu zagadnieniu przyczynowości jako takiej. Część ta stanowi podstawę rozważań zawartych w ostatnich dwóch częściach pracy, poświęconych percepcji i działaniu. Rozróżniam przyczynowość mentalną i fizykalną. Przyczynowość intencjonalna, o której pisze Searle, jest rodzajem przyczynowości mentalnej. Pojawia się ona wówczas, gdy między dwoma zdarzeniami, z których co najmniej jedno jest stanem intencjonalnym, zachodzi związek przyczynowy ze względu na treść owego stanu intencjonalnego. Stan intencjonalny może być przyczyną i wówczas spowodowany przezeń skutek musi należeć do warunków spełniania owego stanu (np. zamiary i intencje). Stan intencjonalny może być również skutkiem zdarzenia o charakterze nieintencjonalnym (taki jest przypadek percepcji), a wówczas do warunków spełniania tego stanu intencjonalnego należy jego fizykalna przyczyna.

Część kolejna poświęcona jest omówieniu roli intencjonalności w rozwiązaniu problemu percepcji, czyli odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób w ogóle możliwe jest postrzeganie świata zewnętrznego? Najpierw prezentuję intencjonalną teorię percepcji w ujęciu Searle'a. Na jej gruncie doznanie zmysłowe jest stanem intencjonalnym. Przedmiot postrzegany stanowi zawartość tego stanu. Możliwe są percepcje nieświadome, co obrazuje zjawisko tzw. ślepego widzenia. Mamy wówczas do czynienia z percepcją, której nie towarzyszy wrażenie wzrokowe. Percepcja taka sprowadza się do nabycia pewnego przekonania.

Za pomocą intencjonalnej teorii percepcji rozwiązuje Searle wiele filozoficznych problemów wiążących się z percepcją. Przede wszystkim problem sceptycyzmu polegający na tym, że nigdy nie możemy wiedzieć, czy nasze percepcje są wiarygodne, ponieważ ich weryfikacja wymagałaby pozapercepcyjnego dostępu do

rzeczywistości, a takiego dostępu nie posiadamy. Problem ten znikną, jeśli tylko przyjąć za Searle'em, że intencjonalnej więzi przyczynowej doznajemy w sposób niezapśredniczony. W tym wypadku po prostu wiemy, że to przedmiot postrzegany powoduje nasze wrażenie zmysłowe. Jak jednak sam Searle przyznaje, możemy się w tej kwestii mylić. Filozof próbuje również mierzyć się z zarzutem postrzegania deformującego, wedle którego nigdy nie możemy poznać, jaki naprawdę świat jest, ponieważ nasze zmysły w różnych warunkach odbierają różne obrazy tego samego przedmiotu. Trudność tę Searle kwituje uwagą, że subiektywność naszych postrzeżeń nie odbiera obiektywności światu zewnętrznemu.

Pojęcie intencjonalności stanowi również podstawę Searle'owskiej teorii działania, prezentowanej w piątej części rozprawy. Jedną z podstawowych aporii filozofii działania polega na trudności pogodzenia naukowego obrazu świata z istnieniem wolnej woli i arbitralnością ludzkich działań. Podstawowym jednak problemem filozofii działania pozostaje sama definicja działania i zagadnienie odróżnienia intencjonalnego działania od zdarzenia fizycznego.

John R. Searle jest jednym z ważniejszych przedstawicieli nurtu analitycznego w filozofii XX wieku. Jego zainteresowania badawcze skupiały się początkowo wokół filozofii języka. W swojej teorii czynności mowy kontynuował on linię myślową wyznaczoną dziełami Ludwiga Wittgensteina, Paula Grice'a oraz Johna Langshawa Austina. Wydana w roku 1983 *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind* wyznacza w jego rozwoju filozoficznym powolny zwrot w kierunku filozofii umysłu. Searle określa ją po latach jako „najtrudniejszą i najbardziej dla mnie wyczerpującą filozoficzną analizę, jaką kiedykolwiek przedsięwziąłem” (Searle, 2002: 7).

W latach 90., badając zagadnienie intencjonalności zbiorowej, wkracza na obszar filozoficznej teorii działania oraz konstrukcji rzeczywistości społecznej.



# **INTENCJONALNOŚĆ I JEJ RODZAJE**

## **CZĘŚĆ I**



## DEFINICJE

Problem intencjonalności sytuuje się na przecięciu filozofii umysłu i filozofii języka. O intencjonalności mówi się w kontekście procesów psychicznych, takich jak postrzeganie, pamięć, przekonania, wiedza, pragnienia, nadzieje, intencje, zamiary, działania, uczucia czy doznania.

„Intencjonalność jest tą własnością wielu stanów i zdarzeń mentalnych, za sprawą której są one skierowane (*directed*) na przedmioty i stany rzeczy w świecie, są o (*about*) nich lub ich dotyczą (*of*)” (I, 1) – tak charakteryzuje to zjawisko John R. Searle. W innym miejscu filozof rozumie przez intencjonalność to, „jak umysł jest w ogóle połączony (*related*) z przedmiotami w świecie” (EM, xi).

Aksjomatem jest więc przekonanie o więzi łączącej świat i umysł. Searle uważa, że „tworzenie rozmaitych relacji między nami i środowiskiem” (UJS, 137) jest jedną z podstawowych funkcji umysłu. Relacje owe polegają na tym, że subiektywne stany mentalne odnoszą się do obiektywnego świata, wskazując pewne przedmioty lub stany rzeczy. Ów świat obiektywny nie musi być światem rzeczywistym, gdyż możemy odnosić się bez trudu do przedmiotów bądź postaci fikcyjnych, takich jak lampa Aladyna czy Pegaz. Tę zdolność umysłu określają filozofowie mianem intencjonalności.

W stosunku do dowolnego przedmiotu można przyjąć postawę, którą Daniel Dennett określa jako „nastawienie intencjonalne” (*intentional stance*). Oznacza to, że przypisujemy mu intencjonalność we wskazanym powyżej sensie.

Oto jak to działa: najpierw postanawiasz traktować przedmiot, którego zachowanie chcesz przewidzieć, jako racjonalnego agensa. Następnie rekonstruujesz, jakie przekonania agens musi mieć,



biorąc pod uwagę jego miejsce w świecie i jego cel. Następnie rekonstruujesz, jakie pragnienia musi mieć, na tej samej podstawie, i ostatecznie przewidujesz, że ten racjonalny agens będzie działać, aby osiągnąć swe zamierzenia w świetle swych przekonań. Krótkie praktyczne rozumowanie od wybranego zbioru przekonań i pragnień w większości przypadków doprowadzi do podjęcia decyzji o tym, co agens powinien zrobić. W ten sposób przewidzisz, co agens zrobi (Dennett, 1989: 17).

W ujęciu Dennetta intencjonalność nie jest obiektywną cechą danego przedmiotu, ale projekcją podmiotu przedmiotów percypującego. Stanowisko to stoi w opozycji do poglądów Searle'a, który intencjonalność traktuje jako obiektywną własność mózgu (a ściślej: realizowanego przezeń umysłu). Jednak w obu przypadkach intencjonalność ściśle łączy się z celowością, z działaniem podporządkowanym osiągnięciu zaplanowanego rezultatu.

Wychodząc od pojęcia intencjonalności, Daniel Dennett wprowadza również pojęcie systemów intencjonalnych, rozumianych przezeń jako „byty, których zachowanie da się przewidzieć/wyjaśnić z nastawienia intencjonalnego” (Dennett, 1997: 47).

Bytami takimi niewątpliwie są ludzie. Bez wahania dołączymy do tego zbioru zwierzęta, a wyłączymy rośliny, ale trudno będzie wyznaczyć ściśłą granicę strefy intencjonalności. Nie mamy wątpliwości, że stany intencjonalne posiada szczur, ale czy również mrówka, nicień, ameba, pantofelek, wirus?

Dla Urszuli Żegleń intencjonalność to „nakierowanie na coś, posiadanie treści” (Żegleń, 2003: 27).

Toruńska filozofka ewokuje kontekst treści stanów mentalnych, zwanej również ich zawartością. Pojawia się tu metafora przestrzenna, wedle której stan intencjonalny jest pojemnikiem skrywającym zawartość.

Pierre Jacob, autor hasła w internetowej *Stanfordzkiej Encyklopedii Filozofii*, tak oto wypowiada się na ten temat: „Intencjonalność to zdolność umysłów, aby być o rzeczach, o własnościach i o stanach rzeczy, reprezentować je i je oznaczać” (Jacob, 2014).

Kładzie on więc nacisk na odnośnienie się o charakterze semiotycznym. Intencjonalność staje się zdolnością do spełniania funkcji semantycznej. Przedmiot intencjonalny wykracza poza siebie, aby nawiązać znaczeniową więź z innym przedmiotem.

Nie należy jednak utożsamiać intencjonalności i intencji. Posiadanie intencji, czyli zamiaru, ma charakter intencjonalny, intencja bowiem wskazuje na zamierzony cel. Ale to tylko jeden z wielu rodzajów intencjonalności, obok pragnienia, percepcji czy przekonania. Intencja, jak zauważa Searle, jest jak gdyby wzmocnioną formą pragnienia, jest niejako pragnieniem w próbie wcielenia go w życie. Relacja między intencją a pragnieniem jest analogiczna do stosunku, jaki zachodzi między postrzeganiem a przekonaniem: przekonanie jest osłabioną formą postrzegania, widzieć to więcej, niż wiedzieć, tak jak robić coś to więcej, niż tylko chcieć to zrobić. Intencji przysługuje nader specjalny status w świecie stanów intencjonalnych, gdyż intencja działania odgrywa nadrzędną rolę w intencjonalnej teorii działania, o czym będziemy mówić w ostatniej części rozprawy.

Uprzedzając nieco fakty, można stwierdzić, że Searle pozostaje poniekąd sceptykiem w kwestii intencjonalności, uważa ją za podstawową własność umysłu (*ground floor property*), dzięki czemu może pominąć kwestię logicznej analizy tego pojęcia. Twierdzi, że „nie jest możliwa logiczna analiza Intencjonalności stanów mentalnych w terminach pojęć prostszych, gdyż Intencjonalność stanowi, by tak rzec, podstawową własność umysłu, nie zaś logicznie złożoną cechę (*feature*) zbudowaną poprzez zestawienie prostszych elementów” (I, 26).

Ta deklaracja sceptycyzmu w zakresie problemu intencjonalności nie przybliżyła nas do rozwiązania zagadki, zwłaszcza że wiąże się ze swoistym hipostazowaniem tego pojęcia, podkreślonego wielką literą<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Jakkolwiek użycie wielkiej litery motywuje Searle chęcią podkreślenia różnicy między intencją a intencjonalnością w technicznym sensie (Searle, 1979: 74).

## ZARYS HISTORII POJĘCIA

Pojęcie intencjonalności narodziło się w średniowieczu. Scholastycy używali terminu *intendere*, który oznaczał tyle, co:

1. naciągać, okrywać, stosować, wzmacniać, wyciągać, zwracać uwagę, zmierzać, wnosić, dostosowywać do muzyki, wzdłużać (metrum), rozumieć (łacina poklasyczna);
2. kierować swe kroki, kierować wysiłki, zapadać (o nocy) (hasło *intendo*, w: Korpanty, 2003).

U swoich starożytnych i średniowiecznych korzeni słowo „intencjonalność” miało sugerować wskazywanie czegoś, skierowanie na coś, próbę sięgnięcia czegoś. Rdzeń jego jest ten sam, co w łacińskim *tendere*. Scholastycy używali tego słowa w znaczeniu konceptu czy intencji, zarówno w kontekście wyrażeń, jak i stanów umysłu (Jacob, 2014; Dąbrowski, 2013: 16-17).

Kartezjusz (1596-1650) nie odwoływał się do pojęcia intencjonalności, jakkolwiek to właśnie on postawił pytanie, w jaki sposób nierozciągły umysł może oddziaływać na rzeczy rozciągłe, które składają się na świat fizyczny. Zaproponował oryginalne rozwiązanie tego problemu, a mianowicie, że ruch myśli przekształca się w ruch fizyczny w szyszynce. Ta część mózgu tradycyjnie była postrzegana jako szczególnie istotna w procesach umysłowych ze względu na jej centralną pozycję oraz fakt, że jest jedyną nieparzystą częścią składową mózgu. Jednak sam proces myślenia według Kartezjusza nie podlegał racjonalnej refleksji. Zrezygnował on z ambicji stworzenia nauki, która opisywałaby sferę duszy, uważając, że kwantytatywna i ignorująca własności wtórne nauka, jaką jest matematyka, nie jest w stanie poznawczo ująć i opisać nierozciągłej i niedającej się ująć ilościowo duszy. Usunął zatem poza nawias zainteresowań naukowych problem świadomości w ogólności, a więc i intencjonalności w szczególności.

Pojęcie to zostało przywrócone filozofii dopiero przez Franza Brentanę (1838-1917). Krytykuje on Kartezjańskie ujęcie zjawisk mentalnych w terminach braku rozciągłości przestrzennej jako ujęcie negatywne, niewskazujące żadnej cechy pozytywnej. Proponuje własne określenie pojęciowe fenomenów psychicznych. To właśnie intencjonalność miałaby być cechą wyróżniającą i definicyjną zjawisk mentalnych, która odróżnia je od pozbawionych intencjonalności bytów fizycznych.

Każdy fenomen psychiczny charakteryzuje się tym, co średniowieczni scholastycy nazywali intencjonalną (lub też mentalną) inegzystencją pewnego przedmiotu, a co my – jakkolwiek nie całkiem jednoznacznie – nazwalibyśmy odniesieniem do pewnej treści, skierowaniem na pewien obiekt (przez który nie należy tu rozumieć czegoś realnego) lub immanentną przedmiotowością. Każde zjawisko psychiczne zawiera coś jako obiekt, chociaż nie każde w ten sam sposób. W przedstawieniu coś jest przedstawiane, w sądzie – uznawane lub odrzucane, w miłości kochane, w nienawiści nienawidzone, w pożądaniu pożądane itd.

Ta intencjonalna inegzystencja jest właściwa wyłącznie fenomenom psychicznym. Żadnym fenomenem fizycznym nie wykazuje czegoś podobnego. A zatem fenomeny psychiczne możemy zdefiniować jako fenomeny, które intencjonalnie zawierają w sobie pewien przedmiot (Brentano 1999: 126-127).

Stwierdza zatem Brentano, że:

1. Każde zjawisko mentalne pozostaje w pewnej relacji z pewnym różnym od siebie obiektem, „zawiera go”: odnosi się doń, jest nań skierowane bądź go przedstawia.
2. Obiektowi temu przysługuje cecha, którą Brentano nazywa „intencjonalną inegzystencją” (*intentionale Inexistenz*).
3. Żadne zjawisko fizyczne nie wskazuje na żaden różny od siebie obiekt.

Brentano stoi na stanowisku, że nawet uczucia takie jak ból i przyjemność są stanami intencjonalnymi. Ich doznaniu towarzyszy

zawsze pewne „przedstawienie”, które zawiera w sobie odniesienie do przedmiotu, który nie jest z nimi tożsamy. Treścią uczucia bólu jest jego lokalizacja w obrębie naszego ciała (Brentano, 1999: 118). Niemiecki filozof polemizuje z przedstawicielem szkockiej szkoły filozofii zdrowego rozsądku, Williamem Hamiltonem (1788-1856), który twierdzi, że uczucia są „podmiotowo subiektywne” i nie zawierają ani składnika przedmiotowego, ani obiektywnego (Brentano, 1999: 128). Przyznając Szkotowi nieco racji, stwierdza Brentano, że gdy na przykład słycać miły dźwięk, obiekt zawierany przez owo uczucie nie ma charakteru zewnętrznego. Nie jest to, podkreśla Niemiec, przyjemność czerpana ze słuchania dźwięku, ale raczej znajdująca w słyszeniu (Brentano, 1999: 128). Te i podobne spostrzeżenia doprowadzą do powstania koncepcji qualiów, które są bytami psychicznymi stanowiącymi subiektywny i świadomy, umysłowy korelat doznań zmysłowych.

Można również polemizować z tezą (3), głoszącą, że żaden obiekt fizyczny nie odznacza się intencjonalnością. A co z piśmem, które pozwala utrwalac znaczenia językowe? Kwestia ta zainteresuje Johna Searle’a, który tezę ową potwierdzi, przypisując przedmiotom czysto fizycznym jedynie intencjonalność wtórną. Jest ona pozbawiona bytowej autonomii i może istnieć li tylko dzięki interwencji przysługującej (żywemu) umysłowi intencjonalności pierwotnej. Zapisana na kartce fraza będzie martwa, dopóki nie znajdzie się ktoś, kto będzie w stanie ją odczytać i pojąć. W tym kontekście, jako kontrargument, podaje się Arystotelesowski przykład odcisku sygnetu w wosku. Odcisk ów odznacza się intencjonalnością, gdyż zawiera zakodowane informacje na temat sygnetu. Wskazuje więc na ów sygnet w sposób naturalny, a zarazem bez pośrednictwa żadnego umysłu (Klima, 2013: 361). Byłby to zatem przykład intencjonalności czysto fizycznej: jeden przedmiot fizyczny odnosiłby się do drugiego przedmiotu fizycznego. Można uogólnić tę egzemplifikację na wszystkie tzw. ikony, czyli znaki, które swą strukturą odzwierciedlają swój desygnat. Ikony można by uznać za przykład pierwotnej intencjonalności fizycznej.

W historii intencjonalności najwięcej jednak wątpliwości wzbudziła kwestia intencjonalnej inegzystencji przywołanej w punkcie drugim. Brentano pozostawia ów termin bez szerszego komentarza, choć śledzi dzieje tego pojęcia, poczynając od Arystotelesa i od Filona z Aleksandrii, poprzez św. Augustyna i św. Anzelma z Canterbury, aż do św. Tomasza z Akwinu (Brentano, 1999: 127). Badacze sugerują, że być może Brentano chciał podkreślić, iż zjawiska mentalne znajdują się zawsze w umyśle (*in*) lub też mogą być skierowane na obiekty nieistniejące (zob. Jacob, 2003).

Jak istnieją przedmioty intencjonalne? Na podstawie pozostawionych przez Brentanę stwierdzeń można jednoznacznie rozstrzygnąć, czy przedmiot intencjonalny stanowi część samego zjawiska psychicznego, czy też owo pojęcie odnosi się do przedmiotu fizycznego, a więc zewnętrznego wobec umysłu. W pierwszym przypadku dochodzimy do wniosku, że dwie osoby rozmawiające na jakiś temat odnoszą się do odmiennych przedmiotów, co sprawia, że trudno wyjaśnić, w jaki sposób możliwa jest komunikacja. Jeśli zaś zgodzimy się na utożsamienie przedmiotu aktu intencjonalnego z obiektem fizycznym, do którego ów akt się odnosi, wówczas problematyczna stanie się możliwość mówienia o przedmiotach fikcyjnych lub logicznie wewnętrznie sprzecznych.

Dociekania Brentany kontynuował jego uczeń, Kazimierz Twardowski (1866–1938). O ile Brentano odróżnia tylko zjawisko psychiczne od jego intencjonalnej treści, o tyle Twardowski wprowadza jeszcze trzeci element – przedmiot. W swej rozprawie habilitacyjnej z roku 1894 zatytułowanej *O treści i przedmiocie przedstawień* (*Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*) odróżnił on akt psychiczny, jego treść oraz przedmiot (Twardowski, 1965). Treść aktu psychicznego miała być jego elementem immanentnym i zostać odróżniona od przedmiotu aktu – autonomicznego bytu znajdującego się poza umysłem.

Rozróżnienia wprowadzone przez Twardowskiego wpłynęły na teorię przedmiotów stworzoną przez Alexiusa Meinonga (1853–1920). Meinong kładł nacisk na postrzeganie intencjonalności jako relacji do przedmiotu zewnętrznego. W konsekwencji



rozciągnął pojęcie istnienia tak, że obejmowało ono również przedmioty fikcyjne, a być może nawet wewnętrznie sprzeczne. Wprowadził on trzy kategorie ontyczne: istnienie (*Existenz*), substytucję (*Bestand*) oraz bycie zewnętrzne (*Aussersein*). Sfera istnienia obejmuje przedmioty istniejące w sensie tradycyjnym, a kategoria substytucji dotyczyła przedmiotów fikcyjnych. Pewnych kłopotów interpretacyjnych dostarcza Meinongowskie bycie zewnętrzne. Nie wiadomo, czy obejmuje ontologię bytów niemożliwych (kwadratowe koło), czy raczej sygnalizuje odrzucenie kwalifikatora egzystencjalnego w ogóle (zob. Żegleń, 1991: 237).

Teoria Meinonga spotkała się ze zdecydowanym odporem ze strony Bertranda Russella (1872-1970), który skrytykował ją między innymi w artykule *Denotowanie* (Russell, 1905). Zarzuca tam Meinongowi wikłanie się w sprzeczności wskutek tego, że o przedmiocie w rodzaju „obecny król Francji” na gruncie swej teorii ten musiałby powiedzieć zarówno, że istnieje, jak i że nie istnieje. Jakkolwiek niekwestionowany jest wkład, jaki artykuł ów wnosi w rozwój filozofii XX wieku, to zawarta w nim krytyka teorii Meinonga bywa określana mianem „swobodnego potraktowania” spuścizny filozoficznej austriackiego myśliciela (Parsons, 1991: 137).

Innym uczniem Brentana był Edmund Husserl (1859-1938). We wczesnym dziele zatytułowanym *Badania logiczne* (1900/1901) intencjonalność stanowiła dlań konstytutywną cechę świadomości i życia psychicznego – w czym Husserl podążał za Brentaną (Maciejczak, 2010: 20). Husserl proponuje, jak określa to Pierre Jacob, internalistyczną interpretację intencjonalności (Jacob, 2014). Swą koncepcję filozofii zawartą w *Ideach czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* (1913) opiera na dwóch podstawowych pojęciach: noematu oraz *epoché*. Noemat to treść intencjonalnego aktu świadomości, noezy, stanowiący element jej immanentnej struktury i umożliwiający odniesienie do przedmiotu. *Epoché*, wzięcie w nawias realnego istnienia świata, prowadzi do redukcji fenomenologicznej, pozwalając na odsunięcie kwestii odniesienia się za pomocą aktu psychicznego do realnego przedmiotu. Husserlowski

noemat interpretowany bywa w kategoriach semantyki Fregego – nurt ten zapoczątkował Dagfinn Føllesdal (Føllesdal, 1969). Nade wszystko „przedmiot czysto intencjonalny” stanowi jedno z istotnych pojęć filozofii Romana Ingardena, a pełni w jego koncepcji, zdaniem Arkadiusza Chrudzimskiego, dokładnie tę samą funkcję, co noemat w teorii Husserla: jest pośrednikiem między podmiotem a przedmiotem intencjonalnego aktu podmiotu. Odgrywa zatem tę samą rolę, co sens w semantyce Fregego (Chrudzimski, 1998).

Za pośrednictwem Husserla i dzięki jego koncepcji świadomości w sposób lapidarny ujętej w maksymie „wszelka świadomość jest świadomością czegoś” intencjonalność stała się istotnym pojęciem fenomenologii.

Daniel C. Dennett spostrzega ożywienie się dyskusji nad intencjonalnością w latach 60. i 70. zeszłego stulecia i łączy je z nazwiskami Chisholma, Sellarsa i Quine’a (Dennett, 1999). Zwraca uwagę pominięcie w tym zestawieniu Johna Searle’a, ideowego oponenta w dyskusji nad problemem psychofizycznym.



## CZYM JEST INTENCJONALNOŚĆ?

Istnieje wiele różnorodnych sposobów rozumienia intencjonalności. Jacek Paśniczek dzieli uniwersum koncepcji intencjonalności na kierunkowe i relacyjne (Paśniczek, 1996). Poniżej omówię najważniejsze z nich.

### Intencjonalność jako relacja

O intencjonalności można myśleć jako o relacji dwuczłonowej. Relacja owa łączyłaby stan mentalny z przedmiotem wobec umysłu zewnętrznym i istniejącym niezależnie od niego. Gdy mam ochotę napić się wody, stan intencjonalny, jakim jest pragnienie, wchodzi w relację z substancją fizykalną, jaką jest woda.

Sprawę komplikuje fakt, że bez trudu możemy odnieść się myślowo do przedmiotów, których nigdy nie wiedzieliśmy na oczy, a nawet do takich, które w ogóle nie istnieją lub – co gorsza – istnieć nie mogą (drewniane żelazo). Co orzec w sytuacji, gdy stan mentalny odsyła do fikcyjnego stanu rzeczy bądź przedmiotu nieistniejącego? Wydaje się przecież, że gdy dwa przedmioty pozostają ze sobą w relacji, to wynika z tego, że obydwa istnieją. Myśląc o Pegazie, sprawiam, że nawiązuje się relacja dwuczłonowa, której jednym członem jest mój akt mentalny, a drugim – Pegaz, mityczny rumak, który nie istnieje w świecie realnym. Niemniej jednak mogę bez trudu o nim myśleć czy rozmawiać.

Mamy tu do czynienia z problemem podobnym do paradoksu prawdziwych negatywnych sądów egzystencjalnych. Na pozór wydaje się, że aby sformułować zdanie sensowne, należy użyć terminów, które posiadają odniesienia. Jeśli używamy terminów, które nie odnoszą się do niczego, nie możemy niczego logicznie spójnego

na temat świata orzec. A jednak daje się sformułować sąd w rodzaju „Pegaz nie istnieje”, który jest sensowny, choć zawiera termin pusty, a zatem orzeka coś o niczym. To tak jakby powiedzieć: „Jest coś, czego nie ma”. To w końcu jest czy nie ma?

Propozycję rozwiązania tej zagadki przedstawia Willard Van Orman Quine w klasycznym artykule *O tym, co istnieje*. Amerykański filozof stawia pytanie, jakie zobowiązania ontologiczne nakłada na nas język. Zauważa, że można sensownie twierdzić, że Pegaz nie istnieje, choć podmiot naszego zdania do niczego się nie odnosi: nie wskazuje żadnego stanu rzeczy ani żadnego konkretnego przedmiotu (Quine, 1969). Aby wyjaśnić, jak to możliwe, przywołuje koncepcję sensu i znaczenia Gottloba Fregego oraz teorię deskrypcji określonych Bertranda Russella.

Frege czyni rozróżnienie między sensem terminu a jego znaczeniem (Frege, 1977). Sens (*Sinn*) terminu jednostkowego to pojęcie z owym terminem powiązane. Znaczenie (*Bedeutung*) to przedmiot należący do świata fizycznego. Sens pozwala wskazać znaczenie, pojęcie, przez swą treść, wskazuje na odpowiedni przedmiot. Nie każdy termin posiadający sens posiada również znaczenie. W przypadku słowa takiego jak „Pegaz” powiedzieć możemy, że przysługuje mu sens (bo wiemy, co mówiący pod owym słowem rozumie: mitycznego skrzydlatego konia), ale nie posiada ono znaczenia (bo uważamy, że ów mityczny skrzydlaty koń nie istnieje jako przedmiot fizyczny).

Bertrand Russell w artykule *Denotowanie (On denoting)* zastanawia się nad wartością logiczną zdania „Obecny król Francji jest łysy”. W celu jej określenia stara się wyeliminować ze zdania termin o pustej denotacji, jakim jest „obecny król Francji”. Dokonuje tego przez parafrazę owego zdania w koniunkcję dwóch zdań:

1. „Istnieje dokładnie jedno x, które jest obecnym królem Francji”,
2. „x jest łysy”.

Jeśli tylko zgodzić się na pełną synonimiczność początkowego zdania oraz jego parafrazy, to należy przyjąć, że dane zdanie mimo tego, że zawiera termin pusty, jest całkowicie sensowne i posiada wartość logiczną. Jest fałszywe (Russell, 1905).

Zastosujmy owo narzędzie do przypadku Pegaza. Za pomocą Russellowskiej deskrypcji określonej można dokonać parafrazy w rodzaju: „Nie istnieje nic, co byłoby skrzydlatym koniem, i żadna rzecz, która istnieje, nie jest skrzydlatym koniem”, czyli wyrazić sens zdania za pomocą funktora semantycznego „skrzydlaty koń”. Quine uważa, że funktor ten nie narzuca mówiącemu żadnych zobowiązań ontologicznych, określa on jedynie cechy, jakie mogą przysługiwać lub nie przysługiwać pewnemu przedmiotowi. Zdaniem amerykańskiego filozofa użycie nazwy „Pegaz” nie narzuca nam zobowiązania do uznania istnienia znaczenia owej nazwy. Wynika to z tego, że można dokonać parafrazy owej nazwy i wyrazić żądany sens w terminach cech ogólnych, takich jak „skrzydlaty” czy „koń”.

Przedstawione przez Quine’a propozycje rozwikłania starego paradoksu wikłają nas jednak w kwestię ontologii znaczeń. Interesowałoby nas zagadnienie, w jaki sposób istnieją znaczenia czy też funktory. W każdym z omówionych przypadków natrafiamy na klasyczny problem powszechników. Frege umieszcza sensy słów w Trzecim Królestwie, a więc przyznaje im autonomiczny status egzystencjalny. Podobnie Russell postuluje subzystencję (bytowanie) powszechników. Istnienie od bytowania różni się tym, że przedmioty istnieją w czasie, a pojęcia i byty abstrakcyjne – poza czasem (Russell, 2004: 110). Quine, zwolennik ubogiej, „pustynnej” ontologii, uważa, że można doskonale sobie poradzić bez postulowania egzystencji owych hipotetycznych światów, czego dowodzić ma zaproponowana przezeń teoria znaczenia bodźcowego (*stimulus meaning*).

Przez użycie terminu „subzystencja” nawiązuje Russell do koncepcji Alexiusa Meinonga, jakkolwiek, jak widzieliśmy powyżej, w publikacji *Denotowanie* odżegnywał się od jego filozoficznej spuścizny. Meinong uważa, że zawsze można mówić o istnieniu obiektów jako o zbiorach cech (zob. Parsons, 1991). W tym sensie na przykład istnieje żywa woda jako rzecz, która jest wodą i która ma własności ożywiające.

Podobne rozwiązanie problemu istnienia nieistniejących w sposób rzeczywisty przedmiotów intencjonalnych podaje kontynuator myśli Meinonga, Ernst Mally (1879-1944). Wedle interpretatorów

konstatuje on, że obiekty nieistniejące w sensie tradycyjnym (np. woda życia, złota góra) są „określone” przez swoje własności, podczas gdy obiekty fizyczne „reprezentują” (*instantiate*) przypisywane im cechy (zob. Hieke, Zecha, 2014).

Rozważania Meinonga i Mally’ego w zakresie ontologii przedmiotów nieistniejących kontynuuje Terence Parsons. Swe propozycje opiera na pomysłach Meinonga. Przyporządkowuje on każdemu przedmiotowi zbiór cech przezeń reprezentowanych, choć – inaczej niż Meinong – przedmiotów ze zbiorami cech bynajmniej nie utożsamia (Parsons, 1980: 18–19). Wyróżnia specjalną klasę własności, które nazywa własnościami jądrowymi (*nuclear properties*).

Dla dowolnego zbioru własności jądrowych istnieje dokładnie jeden przedmiot, któremu przysługują wszystkie te i żadne inne własności jądrowe. Mogą istnieć przedmioty niekompletne. Przedmiot kompletny to taki, który dla dowolnej własności jądrowej posiada tę własność bądź jej negację. Wszystkie istniejące przedmioty są kompletne, jak również niektóre nieistniejące.

Przedmioty mogą być domknięte logicznie (*logically closed*). Oznacza to, że jeśli przedmiot posiada cechę bycia niebieskim oraz cechę bycia kwadratowym, to musi również posiadać logiczny iloczyn ich obu, a mianowicie cechę bycia niebieskim-i-kwadratowym.

Pewne przedmioty są niemożliwe (*impossible*). Przedmiot możliwy to taki, którego zbiór cech może odpowiadać przedmiotowi istniejącemu. Kwadratowe koło jest przedmiotem niemożliwym, ale istniejącym.

Oprócz własności jądrowych wprowadza Parsons własności pozajądrowe, czworakiego rodzaju: ontologiczne (istniejący, fikcyjny, mityczny), modalne (możliwy), intencjonalne (myślany przez kogoś, czczony przez kogoś), techniczne (kompletny) (Parsons, 1980: 14–22).

Trzeba jednak podkreślić, że we współczesnej filozofii analitycznej istnieje raczej niechęć do przyjmowania istnienia obiektów czysto intencjonalnych – pozbawionych odniesienia do przedmiotów fizycznych. Stanowisko to najdobitniej wyraża Quine, w przywoływanym już artykule zatytułowanym *O tym, co istnieje*.

Filozofowie są niechętni wobec przyjmowania istnienia obiektów intencjonalnych z dwóch powodów:

(1) wymaga to przyjęcia dość zaawansowanych zobowiązań ontologicznych, zakłada bogatą ontologię;

(2) nie daje się łatwo pogodzić ze stanowiskiem nauk przyrodniczych, które przypisują istnienie jedynie konkretnym bytom jednostkowym.

### Intencjonalność jako bezpośrednie odniesienie

Na wymienione zarzuty odporna jest koncepcja intencjonalności rozumianej jako bezpośrednie odniesienie (*direct reference*). Teoria ta przełamała dominujące do lat 60. i 70. XX wieku deskryptywne podejście do kwestii znaczenia, ukonstytuowane na ustaleniach Fregego i Russella. Filozofowie języka doszli do przekonania, że przedmioty jednostkowe mają większe znaczenie dla wyznaczania referencji, niż wcześniej sądzono. W przypadku Fregego teorii sensu i znaczenia oraz Russella teorii deskrypcji określonych odniesienie do indywiduów było zapośredniczone: u Fregego przez abstrakcyjny sens, u Russella przez deskrypcję określoną. Zatem w obydwu przypadkach wypowiedzi na temat przedmiotów jednostkowych przybierały formę zdań na temat przedmiotów ogólnych: w teorii Fregego był to sens, u Russella zaś funktery składające się na deskrypcję określoną.

Rewolucję rozpoczęli tacy myśliciele jak Keith Donnellan (1931–2015) i Saul Kripke (ur. 1940). Ten ostatni w wykładach opublikowanych w roku 1972 pod tytułem *Nazywanie a konieczność* (*Naming and Necessity*) zauważa, że deskrypcje określone nie są w istocie, jak to przedstawił, sztywnymi desygnatorami (*rigid designator*), którymi powinny być nazwy własne, i że niekiedy tracą swe pierwotne odniesienie i zyskują nowe, niejednokrotnie przygodnie tylko związane z ich treścią. Kripke wyraża to w ten sposób, że desygnatory nie odnoszą się we wszystkich możliwych

światach do tych samych przedmiotów. Obrazuje to przykład wymyślony przez Donnellana. Oto na przyjęciu odnoszę się do kogoś, mówiąc o nim: „ten człowiek w kącie, z kieliszkiem szampana”. Podana deskrypcja może zagwarantować skuteczne odniesienie, nawet jeśli przy bliższym zbadaniu okaże się, że w kieliszku znajdowała się woda, nie zaś szampan (Kripke, 2001: 39-40). Fałszywa deskrypcja pozwala na skuteczne odniesienie.

Na gruncie koncepcji Kripkego podstawowym sposobem intencjonalnego odnoszenia się jest odniesienie do konkretnych przedmiotów jednostkowych. Oczywiście pozostaje do wyjaśnienia, na mocy jakiego mechanizmu się tak dzieje. Kripke wprowadza w tym celu pojęcie „chrztu pierwotnego” przedmiotu. Odniesienie nazwy poznajemy przez wskazanie jej znaczenia lub sformułowanie deskrypcji, która, jak widzieliśmy wyżej, nie musi być nawet prawdziwa, aby skutecznie spełnić funkcję ostensywną (Kripke, 2001: 133). Wieloryb nie jest przecież rybą, a jednak skutecznie odnosimy się do owego zwierzęcia za pomocą tej nazwy.

Hilary Putnam w artykule *Znaczenie wyrazu znaczenie* (1975) również wysuwa zarzuty wobec „tradycyjnego pojęcia znaczenia” (Putnam, 1998b: 100) opartego na odróżnieniu sensu i odniesienia, intensji i ekstensji czy konotacji i denotacji nazwy. Twierdzi on, że „znaczenia nie są w głowie” i że znajomość znaczenia nazwy nie polega bynajmniej na przyswojeniu sobie jej definicji.

Aby zilustrować to twierdzenie, podaje przykład, w którym nazwa wyposażona w ustalony sens w zależności od kontekstu wskazuje na zupełnie inne przedmioty zewnętrzne. Załóżmy, że istnieje gdzieś Ziemia Bliźniacza, która różni się od naszej Ziemi tylko tym, że inny jest w niej skład chemiczny wody. Załóżmy ponadto, że dzieje się to wszystko, zanim jeszcze poznano ów skład chemiczny. Jeśli Oskar<sub>1</sub>, mieszkaniec Ziemi, oraz Oskar<sub>2</sub>, zamieszkujący Ziemię Bliźniaczą, używają terminu „woda”, wówczas Oskar<sub>1</sub> odnosi się do wody ziemskiej, wody<sub>1</sub>, zaś Oskar<sub>2</sub>, – do wody bliźniaczej, wody<sub>2</sub>. Sens tej nazwy nie ulega zmianie i jest identyczny na Ziemi i na Ziemi Bliźniaczej: przezroczysty płyn nadający się do picia. Tymczasem, o czym ani Oskar<sub>1</sub>, ani Oskar<sub>2</sub>



nie wiedzą, woda<sub>1</sub> to H<sub>2</sub>O, podczas gdy woda<sub>2</sub> posiada zupełnie inny skład chemiczny (oznaczymy go jako XYZ). Skoro jednak nasi bohaterowie o tym nie wiedzą, to stany mentalne znajdujące się w ich umysłach są identyczne, a mimo to wskazują na inne odniesienia. A zatem posiadane „w mózgu” określenie nazwy nie wyznacza jego odniesienia.

Cóż zatem owo odniesienie wyznacza? Aby wyjaśnić problem odniesienia, Putnam przedstawia hipotezę „powszechnego podziału pracy językowej”. Głosi ona, że znaczenie niektórych terminów znane jest tylko wąskiej grupie ekspertów, a społeczność językowa musi owej grupie zaufać i z rezultatów jej pracy w codziennym użytku języka korzystać. Przywołuje Putnam metaforę języka jako narzędzia. Zauważa, że istnieją dwa rodzaje narzędzi: takie jak śrubokręt, które może obsługiwać jedna osoba, oraz takie jak parowiec, do obsługi których potrzebna jest grupa osób. Język, zdaniem filozofa, jest raczej czymś w rodzaju parowca aniżeli śrubokrętu.

## Intencjonalność jako bycie o czymś

Niekiedy utożsamia się intencjonalność z byciem o czymś (*aboutness*). Dowcip jest „o” czymś, powieść jest „o” czymś, znak drogowy jest „o” czymś: informuje, zezwala na coś lub czegoś zabrania. Co sprawia, że pewne zjawiska fizyczne są „o” czymś, „w jaki sposób «bycie o czymś» (*aboutness*) może w jakimkolwiek sensie stanowić fizyczną właściwość świata” (UJS, 143)?

Rozważmy przekonanie P, które głosi, że Bill Clinton jest prezydentem USA. Przekonanie to na gruncie naturalizmu biologicznego jest pewnym stanem mózgu.

„W jaki sposób ów stan mózgu – składający się z takich rzeczy, jak konfiguracje neuronów i połączeń synaptycznych, uaktywnianych przez neuroprzekazniki – może znaczyć cokolwiek?” (UJS, 144).

Pierwsza nasuwająca się riposta jest taka: stan mózgu, jakim jest powyższe przekonanie P, odpowiada pewnemu stanowi rzeczy

w świecie zewnętrznym w taki sam sposób, w jaki słowo odpowiada przedmiotowi. A zatem pytanie o intencjonalność sprowadzałoby się do pytania o znaczenie słowa. Jakkolwiek droga ta może wydawać się obiecująca, to jednak Searle ten kierunek poszukiwań dyskredytuje: „Jedyne, co można odpowiedzieć, to że słowo oznacza [...], ponieważ intencjonalnie używamy go w tym znaczeniu” (UJS, 145).

Zatem stwierdza, że teoria znaczenia słowa zakłada pojęcie intencjonalności i że intencjonalność poprzedza w porządku logicznym pojęcie znaczenia. Dlatego też „nie możemy wyjaśnić intencjonalności umysłu przez odwoływanie się do intencjonalności języka, ponieważ intencjonalność języka jest zależna od intencjonalności umysłu” (UJS, 145).

Intencjonalność umysłu, zwana przezeń intencjonalnością pierwotną, stanowi element podstawowy funkcjonowania umysłu, nie daje się zanalizować w terminach prostszych. Jak jednak jest ona zagwarantowana? Jaki jest mechanizm odnoszenia się umysłu do świata? Co sprawia, że rozumiemy wypowiedziane zdania i umiemy sami werbalizować przekonania?

Aby pojąć jakieś przekonanie, niezbędna jest znajomość terminów, które się na nie składają, oraz gramatyki języka, która pozwalałaby zrozumieć sens całego zdania. Sens terminów wyjaśniony jest za pomocą innych terminów, a reguły gramatyczne wymagają wiedzy dotyczącej ich stosowania.

Założmy, że w strukturze neuronowej ludzkiego mózgu terminy, ich sensory oraz reguły gramatyczne są zapisane podobnie jak w pamięci komputera. Musi być ktoś, kto po nie sięgnie i zinterpretuje za ich pomocą znaki, które percypowane są przez mózg za pośrednictwem zmysłów. Pojawiająca się pokusa, aby wyobrazić sobie w ten sposób proces intencjonalnego odnoszenia, określona została metaforą tak zwanego teatru Kartezjańskiego. Jedynym widzem i jednocześnie aktorem tego teatru jest homunkulus. Ów malutki człowieczek odczytuje i rozpoznaje przedmioty, odczytuje słowa, podejmuje decyzje o działaniach i wypowiedziach językowych. W nim właśnie ciało łączy się z duchem, a mózg z umysłem. W nim dokonują się procesy rozumienia znaczeń i artykułowania ich. Homunkulus



umiałby pojąć owe terminy, zastosować reguły, słowem – „pamiętałby”, jak połączyć ze sobą stany mentalne i stany fizyczne oraz stany intencjonalne i ich zawartości. Siedziba homunkulusa bywała sytuowana zwykle w centrum mózgu – w okolicach szyszynki.

Pojawia się jednak pytanie: na mocy jakiego mechanizmu miałby pracować umysł homunkulusa? Czy w jego mózgu znajdowałby się mniejszy homunkulus? I tak dalej? Natrafiamy na błąd nieskończonego regresu (*regressus ad infinitum*).

Przywoływany w tym miejscu przez Searle'a Daniel Dennett przedstawia funkcjonowanie umysłu reprezentującego rzeczywistość jako pracę zhierarchizowanej grupy coraz „głupszych” homunkulusów. Na dole owej drabiny znajdują się homunkulusy „tak głupie”, że zdolne są jedynie do odpowiedzi „tak” lub „nie”, dzięki czemu można je „zastąpić automatami” (zob. Dennett, 1981: 122-124). Searle nie jest taką odpowiedzią usatysfakcjonowany, gdyż uważa, że każdy kolejny homunkulus musi posiadać intencjonalność, nie może ona pojawić się niczym *deus ex machina*, na drodze postępującej komplikacji reprezentacji. „Kolejne, «coraz głupsze» zespoły homunkulusów wciąż muszą posiadać intencjonalność, jeśli mają wykonywać swoje zadania” (UJS, 146).

Jaką drogę proponuje Searle na naturalizowanie odniesienia? W jaki sposób chce znaturalizować intencjonalność, rozumianą jako zdolność myśli do bycia o czymś? Oto dążąc do ujawnienia natury odniesienia, do wyjaśnienia, jak to możliwe, aby „jedna jednostka fizyczna była o jakiejś innej jednostce” (UJS, 146), wyróżnia trzy rodzaje intencjonalności:

1. intencjonalność wewnętrzna (pierwotna, przysługuje stanom intencjonalnym zawartym w umyśle);
2. intencjonalność zewnętrzna (wtórna, uwarunkowana istnieniem intencjonalności wewnętrznej, która nadaje intencjonalność pewnym obiektom fizycznym, takim jak wyrazy czy zdania);
3. quasi-intencjonalność (w tym sensie mówimy np., że rośliny są spragnione wody albo że krzesło służy do siedzenia, wskazuje na czynność siedzenia) (UJS, 149).

Epitety „wewnętrzny” i „zewnętrzny” znalazły się tu nie bez

przyczyny. Intencjonalność wewnętrzna ma charakter własności wewnętrznej, jest niezależna od obserwatora, tak jak oddziaływania fizyczne. Intencjonalność zewnętrzna to własność zewnętrzna, ponieważ jest rzutowana na obiekt przez intencjonalny podmiot, jest zatem własnością zależną od obserwatora. To właśnie stwierdzenie, że intencjonalność wewnętrzna, czyli ta, która przysługuje stanom intencjonalnym znajdującym się w umyśle, jest własnością wewnętrzną, jest jedną z podstawowych tez Searle'a: „Świadomość i intencjonalność, mimo że stanowią cechy umysłu, są niezależne od obserwatora w tym sensie, że jeśli jestem świadomy lub jestem w stanie intencjonalnym, takim jak pragnienie, istnienie tych cech nie zależy od tego, co ktokolwiek o nich pomyśli” (UJS, 152).

Intencjonalność ma charakter fizyczny i daje się wyłożyć w języku biologii. Jak się to dzieje, wyjaśnia Searle na przykładzie uczucia głodu i pragnienia. Mają one dość łatwo opisywalne podłoże biologiczne. Ich odczuwanie wynika z pobudzenia pewnych obszarów mózgu wskutek braku pożywienia lub wody w organizmie. Podobny charakter mają takie stany intencjonalne, jak percepcje. Pewne zjawiska fizyczne trafiają w pole świadomości i przez to uzyskują intencjonalność. Świadomość nie jest przygodną cechą intencjonalności, ale wiąże się z nią w sposób konstytutywny.

O ile satysfakcjonujące wydaje się wyjaśnienie, jakie dał Searle w kwestii, dlaczego takie stany intencjonalne, jak głód, pragnienie czy percepcja wzrokowa, mielibyśmy uznać za własności wewnętrzne, o tyle nadal pozostaje niejasna sprawa obiektywnego charakteru przekonań. W jaki sposób znaturalizować przekonanie, że zachodzi jakiś stan rzeczy? Czy można wykorzystując narzędzia nauk przyrodniczych, obiektywnie przypisać treść stanom mózgu? Jeśli tak, czy nie pociąga to za sobą możliwości, nader upiornej, skonstruowania „maszyny do czytania myśli”?

Próbując dotrzeć do źródeł intencjonalności, musimy zauważyć, że stany, które określamy zbiorczą nazwą „intencjonalne”, mają częstokroć zupełnie odmienną naturę i są heterogeniczne. Na czym innym polega intencjonalność językowa, a innego rodzaju jest intencjonalność przedjęzykowa, taka jak na przykład intencjonalność

pewnych pragnień. Rozważmy dwa pragnienia: pragnienie  $P_1$  odpoczynku oraz pragnienie  $P_2$ , aby niniejsza praca została wydana drukiem przez Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk. Rozpatrzmy teraz pytanie Searle'a (co sprawia, że takie to a takie zjawisko fizyczne jest o czymś?) dla każdego z tych stanów intencjonalnych z osobna.

To, że odczuwamy pragnienie odpoczynku, oznacza chyba dokładnie tyle samo, co to, że jesteśmy zmęczeni. Można powiedzieć, że bycie zmęczonym jest równoznaczne z pragnieniem odpoczynku. Inaczej trzeba by się zgodzić na takie dziwaczne konstrukcje, jak ta, że ktoś może być zmęczony, a jednak może nie mieć ochoty odpoczywać. Jeśli ktoś nie ma ochoty odpoczywać, to znaczy, że nie jest zmęczony.

Teraz wystarczy zauważyć, że stan zmęczenia jest pewnego rodzaju odczuciem: bólem mięśni, stawów, poczuciem trudności przy wykonywaniu ruchów itd. Odczuwam ból mięśni, trudność w koncentracji, zauważam, że moja percepcja zmysłowa jest osłabiona, popełniam więcej pomyłek niż zazwyczaj, więc stwierdzam: jestem zmęczony, muszę odpocząć. Nie jest jednak tak, że same te odczucia są o czymś. Fakt bólu mięśni czy trudności w koncentracji nie ma charakteru intencjonalnego. Intencjonalność wkracza na scenę dopiero wraz ze sformułowaniem sądu, że pragnę wypocząć. Zanim jednak w polu świadomości ta myśl się nie pojawi, nie ma mowy o intencjonalności, pozostajemy w sferze zjawisk dających się wyczerpująco opisać w języku nauk przyrodniczych. Sięgając do systematyki Searle'a możemy powiedzieć, że do tego momentu pojawia się jedynie quasi-intencjonalność. Mając nadmiar kwasu mlekowego w mięśniach, odczuwamy pragnienie odpoczynku w taki sam sposób, w jaki rośliny w ogrodzie są spragnione wody. Z samego faktu istnienia nadmiernej ilości kwasu mlekowego w mięśniach nie wynika, że należy pozwolić mięśniom wypocząć, nie jest ów nadmiar kwasu mlekowego jako taki, w sposób naturalny obdarzony semantyką, nie stanowi znaku odpoczynku, nawet jeśli jest symptomem uprzedniego wysiłku.

Zatem pozostaje do wytłumaczenia intencjonalność językowa, taka, z jaką mamy do czynienia w przypadku pragnienia  $P_2$ . W jaki sposób stan fizyczny może owo pragnienie reprezentować?

## SIEĆ I TŁO

W celu wyjaśnienia zjawiska bycia o czymś Searle wprowadza pojęcie Sieci (*the Network*). Stan intencjonalny nigdy nie pojawia się w izolacji od innych stanów intencjonalnych. Aby żywić pewne przekonanie lub pragnienie, muszą posiadać całą Sieć wiążących się z nim przekonań, pragnień i innych stanów mentalnych. Jeśli ktoś ma zamiar kandydować na urząd prezydenta USA, zauważa Searle, to musi posiadać między innymi takie przekonania, jak to, że USA jest republiką i że regularnie odbywają się wybory na fotel prezydenta USA, oraz pragnienia, aby zostać wyznaczonym jako kandydat przez partię, aby sztab wyborczy pracował na rzecz jego kandydatury, aby wyborcy głosowali na niego. Wszystkich tych przekonań, pragnień, oczekiwań i innych stanów intencjonalnych nie sposób wymienić, gdyż znaczna ich część znajduje się w nieświadomości, a każde z nich odwołuje się do wielu innych, coraz prostszych i fundamentalnych, przyjmowanych milcząco jako oczywiste, jak te, że wybory przeprowadzane są na powierzchni ziemi, że przedmioty materialne stawiają opór, gdy się je dotyka itd. Rozrastająca się Sieć stanów intencjonalnych przechodzi stopniowo w fizyczne zdolności, które nie posiadają charakteru semantycznego i które skrywają się w praktykach naszego funkcjonowania w życiu codziennym (I, 141-143).

Całokształt owych praktycznych założeń określa Searle mianem Tła (*the Background*). Formułuje „hipotezę Tła”, która głosi, iż nieprzedstawieniowe zdolności naszego umysłu tworzą tło czy podłoże, na którym ufundowane są mechanizmy znaczeniowe pozwalające na intencjonalne odniesienie się do świata. Pojęcie Tła wprowadza Searle w rozprawie *Expression and Meaning* wydanej w roku 1979 w celu zilustrowania zjawiska znaczenia dosłownego. Tło stanowi fundament semantyczny języka i pozwala określić

znaczenie słowa w różnych kontekstach. Searle jest zagorzałym obrońcą poglądu o istnieniu znaczenia dosłownego. Jego sensy w poszczególnych kontekstach zostają dopracowane właśnie dzięki Tłu zdolności, zwyczajów, kompetencji i założeń praktyki życia codziennego. Zauważmy, że program ten ma posmak paradoksalny. Fakt istnienia znaczenia dosłownego wyrażen językowych uzasadnia Searle za pomocą odwoływania się do kontekstu, jednego z uniwersum arbitralnych kontekstów. Sugerowałoby to zatem raczej, że znaczenie dosłowne nie istnieje, gdyż konstytutywny dla określenia znaczenia okazuje się kontekst w postaci Tła (por. EM, 117-136).

Pojęciu Tła poświęca Searle osobny artykuł *The Background of Meaning* z roku 1980, a więc jeszcze sprzed wydania *Intentionality*. Tło zawiera „informacje o tym, jak działa natura i jak działa nasza kultura [...], praktyki, instytucje, fakty naturalne, regularności i sposoby robienia różnych rzeczy” (Searle, 1980a: 226-227).

Tło pozwala na rozumienie znaczenia słów, z których zbudowane są zdania, gdyż jest wspólne dla wszystkich uczestników komunikacji. Jako członkowie tej samej kultury i tej samej wspólnoty językowej posiadają oni wspólny habitus, gdyż również określeniem Pierre’a Bourdieu posiłkuje się Searle do objaśnienia pojęcia Tła. Informacje zawarte w Tle nie muszą być i zwykle nie są skorelowane ze sformułowaniem językowym. Tło zawiera raczej wiedzę jak, aniżeli wiedzę, że – aby odwołać się do Ryle’owskiego przeciwstawienia dwóch typów wiedzy. Na Tło składają się umiejętności, zdolności, nieświadomiane założenia i znajomość praktyk życiowych niezbędnych do funkcjonowania w danej kulturze.

To właśnie w uniwersum owych nieświadomych, nieintencjonalnych, czysto fizycznych zjawisk znajduje swoje ugruntowanie intencjonalność. Na Tło składają się „różne umiejętności, zdolności, przedintencjonalne założenia i presupozycje, nastawienia i nieprzedstawieniowe postawy” (I, 151).

W całości Tła wyróżnia Searle „Tło głębokie”, wspólne wszystkim osobnikom ludzkim, oraz „Tło lokalne”, obejmujące „lokalne

praktyki kulturowe” (I, 144). „Tło głębokie” zawiera takie zdolności, jak chodzenie, jedzenie, chwytanie przedmiotów, postrzeganie itp. „Tło lokalne” wiąże się ze specyfiką kultury, do której dany osobnik przynależy; należą tu takie umiejętności, jak otwieranie drzwi, picie piwa z butelki i wszelkie działania angażujące artefakty składające się na materialną sferę danej kultury.

W rozprawie *Umysł na nowo odkryty* (1992) Searle formułuje hipotezę Tła w sposób następujący<sup>2</sup>: „Wszelkie formy świadomej intencjonalności [...] wyznaczają warunki spełniania tylko ze względu na pewien zbiór zdolności, które nie są i nie mogą być składnikami stanów świadomych” (UMO, 250).

Wprowadzając pojęcie Tła, powołuje się na Ludwiga Wittgensteina i jego uwagi z *Dociekań filozoficznych* i z *O pewności*. Za kres uzasadnienia pewności naszych sądów przyjmuje Wittgenstein obraz świata, naszą przedwiedzę, dzieloną z wszystkimi tymi, z którymi łączy nas wspólnota wychowania, pisze Georg Henrik von Wright (von Wright, 2001: 128). Ów obraz świata nie posiada charakteru propozycjonalnego, nie składa się ze zbioru wyznawanych prawd, ale jest umiejętnością praktycznego działania w świecie: „Moje życie świadczy, że wiem, lub że jestem pewny, iż tam stoi krzesło, tam zaś są drzwi itd.” (§7) – przekonuje Wittgenstein w *O pewności*.

Rozwiązanie Searle’a brzmi obiecująco, ale przy bliższym zbadaniu nie różni się ono wiele od krytykowanej przez naszego filozofa propozycji Dennetta. Ten ostatni wprowadza wiele homunkulusów, z których każdy jest „głupszy” od poprzednika. Searle również zdaje się rozmywać problem reprezentacji, korzystając z paradoksu nieostrości. Reprezentacyjny stan intencjonalny stopniowo przechodzi w nieprzedstawieniową zdolność. Śladem Dennetta Searle przemyca tutaj założenie, że reprezentacja ma charakter stopniowalny, że odniesienie może znakom przysługiwać w stopniu większym lub mniejszym.

<sup>2</sup> Filozof zwraca uwagę, że uległa ona pewnym modyfikacjom od czasu opublikowania *Intentionality* w roku 1983 (UNO, 232).



Hipoteza Sieci i Tła stanowi jeden z podstawowych terminów Searle'owskiego słownika filozoficznego. To w niej ugruntowanie zyskuje mechanizm odniesienia, a za nim intencjonalność w trzech jej odmianach: pierwotna intencjonalność umysłu, opierająca się na niej wtórna intencjonalność języka oraz pseudointencjonalność, intencjonalność w wersji zależnej od obserwatora i nieautonomicznej. Odniesienie zdania „Pada deszcz” gwarantowane jest przez to, że mówiący wie, jakie fakty muszą być prawdziwe, aby sąd logiczny wyrażany przez owo zdanie był spełniony. Warunki prawdziwości konstatacji, czyli zestaw okoliczności, w których będzie ona prawdziwa, wyznaczone są przez jej odniesienie. Znajomość odniesienia nabywamy nie przez poznawanie znaczeń czy definicji słów wchodzących w skład wyrażen, ale przez doznawanie działania ich desygnatów, przez praktykę w radzeniu sobie z przedmiotami i zjawiskami przez owe wyrażenia opisywanymi. Znaczenia wiążą się bezpośrednio – choć w sposób stopniowalny – z nieintencjonalnymi, niereprezentacyjnymi zdolnościami, umiejętnościami, wiedzą niewerbalną (wiedzą, że) składającymi się na Tło.

Niewykluczone, że to prawda, a nawet jeśli tylko założyć, że świat wygląda tak, jak przedstawia go współczesna nauka, to można odnieść wrażenie, że z całą pewnością jest to prawda. Jednak Searle nie rozjaśnia mechanizmu tego zjawiska ani o jotę lepiej niż krytykowany przezeń Dennett.

## INTENCJONALNOŚĆ A ŚWIADOMOŚĆ

Powyżej pojawiły się takie terminy, jak stany mentalne, stany świadome oraz stany intencjonalne. Jak się mają do siebie zakresy semantyczne tych nazw? Jeśli założymy, że cechę świadomości i intencjonalności można przypisać jedynie stanom mentalnym (psychicznym, umysłowym), teoretycznie możliwe są cztery konfiguracje:

1. świadomy stan intencjonalny,
2. nieświadomy stan intencjonalny,
3. świadomy stan nieintencjonalny,
4. nieświadomy stan nieintencjonalny.

Świadomy stan intencjonalny to najpopularniejszy rodzaj stanu intencjonalnego. Przykładem przekonanie, że jest ładna pogoda lub pragnienie napicia się zielonej herbaty. To pierwsze posiada zawartość zdaniową (propozycjonalną), czyli będącą sądem logicznym („jest ładna pogoda”). To ostatnie posiada zawartość przedmiotową, którą jest myślowa reprezentacja zielonej herbaty. Zarówno przywołane przekonanie, jak i pragnienie mają charakter świadomy: jestem świadom faktu, że wiem, że jest ładna pogoda, oraz faktu, że mam w tej chwili ochotę na zieloną herbatę.

Czy możliwe jest, aby istniały stany intencjonalne, których nie jesteśmy świadomi? Searle zauważa, że można posiadać przekonania, o których w danym momencie się nie myśli i których się sobie nigdy nie uświadomiło, jak na przykład sąd, że nigdy nie wzniosłem się na znaczną odległość od powierzchni ziemi. Tego rodzaju stany intencjonalne są jednak nieświadome w sposób tymczasowy i bez trudu mogą stać się przedmiotem świadomej refleksji (I, 2).

Searle wskazuje, że istnieje wiele świadomych stanów mentalnych pozbawionych intencjonalności. Ich przykłady to ból, nieokreślony niepokój czy bezprzedmiotowa euforia (I, 2). Ból jest



niewątpliwie odczuciem świadomym, choć nie wskazuje na nic poza sobą, nie można przypisać mu żadnej zawartości semantycznej. Ktoś może odczuwać niepokój, ale nie niepokoić się żadną konkretną rzeczą. Podobnie można znajdować się w stanie euforycznym bez konkretnego powodu. Zauważmy, że jeśli tak, to jesteśmy zmuszeni zarzucić błąd Brentanie, który uznał intencjonalność za warunek *sine qua non* stanów mentalnych. Jednakże wymienione przykłady stanów znajdują się na granicy tego, co mentalne i tego, co fizykalne, ich zawartość semantyczna jest bardzo uboga<sup>3</sup>.

A co z przypadkiem czwartym? Searle wyraża wątpliwość, czy można mówić o nieświadomych i pozbawionych intencjonalności stanach mentalnych. Jako kandydatów do tej grupy wskazuje przedstawicieli grupy trzeciej, a więc świadome mentalne stany pozbawione charakteru intencjonalnego, a więc nieokreślony niepokój czy bezprzedmiotową euforię, które wykroczyły poza pole świadomości i stały się nieświadome (MSW, 27).

Wróćmy do punktu drugiego, czyli do nieświadomych stanów intencjonalnych. Kwestia istnienia takich stanów mentalnych stanowi dla Searle'a przedmiot wielokrotnych krytycznych analiz i refutacji. Wskazuje na ich liczne przykłady, ale podkreśla, że nie istnieją intencjonalne stany mentalne trwale nieświadome. Jego zdaniem nieświadomym stanem intencjonalnym to sprzeczność w przymiotniku, *contradictio in adiecto*, i że tego rodzaju stany mentalne istnieją tylko o tyle, o ile możliwe jest ich uświadomienie. Nie istnieje, zdaniem filozofa, sfera nieświadomości permanentnej. Wszystko, co może pretendować do miana zawartości umysłu musi być potencjalnie uświadomialne. Brak reprezentacji w polu świadomości jednoznacznie klasyfikuje wszelkie zjawiska fizjologiczne jako li tylko fizykalne: „stany mózgu, których nie jesteśmy świadomi, mogą być traktowane jako stany mentalne tylko w takim stopniu, w jakim uznamy je za zdolne do wywoływania stanów świadomych” (UJS, 138).

---

<sup>3</sup> Należy jednak wspomnieć, że niektórzy badacze zagadnienia dowodzą intencjonalności doznania bólu, twierdząc, że zawsze boli nas coś, jakieś konkretne miejsce w ciele, które można uznać za odniesienie przedmiotowe bólu.

Wszelkie stany mózgu muszą prowadzić w rezultacie do wywołania efektów w polu świadomości, aby móc zostać uznane za stany mentalne. Atrybut bycia stanem mentalnym utożsamia Searle z cechą bycia stanem świadomym. Nie ma mentalności bez świadomości. A więc, co za tym idzie, nie istnieje żadna nieświadoma treść umysłu, które nie może zostać potencjalnie uświadomiona.

Searle wskazuje na możliwość pojawienia się wyjątków od tej tezy, „istnieją pewnego rodzaju stany, których nie jesteśmy zdolni sobie uświadomić z powodu stłumienia, urazów mózgu i tym podobnych” (UJS, 139).

Zatem dopuszcza przypadek, gdy na przykład nastąpiła trwała utrata wspomnień wskutek amnezji. Istniałyby więc „gdzieś” w naszym umyśle przekonania, do których świadomość utraciła dostęp<sup>4</sup>. Powiada jednak dalej, że „prawdziwy podświadomy stan mentalny” (UJS, 139) zawsze daje się uświadomić.

Jakie argumenty przywołuje Searle przeciwko istnieniu permanentnie nieświadomej intencjonalności? Przede wszystkim zauważa, że (A) przekonania posiadamy zazwyczaj w ten sposób, że wprawdzie nie zawsze znajdują się one w polu naszej świadomości, ale możemy je tam szybko w razie potrzeby umieścić. Na przykład nie myślę cały czas o tym, że Kazimierz Dolny leży nad Wisłą, ale fakt ten jest mi znany. Jest to zatem przez dłuższy czas przekonanie nieświadome, ale w każdej chwili może znaleźć się w polu świadomości.

Argument następny (B) opiera się na spostrzeżeniu, że w stanach takich jak sen czy omdlenie nie jesteśmy świadomi żadnych stanów mentalnych, a jednak po obudzeniu się czy powrocie do przytomności ponownie możemy je w swoim umyśle odnaleźć. Możliwe jest istnienie stanów mentalnych w postaci nieświadomej, czysto fizjologicznej, dającej się opisać za pomocą czysto fizykalnych terminów.

---

<sup>4</sup> Warto zauważyć, że wskazanie tego zjawiska jako wyjątku wydaje się niepotrzebne; wystarczyłoby uznać, że amnezja czy fizyczne uszkodzenie mózgu prowadzi po prostu do utraty pewnych stanów intencjonalnych.

W argumencie ostatnim (C) pojawia się przykład z komputerem. Zauważa mianowicie Searle, że w pamięci maszyny cyfrowej możemy zmagazynować różnego rodzaju znaki, takie jak tekst, muzykę czy obrazy. Zapisane pliki przetrwają nawet wówczas, gdy komputer zostanie odłączony od prądu, jakkolwiek forma, w jakiej są przechowywane w pamięci komputera, a zatem ciąg zer i jedynek, w niczym owego tekstu, muzyki oraz obrazów nie przypomina. Nie można ich w niej dostrzec, jak powiada Searle, „nawet używając bardzo silnego szkła powiększającego” (UJS, 140).

A jednak po włączeniu komputera do prądu można ponownie te obrazy, tekst czy dźwięki odtworzyć.

Argumenty (A) i (B) wskazują jedynie, że pewne świadome przekonania mają zdolność przybierania postaci nieświadomej, a później na powrót świadomej. Argument (B) dowodzi zatem dokładnie tego samego co (A), wskazując jedynie na inny sposób, w jaki stany mentalne mogą znajdować się poza polem świadomości. A więc jedyne, na co oba argumenty wskazują z całą pewnością, to to, że jest czasami sens mówić o nieświadomych stanach mentalnych, które przybierają postać świadomą. Z tego zaś nie wynika jeszcze, że wszystkie nieświadome stany mentalne mają taką zdolność, czyli innymi słowy, że nie istnieją trwale nieświadome stany mentalne.

Intencją argumentu (C) było wesprzeć prawdziwość tej samej tezy, co w przypadku argumentów (A) i (B), jednak nie osiąga on nawet tego. Wątpliwości przede wszystkim budzi fakt, że w celu zilustrowania pojęcia świadomości Searle przywołuje przykład komputera. Przecież to właśnie w słynnym argumencie chińskiego pokoju dowodzi Searle, że maszynie Turinga nie można przypisywać świadomości. W ogólności komputer nie może mieć żadnych stanów mentalnych ani intencjonalnych; jedyny rodzaj intencjonalności, jaki się tam pojawia, to intencjonalność wtórna. Tak że analogię tę należy uznać za chybioną, jeśli nie dowodzącą tezy przeciwnej.

Dlaczego Searle'owi zależy na udowodnieniu niemożliwości istnienia nieuświadomiałnych stanów mentalnych? Celem ataku jest

stanowisko kognitywistów, którzy uważają, że mówienie i działanie polega na stosowaniu się do reguł, które są „zakodowane” w ludzkim umyśle w taki sposób, że nie jest niezbędna ich świadoma znajomość do tego, aby faktycznie oddziaływały one przyczynowo na nasze zachowanie (UJS, 141-143). Na przykład mówienie jest stosowaniem reguł gramatyki Chomsky’ego, które znamy bez wiedzy o tym, że je znamy. Odwołując się do terminologii Kartezjusza, można powiedzieć, że zasady gramatyki uniwersalnej znamy w sposób jasny, ale nie wyraźny. Jedynie językoznawcy, którzy potrafią ją *explicite* opisać, posiadają na jej temat wiedzę zarówno jasną, jak i wyraźną. Searle takiemu sposobowi myślenia się sprzeciwia. Przyznaje, że w pewnych działaniach kierujemy się regułami (np. jedź prawą stroną drogi) i że reguły te po nabyciu pewnej wprawy mogą być przestrzegane w sposób nieświadomy, jednak zawsze można je sobie uświadomić. Searle nie przyjmuje do wiadomości istnienia nieświadomego lub tego, aby pewne nieświadome stany intencjonalne oddziaływały kauzalnie. Uważa, że owo „myślenie nieświadome” byłoby nieodróżnialne od czysto fizjologicznych procesów mózgowych.

Tabela 1. Relacja między intencjonalnością a świadomością stanów mentalnych według Johna Searle’a

Cechy stanów mentalnych	Intencjonalność	Brak intencjonalności
Świadomość	Typowe stany mentalne, np. chęć napicia się wody	Nieokreślony ból, niepokój, bezprzedmiotowa euforia
Brak świadomości	Stany mentalne znajdujące się aktualnie poza polem świadomości	Stany fizykalne, brak cech mentalności

Źródło: opracowanie własne.

## TEORIA AKTÓW MOWY

U podstaw Searle'owskiej koncepcji intencjonalności leży jej związek z językiem. Nie przemilcza Searle faktu istnienia intencjonalności niejęzykowej. Owszem, pokazuje, że opanowanie języka nie jest niezbędne do tego, aby mógł pojawić się stan mentalny o charakterze intencjonalnym. Niemowlęta czy zwierzęta żywią pragnienia, posiadają pewne zamiary oraz działają celowo, choć nie posługują się językiem. Nie można im odmówić intencjonalności – z całą pewnością w ich umysłach występują niejęzykowe stany intencjonalne.

Searle próbuje sprowadzić zjawisko intencjonalności do biologiczno-fizykalnych podstaw funkcjonowania umysłu za pomocą hipotezy T<sub>1a</sub>, na które składa się całość zdolności organizmu do funkcjonowania w swoim środowisku życiowym. Zdolności owe nie mają charakteru intencjonalnego ani nie wymagają ujęcia językowego do praktycznego wykorzystania. Owszem, to język, oparty na zjawisku reprezentacji, miałby być możliwy dzięki istnieniu pierwotnej, przedjęzykowej intencjonalności, które ugruntowana jest na nie-intencjonalnym T<sub>1e</sub>. Intencjonalność może istnieć bez języka i poprzedza go w porządku ontycznym (I, 5). Jednak Searle przyjmuje odwrotny porządek wykładu: wychodzi w swym wywodzie od intencjonalności językowej i na przykładzie wypowiedzi językowych prześwieśla mechanizmy funkcjonowania intencjonalności, przenosząc je następnie czy też uogólniając na fakty pozajęzykowe. Taka jest przyczyna, dla której należy teraz omówić Searle'owską teorię aktów mowy.

Teoria aktów mowy może zostać uznana za subdyscyplinę teorii działania, a jednocześnie za część językoznawstwa. Mieści się ona w nurcie pragmatyki językowej rozumianej za Charlesem Morrisem jako badanie relacji między językiem a jego użytkownikami.

Wypowiedź językowa nie jest w tym ujęciu rozumiana ani jak w syntaktyce, jako ciąg fonemów zbudowany wedle zasad gramatyki, ani jak w semantyce, jako reprezentacja pewnego sensu, ale jako działanie. W perspektywie syntaktyki język jest grą polegającą na układaniu w ciągi pewnego skończonego zbioru elementów. Semantyka dostrzega w konstrukcjach językowych sens, czyli ich odniesienie do świata zewnętrznego. Ale dopiero pragmatyka bada język w życiu i w użyciu, w jego środowisku naturalnym, jest z dotychczas poznanych najmniej „inwazyjną” metodą obserwacji językowych faktów, w najmniejszym stopniu wyrywa swój przedmiot badań z jego naturalnego otoczenia.

Searle’a koncepcja aktów mowy, zbudowana na fundamentach teorii Johna Austina, stała się jednym z najbardziej wpływowych przejawów żywego w filozofii współczesnej przekonania o aktywnej roli języka nie tylko w procesie poznania, ale i w wielu innych dziedzinach ludzkiej aktywności. Na gruncie koncepcji klasycznych dominująca funkcja języka polega na zdawaniu sprawy z istniejącego stanu rzeczy, a więc sprowadza się do funkcji opisowej, informacyjnej czy komunikacyjnej. Przekonanie to zostało sformalizowane przez neopozytywistów w ich koncepcji zdań protokolarnych (Koterski, 2000).

Jednym z silniejszych impulsów do zmiany perspektywy przez współczesną filozofię lingwistyczną stała się późna filozofia Ludwiga Wittgensteina. Jednakowoż intuicje, że język pozwala nie tylko opisywać rzeczywistość, ale i ją kształtować, obecne były już w poglądach najstarszego pokolenia greckich sofistów. Gorgiasz miał twierdzić, że słowo nie służy do odzwierciedlania prawdy, ale do działania na ludzi (Reale, 2000: 268). Stwórcza rola języka zdaje się dominować w archaicznej świadomości społeczeństw tradycyjnych, co widać przede wszystkim na przykładzie tzw. myślenia magicznego i prelogicznego (Lévy-Bruhl, 1992). Słowo magiczne jest tożsame ze swoim przedmiotem i pozwala nań realnie oddziaływać. W XX wieku obserwujemy swoisty nawrót do postrzegania języka jako narzędzia wspomagającego ludzkie działania nie tylko w filozofii języka, ale również pod postacią tzw. nowej retoryki (Perelman, 2002).



## John Langshaw Austin: od performatywów do aktów mowy

Pojęcie aktu mowy przejmuje Searle od swego filozoficznego mistrza, jakim jest brytyjski filozof języka potocznego, John Langshaw Austin (1911-1960). Austin omawia je w cyklu wykładów zebranych w dziele *Jak działać słowami* (*How to do things with words?*), wygłoszonych na Uniwersytecie Harvarda w roku 1955, a wydanych drukiem po raz pierwszy w roku 1962.

### PERFORMATYWY I KONSTATAcje

Filozof pragnie zwrócić uwagę na pewien zapoznany aspekt języka (Austin, 1993: 551). W potocznym mniemaniu wypowiedź językowa służy do opisywania świata i przekazywania informacji. Pełni funkcję orzekającą, stwierdza, konstatuje – może być więc prawdziwa lub fałszywa. Austin zauważa natomiast, że nie wszystkim wypowiedziom można przypisać wartość prawdy lub fałszu, nie zawsze mówiąc coś mamy na celu konstatowanie faktów (Austin, 1993: 550-560). Obok konstatacji możemy wskazać performatywy, czyli takie wypowiedzi, które pozwalają zmieniać rzeczywistość, podczas gdy konstatacje umożliwiają jedynie jej opisywanie. Stwierdzenie, że pada deszcz, jest oznajmieniem o zachodzeniu pewnego stanu rzeczy. Obietnica złożona komuś nie zdaje sprawy z żadnego stanu rzeczy, nie odnosi się do żadnego faktu teraźniejszego ani też nie stwierdza zajścia faktu przyszłego. Obietnica nie może być rozważana w kategoriach prawdy lub fałszu. Gdy ktoś komuś obiecuje, że pożyczy mu pieniądze, to odnosi się do pewnego przyszłego wydarzenia, jednak wypowiedź jego nie stwierdza zajścia owego wydarzenia, ale jest przyjęciem na siebie pewnego zobowiązania. Podobnie wskutek wypowiedzenia słów przysięgi małżeńskiej dokonuje się zawarcie umowy cywilnoprawnej, a formuły chrztu – nadanie komuś imienia. Słowa posiadają moc kreowania faktów i powodowania stanów rzeczy. Cechą charakterystyczną performatywów jest możliwość wtrącenia słówka

„niniejszym”, podkreślającego fakt, że opisywana przez zdanie czynność w trakcie i za sprawą wypowiedzenia owego zdania się dokonuje: niniejszym zwracam się z prośbą, niniejszym ogłaszam was mężem i żoną, niniejszym zapraszam cię do tańca, niniejszym deklaruję wojnę.

W dalszych wykładach, usiłując skompletować listę performatywów, Austin doszedł do wniosku, że nie istnieje wyraźna linia demarkacyjna oddzielająca konstatacje od performatywów (Austin, 1993: 641-653). Zauważył, że każda konstatacja zawiera w sobie element performatywny. Jeśli stwierdzam, że pada deszcz, to dokonuję działania, które polega na stwierdzaniu. „Pada deszcz” to jedynie skrót zdania „Stwierdzam, że pada deszcz”, a przez wypowiedzenie tego ostatniego zdania dokonuje się opisanego przezeń działania. Pociąga to za sobą konsekwencje takie jak na przykład wzięcie na siebie odpowiedzialności za prawdziwość wypowiedzianej konstatacji, co z kolei można uznać za rodzaj paktu zawartego między mówiącym a słuchaczem. Z jednej więc strony konstatacja prowadzi do działania, a z drugiej performatyw zawiera w sobie stwierdzenie. Obietnica stawienia się o danej godzinie opisuje pewien przyszły fakt, a więc zawiera sąd logiczny, czyli zdanie, które może być prawdziwe lub fałszywe (Austin, 1993: 601).

#### AKT LOKUCYJNY, ILLOKUCYJNY I PERLOKUCYJNY

Te spostrzeżenia skłoniły Austina do tego, aby porzucić pomysł rozbijania zbioru wszystkich wypowiedzi językowych na dwie odrębne grupy konstatacji i performatywów. Zamiast tego stwierdził on, że każda wypowiedź składa się z trzech działań.

Po pierwsze, jest to czynność sformułowania i wyartykułowania wypowiedzi, a więc działanie o charakterze czysto językowym – akt lokucyjny. Sentencjonalnie ujmując to Austin, stwierdzając, że „mówić coś to robić coś” (Austin, 1993: 640). Akt lokucyjny polega na wyrażeniu sensu i odniesienia (Austin, 1993: 655).

Po drugie, można wskazać akt illokucyjny, który się przez akt lokucyjny dokonuje, a który polega na wyrażeniu pewnego



przekonania, daniu obietnicy, wydaniu polecenia, zawarciu umowy, wypowiedzeniu wojny itp. Jest to mniej więcej to, co Austin ujmował jako performatywy, choć należą tu również oznajmienia. Można zatem „robić coś mówiąc coś” (Austin, 1993: 640).

I po trzecie, dojść może, ale nie musi, do aktu perlokucyjnego, czyli do działania wywołanego zajściem aktu lokucyjnego (wyrażeniu pewnego znaczenia). Możliwe jest więc robienie czegoś „dzięki mówieniu” (Austin, 1993: 640).

#### SILA ILLOKUCYJNA

Następnie wprowadza Austin pojęcie siły illokucyjnej (*illocutionary force*), która oznacza tyle, co sposób używania mowy, który dokonuje się w akcie illokucyjnym. Można używać wypowiedzi językowych do tak różnorodnych celów, jak stwierdzenie, obietnica, groźba, przeprosiny czy prośba. Wymienione predykaty i wiele innych to przykłady mocy illokucyjnych (Austin, 1993: 645). Filozof proponuje klasyfikację możliwych mocy illokucyjnych, na którą składają się (Austin, 1993: 695–707; por. Austin, 1976: 151):

1. osądzeniowce (*verdictives*) – wydawanie sądu (np. oszacowanie, wyrażenie poglądu, ocena);
2. wypowiedzi sprawcze (*exercitives*) – wywieranie wpływu (mianowanie, głosowanie, rozkazywanie, radzenie, ostrzeganie);
3. zobowiązaniowce<sup>5</sup> (*commissives*) – przyjmowanie obowiązków, oznajmianie zamiarów (obietnice, deklaracje);
4. zachowaniowce (*behabitives*) – zajmowanie postaw (przeprosiny, gratulacje, polecenie, kondolencje, przeklinanie, wyzywanie);
5. wykładniowce (*expositives*) – wyjaśnianie racji, argumentów, wiadomości (stwierdzanie, zaprzeczanie, odpowiadanie, pytanie).

<sup>5</sup> Tutaj w polskiej terminologii przyjął raczej się termin „komisywy”.

## NIEFORTUNNOŚĆ

Wypowiedź językowa, skoro jest aktem mowy, a więc wykonaniem pewnej czynności, zrobieniem czegoś, a nie stwierdzeniem faktu, nie podlega kryterium prawdy i fałszu. Może być udana lub nieudana, może stać się sukcesem lub porażką, niefortunnością (*infelicity*). Austin wylicza wiele typów niefortunności, wiele sposobów, jak wypowiedź może się nie udać. Jeśli coś obiecuję i moja obietnica ma zostać dotrzymana, to przede wszystkim w ogóle musi istnieć instytucja obietnicy. Ponadto muszę mieć szczerzy zamiar dotrzymania owej obietnicy i ostatecznie musi mi się to udać (Austin, 1993: 563-565).

## KIERUNEK DOPASOWANIA

Austin, w artykule zatytułowanym *Jak mówić? Niektóre z prostych sposobów*, wprowadza pojęcie kierunku dopasowania (*direction of fit*) przy okazji omawiania problematyki nadawania nazwy i nadawania sensu (Austin, 1993: 182). Zauważa on, że między dobieraniem nazwy do przedmiotu i dobieraniem przedmiotu do nazwy zachodzi różnica w „obowiązku dopasowania” (*the onus of match*, Austin, 1993: 189). Nadawanie nazwy przedmiotowi polega na odszukaniu czy zbudowaniu wyrażenia językowego adekwatnie opisującego przedmiot. W tym wypadku język „dopasowuje się” do przedmiotu, a w ogólności do świata, którego częścią jest ów przedmiot. Odszukiwanie przedmiotu po nazwie wymaga wskazania odpowiedniego elementu uniwersum przedmiotowego. Teraz świat pozajęzykowy musi „dopasować się” do wyrażenia językowego, które jest dane, a wszelkie korekty w tym zakresie będą polegały na dostarczaniu coraz to nowych przedmiotów, dopóki nie trafimy na ten, na który wskazuje sens danej nazwy.

## John Searle: od aktów mowy do faktów instytucjonalnych

Koncepcja Austina posłużyła jako fundament dla teorii Searle'a, która stanowiła jego pierwszy ważny wkład w rozwój filozofii języka. Między stanami intencjonalnymi a aktami mowy istnieją na tyle silne powiązania, że Searle uznaje akt mowy za wygodny model stanu intencjonalnego.

Zręby teorii aktów mowy opublikował Johna Searle w roku 1969 w książce pod tytułem *Czynności mowy. Esej z filozofii języka* (*Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*)<sup>6</sup>.

Akt mowy są według Searle'a „podstawowymi lub najmniejszymi jednostkami komunikacji językowej” (CM, 29).

Przejął on pewne ustalenia i terminologię od swego nauczyciela, Austina, ale poddał je modyfikacjom. Szczególnie podważa rozróżnienie między aktami lokucyjnymi i illokucyjnymi. „Każde zdanie posiada pewien potencjał siły illokucyjnej [...] wbudowanej w jego znaczenie” (Searle, 1968: 412).

W artykule opublikowanym w roku 1968, a więc jeszcze przed *Czynnościami mowy*, będącym polemiką z Austinem, a zatytułowanym *Austin on Locutionary and Illocutionary Acts*, Searle dowodzi, że nie sposób odróżnić serio wypowiedzianego aktu lokucyjnego od aktu illokucyjnego, gdyż pierwszy ma się do drugiego jak terier

---

<sup>6</sup> Tak bowiem Bohdan Chwedeńczuk przyswaja polszczyźnie termin „*speech act*” – jako „czynność mowy”. Czyni to w przekładzie przywołanej pracy Searle'a (tłumaczenie wydane w roku 1987) i konsekwentnie go stosuje w przekładzie prac Austina (Austin, 1993). Wydaje się jednak, że w literaturze przedmiotu przewagę zyskał bliższy fonetycznie angielszczyźnie termin „akt mowy”, który zresztą pojawia się i w późniejszych polskich tłumaczeniach prac Searle'a (zob. UJS, 216). W moim przekonaniu warto zwrócić uwagę, że wierniejszy przekład brzmiałby raczej „działania wykonywane za pomocą mowy”, nie zaś „działania wykonywane przez mowę”, co określenie „akty mowy” mogłoby sugerować. Od Quine'a wiemy, że dokładny przekład jest niemożliwy. Angielskiemu *an act* w polszczyźnie może odpowiadać bądź „działanie”, bądź „czynność”, bądź „akt”, których będę używał wymiennie, w zależności od kontekstu, o ile nie będzie to prowadzić do nieporozumień.

do psa (Searle, 1968: 413). Akt lokucyjny miałby być pewnym szczególnym gatunkiem rodzaju szerszego, jakim jest akt illokucyjny, pewnym wadliwym jego wykonaniem. Aktem lokucyjnym będzie na przykład wypowiedź, która nie została usłyszana. Każda inna, jeśli tylko powiedziana serio, będzie stanowić również akt illokucyjny. Akt ten nie musi zostać spełniony, jednak cechuje go siła illokucyjna, ujawniana przez czasownik określający typ aktu, którym może być pytanie, prośba, obietnica, rozkaz etc. Dla tożsamości ontologicznej aktu nie ma znaczenia, czy zostanie spełniony. Wypowiedzianą prośbę można spełnić lub nie, niezależnie jednak od tego, sam akt wypowiedzenia prośby będzie odznaczał się siłą illokucyjną, skrywającą się w gramatycznej konstrukcji zdania. Konsekwentnie też skupia się Searle w dalszych swych rozważaniach na aktach illokucyjnych.

W miejsce diady akt lokucyjny vs. akt illokucyjny wprowadza trzy elementy wypowiedzi, pojawiające się w niej jednocześnie. Przede wszystkim wypowiadamy fonemy, morfemy, słowa oraz zdania, a więc produkujemy ciąg znaków zgodnie z zasadami gramatyki języka. Jeśli ten ciąg fonemów nie jest nonsensowny, to posiada pewne znaczenie (*sens*) i odniesienie (*referencję*) w świecie przedmiotowym. Kolejna czynność polegałaby więc na wyposażeniu ciągu fonemów w interpretację semantyczną, a zatem na orzeczeniu czegoś o świecie i odniesieniu się do świata. Trzecią czynnością byłoby stwierdzenie czegoś, zapytanie o coś, wydanie rozkazu, obiecanie itp., a więc akt illokucyjny. Searle przedstawia to schematycznie:

- (1) czynność wypowiadania (*utterance act*),
- (2) czynność zdaniowa (*propositional act*),
- (3) czynność illokucyjna (*illocutionary act*).

Powiada on, że nie są to czynności odrębne, przypadkowo współbieżne, jak palenie, czytanie i drapanie się po głowie równocześnie, ani nie jest tak, że jedna umożliwia realizację drugiej, jak zakup biletu pozwala wsiąść do pociągu i odbyć podróż, ale raczej „czynności wypowiadania mają się tak do czynności zdaniowych i illokucyjnych, jak na przykład stawianie znaku «X» na kartce do głosowania ma się do wyborów” (CM, 37).

Ujmując obrazowe wytłumaczenie Searle'a w terminologię bardziej formalną, można by ująć to tak, że owe trzy wymienione czynności to różne opisy jednego działania. Działanie to może podlegać ocenie z punktu widzenia trzech zestawów reguł: syntaktycznych, semantycznych, pragmatycznych. Jeśli sprosta regułom gramatyki danego języka, wówczas będzie można mówić o akcie wypowiedzenia. Jeśli ponadto nie będzie nonsensem, wówczas dokona się akt zdaniowy. Jeśli dodatkowo spełnione zostaną stosowne warunki pragmatyki danego aktu mowy, wtedy zasłuży on na miano aktu illokucyjnego.

#### SIŁA ILLOKUCYJNA

Searle podejmuje i rozwija również Austinowską koncepcję siły (mocy) illokucyjnej (*illocutionary force*). Wprowadza pojęcie treści przekonaniowej (*propositional content*) aktu illokucyjnego (CM, 45). Treść czy zawartość przekonaniowa stanowi jeden z parametrów aktu mowy. Drugim parametrem jest siła illokucyjna, jaką akt mowy się odznacza<sup>7</sup>. Zdania

1. Piotr pali nałogowo.
2. Czy Piotr pali nałogowo?
3. Piotrze, pal nałogowo.
4. Niechby Piotr palił nałogowo.

posiadają tę samą treść przekonaniową, ale różnią się pod względem mocy illokucyjnej, którą jest odpowiednio: oznajmienie, pytanie, polecenie, życzenie.

W dalszych badaniach Searle opracowuje, wychodząc od propozycji Austina, własną klasyfikację aktów illokucyjnych. Wyróżnia (EM, 1-27):

1. asertywy (*Assertives*),
2. dyrektywy (*Directives*),

<sup>7</sup> Jacek Paśniczek używa terminów „moc illokucyjna” oraz „treść propozycjonalna” (Paśniczek, 1994: 385).

3. komisywy (*Commissives*),
4. ekspresywy (*Expressives*),
5. deklaracje (*Declarations*).

Wymienia wiele aspektów, pod względem których akty illokucyjne powyższych typów mogą się między sobą różnić. Trzy najważniejsze z nich to: punkt intencjonalny (EM, 2), kierunek dopasowania (EM, 3) oraz wyrażone stany psychologiczne (EM, 4). Nie miejsce tu na rozwijanie tych wszystkich zawiłości – jedynie o kierunku dopasowania powiemy już niebawem.

#### ZASADY REGULATYWNE I ZASADY KONSTITUTYWNE

Kolejnym ważnym punktem Searle'owskiej filozofii języka zawartej w *Czynnościach mowy* jest spostrzeżenie, że w postępowaniu codziennym posługujemy się zasadami dwojakiej natury. Zasady regulatywne (*regulative rules*) służą do koordynowania działań, które istnieją niezależnie i uprzednio od owych zasad. Taki charakter ma prawo o ruchu drogowym. Ruch na drogach mógłby istnieć i bez kodeksu drogowego, jak również chronologicznie go poprzedzał (CM, 49-50).

Nie jest to prawdą w przypadku zasad konstytutywnych (*constitutive rules*). Tworzą one działania, które istnieją tylko dzięki sformułowaniu owych zasad. Reguły konstytutywne napotykamy w różnego typu grach, takich jak szachy lub piłka nożna. Gra nie istnieje uprzednio wobec swych zasad, lecz jej zasady powołują ją do istnienia.

Zasady konstytutywne mają postać tautologii („Mat jest wtedy, gdy król jest szachowany i nie może wykonać dozwolonego ruchu, aby od szacha uciec”). Pojawienie się reguły konstytutywnej stwarza możliwość nowej formy zachowania (CM, 51). Ogólna postać reguły konstytutywnej to: X jest uznawane za (*counts as*) Y w kontekście K.

Zaprezentowane powyżej dwa typy zasad pozwalają na sformułowanie głównej tezy rozprawy, głoszącej, że do istoty aktów mowy należą zasady konstytutywne. Powiada Searle, iż „mówienie



to wykonywanie aktów mowy zgodnie z systemem zasad konstytutywnych”<sup>8</sup> (CM, 55).

Owe zasady konstytutywne mają charakter konwencjonalny, gdyż wyrażenia językowe odnoszą się do swych desygnatów na mocy językowej konwencji. Konwencje owe przybierają różne postaci w odmiennych językach, ale wcielają te same reguły konstytutywne, prowadzące do wykonywania aktów mowy, takich jak obietnica czy podziękowania.

Rozróżnienie owo nie jest do końca tak jednoznaczne, jak by się to mogło na pozór wydawać. Gdy zasady konstytutywne zostają wcielone w życie i stają się normalnym jego elementem, jak na przykład gra w piłkę czy gra w szachy, wówczas pogwałcenie zasad konstytutywnych (w odpowiednich warunkach) traktowane jest zupełnie tak samo jak złamanie zasad regulatywnych, analogiczne za nim stoi umotywowanie i podobne miewa skutki. Jeśli ktoś w grze w szachy po raz kolejny przesunął pionek o dwa pola do przodu, a jego przeciwnik tego nie zauważył, wówczas złamał on przepisy gry w szachy, choć sama instytucja gry w szachy nie zastała zanegowana. Jeśli postępujący tak gracz zyska coś na tym, wówczas można powiedzieć, że złamał zasady konstytutywne dla uzyskania korzyści. Zarysowuje się tu zatem silna analogia z zasadami regulatywnymi, które również łamane bywają w takich celach. Jednakże zasady regulatywne również niekiedy miewają charakter w dużej mierze konwencjonalny. Uczestnik ruchu musi zatrzymać się przed czerwonym światłem, nawet jeśli ulica jest pusta i nie ma żadnej potrzeby regulacji ruchu. Zasada regulatywna nabiera tu charakteru konstytutywnego, ustanawiając sytuację zatrzymania ruchu.

---

<sup>8</sup> Przekład nieznacznie zmieniony.

## FAKTY SUROWE I FAKTY INSTYTUCJONALNE

Zasady konstytutywne układają się w systemy prowadzące do powołania instytucji. Przez wypowiedzenie formuły udzielania ślubu w odpowiednich okolicznościach powstaje fakt instytucjonalny (*institutional fact*), jakim jest małżeństwo, nawet jeśli żadne fakty fizyczne nie ulegają zmianie. Nie sposób po najbardziej dogłębnym badaniu medycznym wykryć, czy pacjent związany jest ślubną intercyzą, chyba że po poszlakach takich jak na przykład ślad po obrączce. Fakty instytucjonalne kreują naszą rzeczywistość społeczną tak, jak fakty surowe (*brute facts*) składają się na obraz świata w ujęciu nauk przyrodniczych (CM, 69-73)<sup>9</sup>.

## KIERUNEK DOPASOWANIA

Akty mowy mogą odznaczać się kierunkiem dopasowania, który charakteryzuje sposób, w jaki zawartość przekonaniowa aktu mowy łączy się ze światem (Searle, Vanderveken, 1985: 52).

Pojęcia tego używał już Austin. Searle powołuje się jednak na Elizabeth Anscombe, która w rozprawie *Intention* nie wymieniła wprawdzie owego terminu *explicite*, ale zaproponowała przykład, który doskonale go objaśnia. Oto mąż otrzymuje od żony listę zakupów. Wyrusza do sklepu, a następnie wykonuje długi szereg złożonych działań, takich jak: odszukiwanie produktów, wkładanie ich do koszyka, przywiezienie do domu. Celem jego działań będzie doprowadzenie do tego, aby świat przedmiotowy czynił zadość opisowi zawartemu w liście zakupów. Śladem mężczyzny podąża detektyw, którego zadaniem jest notować wszelkie działania mężczyzny. Zamiarem detektywa będzie zatem językowe odzwierciedlenie i utrwalenie stanu rzeczy ze świata podmiotowego. Zauważmy, że obie listy, męża i detektywa, po zakończeniu wszystkich działań będą identyczne. Zachodzi jednak między nimi zasadnicza różnica. Założmy, że obaj mężczyźni

---

<sup>9</sup> Pojęcie faktów surowych (*brute facts*) przejmuję Searle od Anscombe (Anscombe, 1958).



popęlnili pomyłki. Jeśli detektyw wpisze „masło”, mimo iż mąż nabył margarynę, pomyłkę będzie można naprawić przez korektę notatki. Zupełnie inaczej w przypadku męża. Gdy żona wskaże na margarynę i zapyta, dlaczego nie kupił masła, nie wystarczy, aby odpowiedział on: „Nie ma o czym mówić, po prostu skreśl z listy zakupów masło i wpisz zamiast niego margarynę” (Anscombe, 2000: 56; EM, 4).

Kierunek dopasowania odpowiada zwrotowi wektora relacji podporządkowania zachodzącej między rzeczywistością a językiem. W niektórych aktach mowy język ma zdawać sprawę z istniejących stanów rzeczy, a więc jak gdyby dostosowywać się do rzeczywistości. Występuje tu kierunek dopasowanie słowo-do-świata (*wod-to-world direction of fit*). Sukces takich aktów mowy zawisły jest od tego, czy sformułowanie językowe poprawnie opisuje przedstawiony stan rzeczy. Tego typu aktami mowy są asertywy, jak na przykład stwierdzenie, opis, sprawozdanie, relacja, hipoteza, przypuszczenie. Konstatacja stanu rzeczy X będzie prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy będzie zachodził stan rzeczy X, przy czym, by tak rzec, odpowiedzialność leży tutaj po stronie aktu mowy, to akt mowy powinien zostać dostosowany do stanu rzeczy, a nie odwrotnie. Jeśli tego typu akt mowy jest nieudany, wówczas, aby to zmienić i sprawić, aby akt ów został spełniony, należy zmienić opis świata, a nie świat.

W innych aktach mowy kierunek dopasowania jest przeciwny: to świat ma dopasować się do języka. Dzieje się tak w przypadku takich użyczeń języka, które mają coś w świecie zmienić, wywołać pewien stan rzeczy, spowodować pewne wydarzenie. Kierunek dopasowania będzie miał zwrot świat-do-słowa (*world-to-word direction of fit*). Przykładem będą tutaj komisywy, czyli przyrzeczenia, obietnice, oraz dyrektywy, czyli na przykład rozkazy. Jeśli nie został spełniony taki akt mowy jak rozkaz, wina leży, by tak rzec, po stronie świata. Aby spełnić rozkaz, należy zmienić pewne stany rzeczy zachodzące w świecie. Gdy Mały Książę prosi króla, aby rozkazał Słońcu zejść, król może to uczynić dopiero, gdy nadejdzie czas zachodu słońca. Mały Książę nie

jest usatysfakcjonowany taką władzą. Taki akt mowy jak rozkaz wymaga, aby to świat dopasowywał się do aktu mowy, a nie akt mowy do świata (I, 7).

Asertywy mają kierunek dopasowania od świata do słowa, a komisywy i dyrektywy – słowo do świata. Jeśli sąd jest fałszywy, wówczas wina leży po stronie sądu, a nie świata. Jeśli rozkaz nie zostanie spełniony albo obietnica złamana, wina nie leży po stronie rozkazu czy obietnicy, ale świata w postaci osoby, która nie spełniła rozkazu lub złamała obietnicę. Można powiedzieć intuicyjnie, że idea kierunku dopasowania polega na odpowiedzialności za dopasowanie (I, 7).

Istnieją akty mowy pozbawione kierunku dopasowania, takie jak przeprosiny czy gratulacje (I, 8). Ich celem, powiada Searle, nie jest stwierdzanie niczego na temat stanu rzeczy w świecie zewnętrznym, ale jedynie danie wyrazu przykrości lub przyjemności odczuwanych z powodu zajścia pewnych zdarzeń.

Ponadto pewne akty mowy posiadają naraz obydwa kierunki dopasowania. Ogłoszenie kogoś mężem i żoną zmienia świat w ten sposób, że samo doprowadza do swej prawdziwości. W ogólności podwójny kierunek dopasowania dotyczył będzie wszelkich aktów mowy, które doprowadzą do powstawania faktów instytucjonalnych.

Searle i Vanderveken wyliczają w sposób syntetyczny wszystkie możliwe kombinacje (Searle, Vanderveken, 1985: 94-95):

1. kierunek dopasowania świat-do-słowa (*world-to-word*) – dyrektywy, komisywy (polecenie, prośba, obietnica) – „Aby uzyskać pomyślne dopasowanie, świat zostaje zmieniony, aby pasować do zawartości przekonaniowej illokucji” (Searle, Vanderveken, 1985: 53);
2. kierunek dopasowania słowo-do-swiata (*word-to-world*) – asertywy (opis, raport) – „Aby uzyskać pomyślne dopasowanie, zawartość przekonaniowa illokucji dopasowuje się do stanu rzeczy istniejącego w świecie niezależnie” (Searle, Vanderveken, 1985: 53);

3. podwójny kierunek dopasowania – deklaratywy (ślub) – „Aby uzyskać pomyślne dopasowanie, świat zostaje zmieniony, aby pasować do zawartości przekonaniowej poprzez przedstawienie świata jako tak zmienionego” (Searle, Vanderveken, 1985: 53);
4. pusty kierunek dopasowania lub jego brak – ekspresywy (przeprosiny, gratulacje) – „Nie ma mowy o uzyskiwaniu pomyślnego dopasowania między zawartością przekonaniową i światem, gdyż w ogólności pomyślne dopasowanie jest presuponowane przez wypowiedź” (Searle, Vanderveken, 1985: 53).

#### WARUNKI SPEŁNIANIA A KIERUNEK DOPASOWANIA

Idąc za Austinem, Searle skupia się na badaniu warunków spełniania (*conditions of satisfaction*) aktów mowy. Używa również Searle w tym sensie w swej logice illokucyjnej terminu „warunki sukcesu” (*conditions of success*, zob. Searle, Vanderveken, 1985). Na przykładzie czynności obiecywania szczegółowo analizuje okoliczności, jakie muszą zostać spełnione, aby doszło do efektywnego aktu obietnicy: normalne warunki na wejściu i wyjściu kanału komunikacyjnego, wyrażenie owej obietnicy, warunek, aby obiecywane działanie było pożądane przez adresata obietnicy itd. (CM, 77-83).

Akty mowy, które posiadają kierunek dopasowania, muszą również posiadać warunki spełniania. Nie zachodzi jednak zależność odwrotna. Nie jest tak, że warunki spełniania posiadają tylko te akty mowy, którym przysługuje kierunek dopasowania. To, że tak ogólna teza nie jest prawdziwa, widzieliśmy na przykładach powyżej, w których pojawiały się akty mowy pozbawione kierunku dopasowania, takie jak przeprosiny czy gratulacje, posiadające przecież warunki spełniania. Jednakże, jak dowodzi Searle, posiadanie kierunku dopasowania jest warunkiem koniecznym posiadania warunków spełniania w tym sensie, że wprawdzie pewne akty mowy jako takie nie posiadają kierunku dopasowania, ale do ich warunków spełniania należy zachodzenie innych stanów intencjonalnych posiadających kierunek dopasowania (I, 10). Wynikałoby z tego, że warunki spełniania dają się sprowadzić do zaburzeń na

linii słowo-świat. Kierunek dopasowania wskazuje, w jaki sposób relacja między danym aktem mowy lub stanem intencjonalnym a światem powinna wyglądać – czy wypowiedź językowa ma odzwierciedlać świat, czy go kształtować.

Wydaje się jednak, że tak nie jest, choćby ze względu na istnienie wskazanego powyżej warunku szczerości. Ponadto nawet jeśli warunki spełniania nie będą miały nic wspólnego z faktycznie zachodzącymi w świecie stanami rzeczy, to jednak zakładają, że pewne fakty mają lub miały miejsce (I, 10).

Rozważmy przypadek gratulacji. Jeśli złożę gratulacje zwycięzcy wyścigu kolarskiego, a potem zostanie on zdyskwalifikowany za używanie dopingu, można chyba uznać, że gratulacje okazały się nieudane.

Podobnie w przypadku przeprosin. Jeśli A przeprosza B za to, że zrobił X, to do warunków spełniania owych przeprosin należy to, że obaj są przekonani, że X miało miejsce, a więc posiadają pewne przekonanie. Jednak to nie wszystko. Aby przeprosiny były udane, trzeba jeszcze, by A posiadał stan intencjonalny polegający na żalu, że X się wydarzyło. Czy taki stan intencjonalny, jak żal, że coś się wydarzyło, posiada kierunek dopasowania? Z całą pewnością żal, że stało się X, zakłada prawdziwość przekonania, że X się stało, które posiada kierunek dopasowania. Ale posiadanie takiego przekonania nie jest warunkiem wystarczającym tego, aby akt żalu był spełniony. Musi bowiem jeszcze dana osoba faktycznie żałować, że tak a tak się stało. W grę wchodzi warunek szczerości, o którym wspomina Searle. Ale to nadal nie wszystko. Zbyt ogólne jest bowiem założenie, że X faktycznie miało miejsce. Istnieje wszak wiele szczegółowych warunków, które nałożone są na X, aby mogło stać się ono przedmiotem prawomocnego żalu. Na pozór wydaje się, że X musi być czynem osoby, która ów żal żywi. Nie jest to do końca prawda, gdyż wystarczy, żeby osoba A czuła się winna X, co z kolei angażuje cały skomplikowany aparat filozoficznych warunków winy. Można bowiem czuć się winnym za czyny popełnione przez innych, na przykład rodzice mogą czuć się odpowiedzialni za przewinienia swoich dzieci. Można również czuć się winnym

za czyny innych osób, o ile można było owym czynom zapobiec (Hołówka, 2000). Niezależnie od tego, X musi być w jakiś sposób niekorzystne dla B – to właśnie B musi być osobą poszkodowaną. Z powyższego można wyciągnąć wniosek, że jest wątpliwe, czy warunki spełniania zawsze dają się wyczerpująco wyłożyć w terminach kierunku dopasowania.

Teoria aktów mowy pełni istotną funkcję w teorii intencjonalności, gdyż Searle w tej pierwszej dostrzega bezpośrednią inspirację dla tej drugiej. Twierdzi nawet, że teoria intencjonalności jest *implicitie* zawarta w teorii aktów mowy (Searle, 1981: 720).

## TEORIA LINGWISTYCZNA

Dokonany przegląd pozwoli ujrzeć, w jakim zakresie pojęcia stosowane do opisu stanów intencjonalnych wywodzą się z teorii aktów mowy, a więc do jakiego stopnia przedstawiona przez Searle'a koncepcja intencjonalności ma charakter lingwistyczny. Bo właśnie dostrzeżenie licznych analogii między stanami intencjonalnymi i aktami mowy pozwoliło filozofowi, jak wspomina po latach, na stworzenie podstaw teorii intencjonalności. Intencjonalność miała być tematem jednego z rozdziałów *Expression and Meaning*, ale w toku pracy rozrosła się do rozmiarów wydanej kilka lat później książki (I, xiii).

### Typ psychologiczny i treść intencjonalna

Akt mowy w ujęciu Austina-Searle'a odznacza się strukturą dwolistą. Można wskazać w nim dwa względnie niezależne parametry: siłę illokucyjną i zawartość przekonaniową (*propositional content*). Podobnie w stanie intencjonalnym wyróżnia Searle dwa elementy składowe: typ psychologiczny (*psychological mode*) oraz treść intencjonalną (*intentional content*) (I, 6). Typ stanu intencjonalnego ujawnia postawę, jaką podmiot zajmuje wobec faktu lub przedmiotu będącego zawartością stanu intencjonalnego. W relacji do ustalonego faktu lub przedmiotu możliwe jest przyjmowanie wielu różnorodnych postaw. Można żywić nadzieję, sądzić, obawiać się, być przekonanym, przewidywać, że ktoś opuści pokój.

Treść stanu intencjonalnego, podobnie jak aktu mowy, nie zawsze musi mieć postać przekonania, czyli pełnego zdania, opisującego stan rzeczy bądź zdarzenie. Czasem może być to nazwa przedmiotu.

Kochać, nienawidzić, bać się, szukać, oczekiwać można kogoś lub coś, nie zaś stan rzeczy. W przypadku niektórych czasowników możliwe są oba argumenty: nazwowy i zdaniowy. Można powiedzieć „Boję się go” lub „Boję się, że on przyjdzie”. Dlatego Searle stwierdza, że zawartość stanu intencjonalnego nie zawsze może zostać określona mianem treści przekonaniowej (I, 6), bo nie zawsze ma ona postać pełnego zdania wyrażającego przekonanie, czyli posiadającego wartość logiczną. Treść ta zawsze będzie się do czegoś odnosić; w przeciwnym przypadku zanikałaby intencjonalność. Będzie to zatem treść o charakterze reprezentacji (*representative content*).

Co więcej, jak zauważa Searle, skoro istnieją niejęzykowe stany intencjonalne, takie jak percepcje, działania lub doznania, to ich zawartość (bo i w tym przypadku da się wyróżnić zawartość stanu intencjonalnego oraz jego typ psychologiczny) w ogóle nie ma charakteru językowego.

Mimo to Searle, jak zapowiada (I, 6-7), ogranicza swoje rozważania do stanów intencjonalnych dających się wyrazić werbalnie oraz posiadających zawartość przekonaniową.

W jednej ze swych późniejszych prac filozof wprowadza nazwę ogólną na określenie „bytów, których zawartość ma postać pełnego przekonania” (MSW, 126).

Nazywa je bytami faktytywnymi (*factitive entities*, MSW, 126). Stany intencjonalne, których zawartość ma postać pełnego zdania, wyrażającego przekonanie, określa się mianem postaw przekonaniowych (*propositional attitude*). Searle odżegnuje się jednak od tego pojęcia. Twierdzi, że termin „postawa przekonaniowa” wprowadza mylną sugestię, iżby stan intencjonalny polegał na przyjęciu postawy wobec przekonania. W rzeczywistości jednak postawę przyjmuje się wobec przedmiotu przekonania. Twierdząc, że Clinton jest prezydentem, przyjmuję postawę wobec Clintona, a nie wobec przekonania, powiada Searle (RA, 36).

Co jednak z przypadkiem wątpienia, że Clinton jest prezydentem lub pytaniu o to? Czy postawę wątpienia przyjmuję wobec Clintona jako takiego? Czy rama modalna pytania obejmuje samego Clintona? Czy podając w wątpliwość sąd głoszący, że Clinton



jest prezydentem USA, podaję tym samym w wątpliwość Clintona jako osobę? Absurdalność takich stwierdzeń jasno wskazuje, że o czymś tu amerykański filozof zapomniał, że dążność do uproszczenia ontologii zaprowadziła go na manowce. Wątpimy przecież w prawdziwość przekonania lub też pytamy o prawdziwość tego przekonania, nie zaś o prawdziwość samego Clintona, cokolwiek pod tym określeniem moglibyśmy rozumieć. Tego rodzaju stan intencjonalny polegał więc będzie na przyjęciu pewnej postawy (wątpienia, zapytywania) wobec przekonania, nie zaś przedmiotu. Wbrew temu, co twierdzi Searle, ten stan intencjonalny jest postawą przekonaniową.

Odróżnianie typu psychologicznego czy mocy psychologicznej od treści bądź zawartości intencjonalnej to dziedzictwo teorii aktów mowy. Pozwala ono nałożyć na uniwersum intencjonalności siatkę podstawowych kategorii badawczych i ująć zagadnienie pojęciowo, jednak implikuje pewne ograniczenia. Polegają one na tym, że tak zakrojona perspektywa badawcza nie pozwala ująć stanów intencjonalnych o charakterze niejęzykowym. Intencjonalność niewerbalizowalna wykracza poza badawczy pryzmat lingwistycznej koncepcji intencjonalności, którą za swój przedmiot rozważań przyjmuje Searle.

Wydaje się to stosunkowo dużym kosztem, zważywszy, że Searle zajmuje się intencjonalnością percepcji, jak również intencjonalnością działania. Zarówno postrzeżenia, jak i przeważająca chyba część działań, jakie podejmujemy na co dzień, pozbawione są korelatu językowego – nie są przez nas wyrażane werbalnie. Searle rozważania swe opiera na założeniu, że w razie potrzeby możemy je zwerbalizować i właśnie w takiej oto, słownej formie percepcje i działania są przezeń analizowane. Proponuje on więc raczej analizę języka opisu percepcji czy języka opisu działań aniżeli samych percepcji i działań. Przytłaczająca większość percepcji, która przydarza się nam w ciągu dnia, pozostaje bez językowego korelatu. Patrząc na przejeżdżające samochody, nie nazywamy ich po kolei odpowiednimi deskrypcjami określonymi; tylko w wyjątkowych przypadkach czyni to patrol drogowki.



## Kierunek dopasowania

W Searle'owskiej teorii intencjonalności ważną rolę odgrywa kolejna cecha stanu intencjonalnego, jaką jest kierunek dopasowania (I, 7-9). Rozważania, które dotyczyły aktów mowy, bez wielkich zmian przenoszą się na stany intencjonalne.

### UMYSŁ DO ŚWIATA

Niektóre stany intencjonalne dopasowują się, czy też powinny dopasować się do świata zewnętrznego, to na nich właśnie, a nie na świecie spoczywa niejako odpowiedzialność za ich własne spełnienie. Taki jest przypadek percepcji, przekonań lub wspomnień. Odnoszą się one do stanów rzeczy, zdarzeń bądź przedmiotów znajdujących się w świecie zewnętrznym i od nich niezależnych. Funkcją percepcji i przekonań jest odzwierciedlenie świata zewnętrznego w umyśle. Warunkiem spełniania tego rodzaju stanów intencjonalnych będzie wierne oddanie zewnętrznego stanu rzeczy. Przekonanie „Pada deszcz” będzie prawdziwe wówczas, gdy faktycznie będzie padać deszcz. Jeśli widzę czerwoną piłkę, to na ogół zakładam, że w polu mego widzenia – i to dokładnie tam, gdzie ją widzę – znajduje się czerwona piłka. Wypowiedź na temat stanu rzeczy w świecie zewnętrznym musi odzwierciedlać ów stan rzeczy, a więc dopasować się do świata. Słowo ma zostać podporządkowane światu, a zatem posiadać kierunek dopasowania słowo-do-swiata (I, 7). Jeśli posiadam jakieś błędne przekonanie, to aby stało się ono prawdziwe, należy zmienić owo przekonanie, nie zaś stan rzeczy w świecie, tak aby czynił owemu przekonaniu zadość. Kierunek dopasowania słowo-do-swiata oznacza Searle graficznie za pomocą symbolu strzałki skierowanej w dół (↓).

Searle wprowadza również komplementarne pojęcie kierunku powodowania (*direction of causation*; MSW, 38). Jest on zwrócony przeciwnie do kierunku dopasowania. W przypadku dopasowania umysłu do świata prowadzi on od świata do umysłu: to przedmioty i stany rzeczy w świecie zewnętrznym powodują stany mentalne.

## ŚWIAT DO UMYSŁU

Zupełnie inaczej jest w przypadku takich stanów intencjonalnych, jak pragnienia, intencje, nadzieje czy obietnice. W tym wypadku odpowiedzialność spoczywa na świecie, to stan rzeczy „powinien” dopasować się do słowa. Jeśli chciałbym napić się wody, to będę robić wszystko, aby pragnienie moje się spełniło, a więc, aby świat spełnił moje oczekiwania, dopasował się do mojego pragnienia. W tym wypadku kierunek dopasowania to świat-do-słowa. Jeśli nie uda mi się zrealizować zamiaru lub spełnić pragnienia, to znaczy, że nie zaistniała żądana sytuacja w świecie przedmiotowym. Graficznie Searle oznacza to w taki oto sposób: ↑. Łańcuch przyczynowy rozpoczyna się w umyśle i biegnie w kierunku świata zewnętrznego. Intencjonalny stan umyłu wywoła pewne zdarzenia w świecie zewnętrznym, jak oczekujemy, że stanie się to w przypadku obietnic, poleceń, rozkazów, intencji, życzeń, marzeń czy zobowiązań.

Dopasowanie umyłu (słowa) do świata nazywa Searle, zgodnie ze zwrotem strzałki, dopasowaniem w dół (*downward*), dopasowanie świata do umyłu (słowa) – dopasowaniem w górę (*upward*; MSW, 29).

## BRAK KIERUNKU DOPASOWANIA

Nie wszystkie stany intencjonalne posiadają kierunek dopasowania.

Jeśli jest mi przykro, że cię obraziłem lub miło, że zdobyłeś nagrodę, to, choć odczuwana przeze mnie przykrość zawiera przekonanie, że cię obraziłem i życzenie, abym cię nie obraził, a odczuwana przeze mnie przyjemność zawiera przekonanie, że zdobyłeś nagrodę i życzenie, abyś zdobył nagrodę, przyjemność i przykrość, które odczuwam, nie mogą być prawdziwe czy fałszywe tak, jak mogą być moje przekonania, ani spełnione tak, jak mogą być moje pragnienia (I, 8).

Zdaniem Searle’a w przypadku stanów takich jak przykrość (*sorrow*), przyjemność (*pleasure*), duma, wstyd, miłość, nienawiść

nie mamy do czynienia z żadnym kierunkiem dopasowania. Ich celem nie jest ani reprezentowanie faktów, ani też ich powodowanie. Byłyby to stany intencjonalne stowarzyszone z aktami mowy w rodzaju ekspresywów, które nie posiadają kierunku dopasowania, takich jak przeprosiny, gratulacje czy podziękowania.

Można żywić wątpliwości, czy faktycznie nie musi zachodzić żadna relacja dopasowania między takimi stanami, jak przykrość bądź przyjemność oraz światem zewnętrznym. Jeśli odczuwam przyjemność z powodu sukcesu przyjaciela, wówczas pewien fakt jest jednak reprezentowany, a mianowicie ów sukces. Jeśli okaże się, że informacja o sukcesie była fałszywa, z całą pewnością można uznać mój stan intencjonalny za nieudany. Dlatego też Searle wprowadza w późniejszych rozprawach korektę. Nie mówi więc o braku kierunku dopasowania czy o zerowym (*null*) kierunku dopasowania (który oznaczał znakiem  $\emptyset$ ), ale o zakładanym (presuponowanym) kierunku dopasowania (symbolizowanym skrótem „Presup”; MSW, 29). Jeśli uważa on, że stany intencjonalne pozbawione kierunku dopasowania są spełnione „z automatu”, to doprawdy trudno się z tym zgodzić. Może przecież zdarzyć się tak, że nawet autentycznie odczuwana przykrość czy przyjemność związana z przekonaniem o zajściu pewnego faktu będzie w jakiś sposób nieudana, niefortunna, jeśli okaże się, że fakt ów jednak nie zaszedł. Można to porównać do iluzji wzrokowej, gdy widzimy rzecz faktycznie nieistniejącą. Percepcja jest wówczas nieudana i podobnie będzie „nieudana” duma czy przyjemność odczuwana z powodu, który okazał się faktycznie nie zachodzić.

Searle odpowiedziałby, że nie zostały spełnione stany intencjonalne presuponowane przez stan intencjonalny pozbawiony kierunku dopasowania. Jeśli ktoś jest dumny, bo wygrał wyścig, to musi tym samym pragnąć wygrać wyścig i być przekonanym, że wygrał wyścig. Stan intencjonalny polegający na byciu dumnym z faktu wygrania wyścigu nie posiada kierunku dopasowania i co za tym idzie – warunków spełniania, posiadają je natomiast wymienione stany intencjonalne przezeń zakładane, czyli pragnienie

i przekonanie, które posiadają kierunek dopasowania, więc i warunki spełniania (MSW, 32).

Zauważmy jednak, że byłoby nader dziwaczne powiedzieć, że owo bycie dumnym z powodu faktu niezaszłego jest spełnione. Z całą pewnością widzimy różnicę między tego rodzaju dumą a dumą w pełni uzasadnioną. Owa „fałszywa” duma przypomina halucynację, czyli widzenia przedmiotu, który nie istnieje. Jeśli zgodzimy się, że odczuwanie dumy z faktu niebyłego jest spełnionym stanem intencjonalnym, a jedynie przekonanie z nim połączone jest fałszywe, wówczas musimy się zgodzić, że halucynacja jest percepcją spełnioną, a tylko skorelowane z nią przekonanie nie jest prawdą. Jak przekonamy się wkrótce, tego ostatniego sądu Searle bynajmniej nie zaakceptowałby.

W swych późniejszych pismach Searle przywołuje przykład wyobraźni (*imagination*) jako intencjonalności pozbawionej kierunku dopasowania (MSW, 39-40). Jeśli wyobrażę sobie padający deszcz, nie oznacza to, że chciałbym, aby padał deszcz, nie występuje tu więc dopasowanie świata do umysłu. Nie oznacza to również, że deszcz pada w tej chwili, a zatem nie zachodzi dopasowanie umysłu do świata. Ani na wyobrażeniu nie spoczywa odpowiedzialność dopasowania się do świata, ani świat nie jest obciążony odpowiedzialnością dopasowania się do wyobrażenia.

#### PODWÓJNY KIERUNEK DOPASOWANIA

Nasuwa się pytanie, czy istnieją stany intencjonalne z podwójnym kierunkiem dopasowania. W przypadku aktów mowy przysłuchiwał on tym spośród nich, które prowadziły do powstawania faktów instytucjonalnych, czyli deklaratywom. Zatem otwarcie czy zamknięcie zebrania, powołanie do istnienia organizacji lub stowarzyszenia, chrzest, ślub – wszystkie posiadałyby kierunek dopasowania jednocześnie „słowo-do-świata” i „świat-do-słowa”, gdyż zajściem swym powodowałyby zajście faktów, które opisują. Czy można przenieść tę konfigurację kierunków dopasowania na stany intencjonalne? Czy istnieją deklaratywy pośród stanów

intencjonalnych, czy sam stan umysłu może powodować fakty instytucjonalne?

Z całą pewnością z każdym aktem powołania do istnienia faktu instytucjonalnego wiąże się pewien stan intencjonalny. Jeśli otwieram zebranie, w moim umyśle pojawia się przekonanie, że zebranie zostało otwarte. Owo przekonanie, jako przekonanie właśnie, posiada wszakże jeden tylko kierunek dopasowania, „słowo-do-świata”. Z kolei chęć otwarcia zebrania, jako pragnienie, zrzuca odpowiedzialność za dopasowanie na świat, a więc świat dopasowuje się w tym wypadku do słowa. Wydaje się jednak, że nie sposób mówić o podwójnym kierunku dopasowania w odniesieniu do stanów intencjonalnych. I faktycznie, nigdzie u Searle’a takich przykładów nie znajdziemy, jakkolwiek, w sposób cokolwiek zadziwiający, w konkluzji rozważań o kierunkach dopasowania stanów intencjonalnych pojawia się podwójny kierunek dopasowania (MSW, 30) niczym *deux ex machina*, sprawiając wrażenie przeoczenia, bez wcześniejszego uzasadnienia tezy o istnieniu stanów intencjonalnych o dwóch kierunkach dopasowania.

### Warunki spełniania. Dylemat wąskiej treści

Jak pamiętamy, stany intencjonalne niejako dziedziczą warunki spełniania po aktach mowy. Tak dzieje się to w historycznym rozwoju koncepcji Searle’a. W porządku ontologicznym należałoby to ująć odwrotnie, tzn. stwierdzić, że to akty mowy dziedziczą warunki spełniania po stanach intencjonalnych, gdyż te ostatnie są wobec tamtych pierwszych uprzednie. Może istnieć intencjonalność nie-językowa, podczas gdy niełatwo byłoby wskazać akt mowy pozbawiony intencjonalności. Intencjonalność wykazuje umysł zwierzęcia, które zazwyczaj nie operuje językiem, jeśli za taki uznać system symboliczny o podwójnej artykulacji, jakim jest ludzki język. Jak pamiętamy, Searle przyporządkowuje każdemu

aktowi mowy wyrażany przezeń stan intencjonalny i stwierdza, że warunki ich spełnienia są identyczne (I, 10-11).

Podobnie jak akty mowy, tak i stany intencjonalne mogą zostać spełnione lub nie. Searle próbuje wyrazić wszelkie możliwe warunki spełnienia w kategoriach kierunku dopasowania. Jakże kryją się za tym motywacje?

Rozważa on hipotezę, że wszystkie stany intencjonalne dają się zwerbalizować w terminach przekonań i pragnień (I, 29-36). Przekonanie jest typowym przykładem stanu intencjonalnego o kierunku dopasowania słowo do świata, zaś pragnienie reprezentuje kierunek odwrotny, czyli świat do słowa. Przy czym w przypadku tych stanów intencjonalnych, jak się zdaje, warunki spełnienia faktycznie wyczerpują się w adekwatności dopasowania. Jeśli więc udałoby się wyrazić jakiś stan intencjonalny za pomocą kombinacji przekonań i pragnień, jest jasne, że warunki jego spełnienia wyczerpująco można by zapisać w terminach kierunku dopasowania.

Searle dochodzi do konkluzji, że jakkolwiek równoważność tu nie zachodzi, tzn. w ogólności stany intencjonalne nie są wiązkami pragnień i przekonań, to jednak „Wszystkie stany intencjonalne, nawet te, które nie posiadają kierunku dopasowania i pełnego sądu jako zawartości intencjonalnej, zawierają przekonania i/lub pragnienia. W wielu przypadkach intencjonalność danego stanu daje się wyjaśnić w terminach przekonań lub pragnień” (I, 35).

Konkluzja byłaby taka, że również stany intencjonalne, które nie posiadają kierunku dopasowania, mogą posiadać warunki spełnienia. Przykrość odczuwana z powodu nieumyślnego obrażenia kogoś lub przyjemność wynikająca z czyjegoś sukcesu nie posiadają, zdaniem Searle’a, kierunku dopasowania (I, 8). Jednak nie oznacza to, że nie występują sytuacje, gdy owa przykrość lub przyjemność są „nietrafione”, nieadekwatne do sytuacji, zwłaszcza gdy oparte są na przesłance, która okaże się fałszywa. Możemy wówczas powiedzieć, że owe pozbawione kierunku dopasowania stany intencjonalne nie zostały spełnione. A zatem istnienie



kierunku dopasowania nie jest warunkiem koniecznym istnienia warunków spełniania, stan intencjonalny może się „nie udać” na inne jeszcze sposoby niż tylko jako zawierający nieprawdziwe przekonanie czy niespełnione pragnienie.

Oczywiście jeśli stan intencjonalny odznacza się jakimś kierunkiem dopasowania, to posiada warunki spełniania, więc jeśli istnieją stany intencjonalne pozbawione warunków spełniania, to musimy ich szukać pośród tych, które kierunku dopasowania są pozbawione.

Wydaje się, że dobrym kandydatem będzie wątplenie – wzmiankowane przez Searle’a w przypisie jako stan o niejasnych warunkach spełniania (I, 10). Na pozór wydaje się, że jest to stan intencjonalny z rodzaju asertywów, gdyż wyraża przypuszczenie w odniesieniu do pewnego możliwego stanu rzeczy. Jednak ze względu na zaangażowanie prawdopodobieństwa ten stan intencjonalny wyraża jedynie subiektywny stosunek podmiotu do zajścia lub niezajścia jakiegoś stanu rzeczy. Nie widać przeszkód do uznania, że stan intencjonalny polegający na wątpleniu jest zawsze spełniony w tym sensie, że można w sposób prawomocny wątpić o wszystkim. Własnego wątplenia nie musimy ani uzasadniać, ani dopasowywać do żadnych istniejących stanów rzeczy. Można przecież w sposób uprawniony wątpić w coś w obliczu zniewalających dowodów. Czy nie będzie to wówczas wątplenie spełnione?

Wydaje się, że można jednak zaryzykować tezę, iż w pewnych wypadkach wątplenie będzie niepoprawnym aktem mowy. Kartezjusz w *Medytacjach o pierwszej filozofii* dowodzi, że istnieje prawda, co do której nie można mieć wątpliwości: „ja myślę, ja istnieję” (Kartezjusz, 2001). Kartezjański sylogizm został jednak szybko podważony. Już Dawid Hume spostrzegł, że z przekonania, iż myśli się w danym momencie, nie można wyciągać wniosku, że proces myślenia miał miejsce wcześniej, ani że będzie trwał w przyszłości (por. Ayer, 1965).

Wątplenie zdaje się więc podlegać pewnym kryteriom, tzn. posiadać warunki spełniania, gdyż można sobie wyobrazić takie stwierdzenia, w które nie sposób rozsądnie wątpić. Wittgenstein



w traktacie *O pewności* rozważa kilka stwierdzeń, podsuniętych przez Normana Malcolma, które trudno poddać uzasadnionemu wątpieniu, co do których prawdziwości można być pewnym: „Tu jest jedna ręka – tu druga”, „Ziemia istniała długo przez moimi narodzinami”, „Nigdy nie oddaliłem się daleko od powierzchni Ziemi”. Jak widać, kwestia ta wychodzi daleko poza teorię aktów mowy i sięga do klasycznych pytań filozofii. Można więc przypuszczać, że warunki spełniania aktów mowy w ogólności nie wyczerpią się za pomocą pojęcia kierunku dopasowania i będą angażować wiedzę szczegółową, wiążącą się z danym aktem mowy.

Nasuwa się jeszcze jedna wątpliwość dotycząca uznania kierunku dopasowania za istotę i warunek konieczny istnienia warunków spełniania przekonania. Otóż sprowadzenie warunków spełniania konstatacji do jakości sposobu jej dopasowania do świata implikuje korespondencyjną definicję prawdy, gdyż do prawdziwości właśnie sprowadza się spełnienie w przypadku asertywów. Warto zatem podkreślić, że już tu wybory metodologiczne Searle’a nie są neutralne filozoficznie i zakładają klasyczną definicję prawdy, nieprzyjętą bynajmniej za pewnik przez filozoficzny ogół. Nawet jeśli sam Searle deklaruje się jako zwolennik zdroworozsądkowego realizmu i korespondencyjnej teorii prawdy (CSR, 199–226).

Zdaniem Searle’a lingwistyczna koncepcja intencjonalności prowadzi do holizmu. Intencjonalność odznacza się charakterem holistycznym w tym sensie, że żaden stan intencjonalny nie określa swoich warunków spełniania w izolacji, ale odsyła do Sieci innych stanów intencjonalnych, które muszą być spełnione, aby ów wyjściowy stan był udany. Sieć owa jest na tyle rozbudowana, że zawiera również stany mentalne, które nie mają charakteru reprezentacyjnego i intencjonalnego, a zatem będące założeniami niewerbalnymi, wyrażającymi się w praktykach, zdolnościach, umiejętnościach, składających się na Tło.

Koncepcja Sieci i Tła pozwala Searle’owi ominąć dylemat tzw. wąskiej i szerokiej treści umysłowej (*narrow vs. broad mental content*). Dylemat ten dotyczy kwestii, w jaki sposób stany

intencjonalne wyznaczają swoje odniesienie w świecie zewnętrznym. Zwolennicy koncepcji wąskiej treści, internaliści, uważają, że „znaczenia znajdują się w głowie”, czyli że odniesienie przedmiotowe jest jednoznacznie zdeterminowane przez sposób, w jaki dany stan intencjonalny jest zrealizowany fizykalnie. Tradycyjne poglądy na znaczenie, na gruncie których desygnowanie opiera się na sensie (Frege), deskrypcji określonej (Russell) czy wiązce cech (Wittgenstein), mieszczą się w hipotezie wąskiej treści.

Argumenty przeciwko tej koncepcji wywodzą się przede wszystkim z podanego przez Hilarego Putnama przykładu Ziemi Bliźniaczej. Wizualnie i zmysłowo jest ona nieodróżnialna od naszej Ziemi. Oskar, mieszkaniec Ziemi, oraz jego bliźniak, przebywający na Ziemi Bliźniaczej, przypisują terminowi „woda” dokładnie ten sam sens i używają go w identyczny sposób. W ich mózgach zatem przekonania związane z pojęciem wody realizowane są identycznie, a jednak odnoszą się do różnych bytów (Putnam, 1998b). Przykład Putnama pokazuje, że identycznie zrealizowane stany intencjonalne mogą mieć odmienne odniesienie przedmiotowe. Putnam i inni zwolennicy tezy o szerokiej treści, nazywani eksternalistami, uważają, że znaczenia pojęć są uzależnione od związków przyczynowych, które łączą umysł i desygnowane przedmioty.

Searle opowiada się za internalizmem, pracowicie zbijając kolejne argumenty przeciwko teorii wąskiej treści (I, 197–230). Jednak ostatecznie jego konkluzje wyrzucają go gdzieś w bok od ścieżki czystego internalizmu. Powiada, że nawet jeśli wrażenia zmysłowe i sposób neuronalnej realizacji stanów mentalnych mieszkańca Ziemi i mieszkańca Ziemi Bliźniaczej będą identyczne, to jednak warunki spełniania stanów mentalnych, takich jak percepcje, będą odmienne, co wynika z przyczynowego samoodniesienia (*causal selfreferentiality*)<sup>10</sup> percepcji, „«woda» jest zdefiniowana indeksykalnie jako cokolwiek, co jest identyczne pod względem

---

<sup>10</sup> Termin ten, jak zwraca uwagę Searle (UJS, 169), został po raz pierwszy użyty przez Gilberta Harmana (Harman, 1976).

struktury z substancją powodującą to doznanie wzrokowe, jaka by ta struktura nie była” (I, 207–208).

Argument, który ma dowieść, że „znaczenia są w głowie”, odwołuje się jednak do więzi przyczynowej między przedmiotem zewnętrznym a wrażeniem zmysłowym. Z punktu widzenia internalizmu treść pojęcia wody będzie składać się z zespołu wrażeń wzrokowych (*scil.* zmysłowych). Ów zespół wrażeń ma identyfikować daną substancję jako wodę, jeśli tylko będzie identyczny z tym (zachowanym w pamięci) zespołem wrażeń zmysłowych, który został niegdyś faktycznie przez wodę spowodowany. Wygląda więc na to, że mamy tu do czynienia z parafrazą eksternalistycznej koncepcji znaczenia. Pojęcie wody uzyskało swój sens, gdy podmiot doznał wrażenia zmysłowego wody. A więc znaczenie wewnętrzne przychodzi tu z zewnątrz na podstawie chrztu pierwotnego przedmiotu. W procesie identyfikacji przedmiotu spełniającego daną deskrypcję brany jest pod uwagę ciąg przyczynowy wiążący percepcje zmysłowe z ich przedmiotem. Bo tylko na podstawie każdorazowo zachodzącej relacji przyczynowości między przedmiotem percepcji i percepcją można dany przedmiot zidentyfikować jednoznacznie: „nasze przekonania będą inne w trywialnym sensie, że każda samoodniesieniowa treść zmysłowa odnosi się do konkretnego egzemplarza (*token*), a nie do egzemplarzy jakościowo nieodróżnialnych” (I, 212–213).

Cóż jednak miałyby owe przekonania odróżniać? Będzie to zewnętrzne odniesienie do różnych egzemplarzy spełniających daną deskrypcję. Mamy tu zatem do czynienia z eksternalizmem w kwestii treści mentalnej, a argument kontra „niechący” zaczyna przemawiać na rzecz przyczynowej teorii znaczenia, przeciwko której został skierowany (por. Bilgrami, 1989; Gajewski, 2008).

Można by jednak próbować bronić internalizmu koncepcji Searle’a, przywołując Wittgensteinowskie (i Searle’owskie) pojęcie Tła jako zespołu umiejętności, które umożliwiają funkcjonowanie w świecie, a które mają postać niewerbalną lub tylko wtórnie dającą się zwerbalizować. W tej perspektywie znaczenia należałoby definiować jako wiązkę umiejętności-przekonań, jakie się kojarzą

w naszym umyśle ze znaczeniem danego pojęcia. Znajomość denotacji pojęcia wody jest wpisywana w ludzki umysł na drodze inkulturacji. Pozostaje w nim zmagazynowana pod postacią niezliczonej ilości praktyk, w które jesteśmy się w stanie zaangażować w stosunku do tej substancji. Możemy wodę pić, pływać w niej, myć się, obserwować ją, tonąć w niej. Operowanie wodą należy do naszej formy życia codziennego, do niekwestionowanych aksjomatów ludzkiej (i zwierzęcej) egzystencji. Można więc uznać, że Searle próbuje wytyczyć trzecią drogę biegnącą gdzieś między tymi rozwiązaniami.

Searle wyjaśnia to na wspomnianym już przykładzie stanu wolitywnego polegającego na chęci kandydowania na fotel prezydenta USA. Na gruncie zdroworozsądkowego naturalizmu i fizykalizmu można uznać, że fakt, iż pewien przedstawiciel gatunku *homo sapiens* posiada stan intencjonalny dający się zwerbalizować jako „chcę zostać prezydentem USA”, oznacza to tym samym, że w mózgu owego osobnika pojawiła się pewna konfiguracja stanów neuronowych, dająca się wyczerpująco opisać w terminach nauk przyrodniczych. W mózgu Cartera, gdy zapragnął on zostać prezydentem USA, taka właśnie konfiguracja się pojawiła. Skoro jednak, jak wiadomo, mózg ludzki nie uległ istotnym zmianom przez ostatnie kilkadziesiąt tysięcy lat, to można sobie wyobrazić, że w mózgu neandertalczyka mogła przez przypadek wystąpić dokładnie tego samego typu konfiguracja neuronowa (*a type-identical neural configuration*) co w mózgu Cartera. Załóżmy teraz, że taki stan neuronów sprawił, że Carter wypowiedział słowa: „Chcę zostać prezydentem USA”. Wystąpienie identycznej co do typu konfiguracji w mózgu neandertalczyka również mogłoby doprowadzić do sytuacji, że wydałby on z siebie dźwięki, które złożyłyby się na identyczne zdanie wypowiedziane w języku angielskim. Gdyby jednak tak się zdarzyło, nie oznaczałoby to, zdaniem Searle’a, że ów neandertalczyk posiada takie pragnienie. Zupełnie analogicznie jak Putnamowska mrówka idąca po piasku nie rysuje *sensu stricto* podobizny Churchilla, nawet jeśli stworzony przez nią kontur jest identyczny z rysami owego polityka (zob.

Putnam, 1998a). Wykonanie intencjonalnego działania, jakim jest wypowiedź językowa lub plastyczna, wymaga posiadania wielu przekonań i pragnień, które z prawdopodobieństwem granicznym z pewnością ani owemu neandertalczykowi, ani owej mrówce nie przysługują. Neandertalczyk musiałby wiedzieć, co to oznacza być prezydentem, jakie są warunki kandydowania na urząd prezydenta, czym jest USA itd. Co więcej, ilość tych warunków jest potencjalnie nieograniczona, nie są one kwantyfikowalne, nie sposób wymieni ich wszystkich, nie da się utworzyć ich kompletnej listy, tak jak nie da się zapisać wyczerpującej listy cech danego przedmiotu konkretnego. Sieć stanów intencjonalnych determinująca warunki spełniania danego stanu intencjonalnego oraz Tło, na które składają się niewerbalne praktyki i milczące założenia, są tworzone doraźnie na potrzeby danego stanu intencjonalnego (I, 19-21).

# STANY INTENCJONALNE A AKTY MOWY

## Podobieństwa i związki

Searle wymienia liczne podobieństwa i związki między stanami intencjonalnymi i aktami mowy, niekiedy niemalże je utożsamia, a wnioski dotyczące aktów mowy, od których rozpoczął swe badania z zakresu filozofii języka, przenosi i rozszerza na stany intencjonalne<sup>11</sup>.

Przede wszystkim jest to rozróżnienie typu i zawartości. W przypadku aktów mowy rozróżnia się między treścią przekonaniową aktu mowy a jego mocą illokucyjną. Wynika to stąd, że jednej zawartości przekonaniowej aktu mowy mogą towarzyszyć różne ramy modalne. Można rozkazać komuś opuścić pokój, poprosić kogoś o opuszczenie pokoju, zasugerować komuś opuszczenie pokoju, wyrazić przypuszczenie, nadzieję lub obawę, że ktoś opuści pokój. Analogicznie w kontekście stanów intencjonalnych wskazać można zawartość intencjonalną w postaci sądu logicznego oraz typ psychologiczny, czyli sposób ujęcia tego sądu, czy to w postaci przypuszczenia, obawy, percepcji, czy w ramie wolicjonalnej.

Podobnie jak typ i zawartość, tak i kierunek dopasowania charakteryzuje nie tylko stany intencjonalne, ale także akty mowy. Taki stan intencjonalny jak przekonanie oraz taki akt mowy jak stwierdzenie, będący asertywem, charakteryzują się kierunkiem dopasowania słowa do świata, podczas gdy taki stan intencjonalny jak pragnienie oraz taki akt mowy jak wyrażenie pragnienia, będący dyrektywem, wymagają dopasowania świata do słowa.

---

<sup>11</sup> Kwestia ta dobrze omówiona jest we wczesnym artykule *What Is an Intentional State?* (Searle, 1979: 75-80).



Wskutek tego pojęcie warunki spełniania daje się zastosować do obu tych bytów. Tak akt mowy, jak stan intencjonalny może być spełniony, uwieńczony sukcesem, poprawny, udany bądź też niespełniony, niepoprawny, nieudany.

Co więcej, Searle zauważa, że każdy akt mowy odnosi się do pewnego stanu intencjonalnego. A zarazem ów stan intencjonalny, a dokładniej fakt, czy dany stan intencjonalny przysługuje czyniącemu ten akt mowy, jest jednym z warunków spełniania owego aktu mowy, a mianowicie warunkiem jego szczerości (I, 9-0). „Każdy akt mowy wyraża jednocześnie odpowiadający mu stan intencjonalny. Wskutek tego jest dziwaczne z punktu widzenia logiki, choć nie wewnętrznie sprzeczne, wykonać akt mowy i jednocześnie przeczyć obecności odpowiadającego stanu intencjonalnego” (I, 9).

Nie może być uwieńczony sukcesem akt mowy polegający na stwierdzeniu, że pada deszcz przy braku posiadania przekonania, że tak właśnie w chwili obecnej sprawy się mają. Zjawisko to ilustruje zauważony przez George'a Edwarda Moore'a, a spopularyzowany przez Ludwiga Wittgensteina w jego *Dociekaniach filozoficznych* paradoks wyrażany przez zdanie: „Pada deszcz, ale nie sądzę, że pada deszcz”. Zdanie to jest kłopotliwe z punktu widzenia logiki. Nie zawiera bowiem wewnętrznej sprzeczności logicznej, przynajmniej w sposób oczywisty, a jednocześnie zdradza, że poglądy mówiącego charakteryzują się niespójnością, gdyż zawierają parę sądów, które nie mogą być jednocześnie prawdziwe. Zdanie Moore'a traci swą paradoksalność po zmianie formy czasownika z pierwszej osoby na trzecią („Pada deszcz, ale on nie sądzi, że pada deszcz”) lub z czasu teraźniejszego na przeszły („Padał deszcz, ale nie sądziłem, że pada deszcz”) (Green, Williams, 2007). Zachodzą w nim jednocześnie dwa akty mowy: pierwszy polega na stwierdzeniu (I), że pada deszcz, a drugi na stwierdzeniu (II), iż mówiący nie żywi przekonania, że pada deszcz. Stanem intencjonalnym skorelowanym ze stwierdzeniem I, byłoby przekonanie, że pada deszcz. Stanem intencjonalnym odpowiadającym stwierdzeniu II zaś zaprzeczenie przekonania, że pada deszcz. Zachodzi akt mowy stwierdzający



sąd X, przy czym mówiący deklaruje posiadanie w umyśle negacji sądu X. Nie jest zatem spełniony warunek szczerości.

Podobnie akt mowy polegający na przeprosinach za czyn Y nie zostanie spełniony, jeśli na przykład przepaszający nie żałuje, że zrobił Y, lub jeśli przepaszający lub przepaszany nie żywią przekonania, że Y miało miejsce. Zatem nawet jeśli akt mowy nie posiada kierunku dopasowania, może się zdarzyć tak, iż będą z nim skorelowane stany intencjonalne kierunku dopasowania posiadające.

Searle ryzykuje nawet silniejszą tezę, twierdząc, że warunki spełniania aktu mowy posiadającego kierunek dopasowania są identyczne z warunkami spełniania towarzyszącego mu stanu intencjonalnego. W tym wypadku „akt mowy będzie spełniony wtedy i tylko wtedy, gdy wyrażony przezeń stan psychiczny jest spełniony. Warunki spełniania tego aktu mowy oraz stanu psychicznego są identyczne” (I, 10-11).

Jako że pojawienie się aktu mowy zawsze pociąga za sobą istnienie odpowiadającego mu stanu intencjonalnego (aczkolwiek nie na odwrót, gdyż nie formułujemy werbalnie wszystkiego, co przychodzi nam na myśl), badanie warunków spełniania można zatem ograniczyć do zakresu stanów intencjonalnych.

## Różnice

Mimo wskazanych analogii i związków nie należy stanów intencjonalnych i aktów mowy bynajmniej utożsamiać. Zachodzą między nimi co najmniej trzy ważne różnice.

Przede wszystkim pojawia się fundamentalna różnica ontologiczna polegająca na tym, że stany mają charakter statyczny, akty mowy – dynamiczny. Stany intencjonalne są stanami rzeczy, podczas gdy akty mowy – działaniami: „Stany mentalne są stanami, a akty mowy są aktami, czyli działaniami intencjonalnymi” (I, 27).

Na pytanie „Co teraz robisz?” nie można odpowiedzieć „Jestem przekonany, że pada deszcz” ani „Obawiam się, że pada

deszcz” (I, 3). Stany mentalne, jakimi są przekonanie i obawa, nie są czynnościami, nie można ich więc wykonywać. Przeciwnie w przypadku aktów mowy, które mają charakter jednorazowego działania i którym nie ma sensu przypisywać rozciągłości w czasie dłuższej niż czas wypowiedzania stosownego zdania. Stan intencjonalny pozostaje zaś w umyśle przez pewien czas. Można nabywać przekonania, a później je tracić, jednak przynajmniej potencjalnie stan intencjonalny może znajdować się w umyśle dowolnie długo. Akt mowy rozplywa się w powietrzu wraz z wypowiedzianymi słowami. Nie da się zapisać aktu mowy za pomocą dyktafonu. Nawet jeśli odtworzymy doskonałej jakości nagranie, nieodbiegające brzmieniem od wypowiedzianych niedawno słów, to nie będzie ono posiadać mocy illokucyjnej, nie będzie mogło powoływać do istnienia faktów instytucjonalnych. Nie można wziąć ślubu, odtwarzając odpowiedzi nagrane na dyktafonie, choć możliwe jest uczynić to przez telefon, a nawet telegraf (Standage, 1990: 128).

Ponadto zachodzą dwie różnice w zakresie charakterystyki zawartości.

(1) Zawartość stanu intencjonalnego nie musi mieć postaci przekonaniowej, nie musi być sądem logicznym, ale może mieć charakter przedmiotowy. Można pragnąć jakiegoś przedmiotu („Mam ochotę na jabłko”), nie tylko realizacji pewnego stanu rzeczy czy zajścia wydarzenia („Mam ochotę zjeść jabłko”). Tymczasem treść aktu mowy ma zawsze strukturę zdania opisującego pewien stan rzeczy (akt mowy polegający na wypowiedzeniu zdania „Mam ochotę na jabłko” jest tylko skrótem wypowiedzi w rodzaju „Wydaje mi się, że mam ochotę na jabłko”, „Deklaruję, że mam ochotę na jabłko”).

(2) Występuje również różnica w samej kwestii posiadania zawartości. Stan intencjonalny *ex definitione* musi posiadać zawartość zdaniową bądź nazwową. Natomiast istnieją akty mowy, które nie posiadają żadnej zawartości. Są to na przykład wykrzykniki i partykuły stanowiące autonomiczne wypowiedzi, takie jak: „Och!”, „Cześć!”, „Halo!”, „Do widzenia!” (I, 7).

## KWESTIE ONTOLOGICZNE

Bezpośrednią konsekwencją lingwistycznie zorientowanej koncepcji intencjonalności jest przekonanie, że każdy stan intencjonalny da się wyrazić językowo. Sąd taki jest jednak podważany, gdyż pociągałby za sobą istnienie specjalnego języka myślowego (czy myśleńskiego), w którym mogłyby zostać sformułowane werbalnie wszelkie nasze stany i akty mentalne. Ponadto gdyby nie istniały niejęzykowe stany intencjonalne, wówczas intencjonalność mogłyby posiadać jedynie istoty posługujące się językiem, a więc ludzie. Oznacza to, że zwierzętom nie mogłaby przysługiwać zdolność do działania celowego, co wydaje się mało prawdopodobne.

Jednak językowa koncepcja intencjonalności przynosi wiele korzyści. Przede wszystkim, jak zwraca uwagę Searle, pozwala na osobne ujęcie własności logicznych stanów intencjonalnych oraz kwestii ich ontologii. Można abstrahować od zagadnień realizacji stanów intencjonalnych i skoncentrować się na ich własnościach logicznych, na które składa się zawartość przekonaniowa oraz typ psychologiczny. Jeśli chodzi o ich status bytowy, to dość powiedzieć, że są one powodowane i jednocześnie realizowane przez fizjologię mózgu. Można zawiesić pytanie o ontologię, jeśli badamy tylko własności stanów intencjonalnych z punktu widzenia logiki. „Sposoby realizacji stanu intencjonalnego są tak samo nieistotne dla jego logicznych własności, jak sposoby realizacji aktu mowy są nieistotne dla logicznych własności tego ostatniego” (I, 15).

Searle uważa, że kwestia konkretnej fizycznej realizacji stanów mentalnych należy do nauk szczegółowych. Filozof zaś może poprzestać na analizie intencjonalności ujętej w formę językową.

Słabość tego stanowiska wskazaliśmy już wyżej. Jest nim mianowicie bardzo silne założenie o językowej naturze procesów myślowych i intencjonalności w ogóle. Wymagałoby ono uzasadnienia,

zważywszy na wiele kontrprzykładów, takich jak choćby intencjonalność zwierząt.

Drugą korzyścią płynącą z przyjęcia koncepcji lingwistycznej jest w przekonaniu Searle'a uzyskanie prostej odpowiedzi na pytanie o status ontologiczny przedmiotów intencjonalnych. „Nazwać coś przedmiotem intencjonalnym to po prostu powiedzieć, że to jest coś, o (*about*) czym są niektóre stany intencjonalne” (I, 16).

W tym wypadku przedmiotem intencjonalnym nie będzie bynajmniej żaden nieuchwytny byt w rodzaju przekonania, ale przedmiot, na temat którego się wypowiadamy. Na przykład jeśli Bill ceni prezydenta Cartera, to intencjonalnym obiektem jego admiracji będzie Carter, a nie ów akt afirmacji, który pośredniczyłby między Billem a prezydentem Carterem.

Pogląd ten można jednak podważyć za pomocą tej samej strategii, co Searle'owską refutację tezy, że stany intencjonalne są postawami przekonaniowymi. Jak już wspominałem<sup>12</sup>, Searle uważa, że stan intencjonalny odnosi się do przedmiotu intencjonalnego, który jest zwykle przedmiotem konkretnym, wyznaczanym przez podmiot sądu należącego do zawartości stanu intencjonalnego. Twierdzeniu temu przeczyłyby jednak przykłady stanów intencjonalnych takich jak wątplenie, czy Carter jest prezydentem USA. W tym wypadku wątplenie odnosi się nie do przedmiotu konkretnego, jakim jest Carter, lecz do stanu rzeczy, będącego semantycznym korelatem przekonania.

Dalsze wątpliwości w kwestii przedmiotów intencjonalnych rodzi problem bytów fikcyjnych i/lub wewnętrznie sprzecznych. Do przedmiotów nieistniejących potrafimy się przecież bez trudności odnieść i w myśli, i w mowie. Jedną z najczęściej przywoływanych cech stanów intencjonalnych i ważnym argumentem przeciwko relacyjnej hipotezie intencjonalności jest fakt, że wydaje się, iż przedmiot intencjonalny może nie istnieć, a mimo to może zostać spełniony stan intencjonalny, którego ów przedmiot jest

---

<sup>12</sup> Zob. *Intencjonalność jako bycie o czymś*, s. 40.

zawartością. Można na przykład myśleć na temat Pegaza lub być przekonanym, że Zeus jest bogiem olimpijskim. Searle uważa jednak inaczej. „Zarówno w przypadku aktów mowy, jak i stanów intencjonalnych, jeśli nie ma przedmiotu, który spełnia przekonaniową lub reprezentacyjną zawartość, wówczas akt mowy i stan intencjonalny nie mogą zostać spełnione” (I, 17).

Searle przytacza Russellovski przykład zdania na temat łysiny obecnego króla Francji. Przekonanie, że obecny król Francji jest łysy, jest niespełnione, ponieważ brak obiektu intencjonalnego, a więc obecnego króla Francji, do którego by się ono odnosiło, choć istnieje zawartość owego stanu intencjonalnego (czyli zdanie), którą wszakże trzeba odróżnić od obiektu przekonania (czyli materialnego przedmiotu).

Problem bytów fikcyjnych Searle rozwiązuje w ten sposób, że pozbawia wszelkich zobowiązań ontologicznych akty mowy i stany intencjonalne ich dotyczące. Wypowiedzi o bytach fikcjonalnych nie są, jego zdaniem, faktycznymi, a jedynie udawanymi (*pretended*) aktami mowy (I, 18). Wypowiedzi fikcjonalne, przede wszystkim literackie, posiadają zatem w systematyce aktów mowy odrębny status (Searle, 1975).

Rozwiązanie to pojawia się *ad hoc*, niczym *deus ex machina*. Okazuje się bowiem niespodziewanie, że oprócz zwykłych aktów mowy istnieje jeszcze jeden typ wypowiedzi, a mianowicie quasi-akty mowy, które traktują o tworach nieistniejących i fikcyjnych. Oto cena, jaką płaci Searle za zdroworozsądkowy, naiwny realizm, którego zwolennikiem się mieni, realizm odrzucający istnienie świata idei niezależnych od świata fizycznego. Odróżnia się tu od nurtu wyznaczanego nazwiskami Fregego i Poppera, a częściowo i Russella. Cena to spora, gdyż uznając zdanie (A) „Sherlock Holmes mieszkał na Baker Street” za udawany akt mowy, trudno będzie wyjaśnić różnicę między nim a zdaniem (B) „Sherlock Holmes mieszkał na Downing Street”. Dla Searle’a nie będzie między tymi stwierdzeniami i skorelowanymi z nimi przekonaniami żadnej różnicy, podczas gdy silne intuicje przemawiają za tym, aby pierwsze uznać w jakimś sensie prawdziwe, drugie zaś za fałszywe.

Potwierdza to szkolna praktyka: uczeń wypowiadający zdanie A na lekcji literatury ma szansę na dobrą ocenę, czego nie można powiedzieć o uczniu, który pozwoli sobie na stwierdzenie B.

Językowe ujęcie intencjonalności pozwala jasno rozstrzygnąć kwestię relacyjnego rozumienia intencjonalności. Stan intencjonalny, zdaniem Searle'a, nie jest relacją między osobą, która dany stan intencjonalny posiada, a zdaniem (*proposition*). „Należałoby powiedzieć, że zdanie logiczne nie jest przedmiotem sądu lub przekonania, ale ich zawartością” (I, 18).

W przypadku przekonania, że de Gaulle był Francuzem, zawartością tego przekonania jest stwierdzenie, że de Gaulle był Francuzem, jednak nie można powiedzieć, że stwierdzenie to jest przedmiotem przekonania czy że przekonanie wskazuje owo stwierdzenie. Stwierdzenie to jest jego zawartością, natomiast przedmiotem przekonania jest de Gaulle, który jest w nim przedstawiony jako Francuz. Owo przekonanie jest o de Gaulle'u, a nie o stwierdzeniu na temat de Gaulle'a.

Czemu ta kwestia jest dla Searle'a tak istotna? Dlaczego nie można by powiedzieć, że stan intencjonalny, taki jak postawa przekonaniowa, jest o stwierdzeniu, które jest jego zawartością? Wydaje się, że Searle chce uniknąć tu zbytniego wzbogacania ontologii i wprowadzania nieuchwytnych bytów w rodzaju przekonania czy stwierdzeń. Jest, jak wiadomo, zwolennikiem zdroworozsądkowego, bezpośredniego realizmu.



## INTENCJONALNOŚĆ ZBIOROWA

Teza o istnieniu faktów instytucjonalnych sformułowana przez Searle'a w rozprawie *Czynności mowy* z roku 1969 nader lakonicznie i mimochodem zaowocowała po latach rozbudowaną teorią faktów społecznych przedstawioną w rozprawie *The Construction of Social Reality* (1995), a później uogólnionej w *Making the Social World. The Structure of Human Civilisation* (2010). Centralne pojęcie tej teorii to funkcja statusowa (*status function*) (CSR, 41) umożliwiająca tworzenie faktów społecznych za pomocą nakładania (*impose*) intencjonalności zbiorowej. Nadanie czemuś jakiegoś statusu nie różni się niczym od sformułowania nowej zasady konstytutywnej. Możemy umówić się, że pewnego rodzaju kawałki papieru będziemy traktować jako równoważniki wartości ekonomicznej. Owo „traktowanie jako” uznaje Searle za konstytutywny element faktu instytucjonalnego. Aby jednak mogła funkcjonować instytucja waluty, muszą być spełnione pewne dodatkowe warunki. Przede wszystkim musi istnieć odpowiednie przekonanie w intencjonalności zbiorowej społeczności, która się ową walutą posługuje.

Podstawowym problemem teorii intencjonalności zbiorowej jest kwestia, czy intencjonalność zbiorowa w ogóle istnieje. Chodzi o istnienie w sensie mocnym, o to, aby była ona bytem istotnie różnym od sumy intencjonalności indywidualnych. Problem nie jest nowy. Teza o autonomicznym istnieniu zjawisk społecznych nieredukowalnych do zjawisk psychologicznych legła u podstaw Durkheimowskiej socjologii. Samo jednak pojęcie intencjonalności zbiorowej nie ma tak długiej tradycji. Za punkt wyjścia przyjmuje się koncepcję *we-intencji* (*we-intentions*), którą sformułowali Raimo Tuomela i Kaarlo Miller (Tuomela, Miller, 1988). Sprowadza się ona do przekonania, że intencje zbiorowe to zbiory intencji indywidualnych wzbogaconych o przekonania dotyczące posiadania



takich samych intencji przez pozostałych członków grupy. Tu jednak, jak zauważa Searle, pojawia się problem intencjonalności nawarstwiającej się. Każdy członek działającej zbiorowo grupy będzie posiadał nie tylko przekonanie „Działam” oraz „Wiem, że działasz”, ale również „Wiem, że wiesz, że działam” oraz „Wiem, że wiesz, że wiem, że działasz” itd., co prowadzi do nader złożonej konstrukcji logicznej rozrastającej się w nieskończoność.

Searle jest jednak przekonany o realności i ontologicznej autonomii intencjonalności zbiorowej, o niemożności analizowania jej i zrozumienia jedynie w terminach intencjonalności indywidualnej. Aby zilustrować swą tezę, przedstawia swoistą wersję przypowieści *si duo faciunt idem, non est idem*. Przywołuje przykład grupki wczasowiczów, którzy chronią się pod dużym parasolem, gdyż nagle zaczyna padać deszcz (CL, 92). Biegną oni naraz w tym samym kierunku, co sprawia wrażenie postępowania skoordynowanego. Jest to jednak działanie zbiorowe tylko pozornie. W istocie nie zaistniała tu intencja działania wspólnego, zabrakło niezbędnej przymieszki intencjonalności zbiorowej. Każdy z wczasowiczów posiadał egoistyczne pragnienie ukrycia się przed deszczem i zrealizował je, a to że prawdopodobnie wiedział o tym, że inni posiadają takie same intencje, nie miało wielkiego znaczenia (może przyspieszyło jego kroki, jeśli parasol nie był wystarczających rozmiarów). Z zupełnie inną sytuacją mielibyśmy do czynienia wówczas, gdyby ten sam ruch jednoczesnego chowania się pod parasolem był elementem układu choreograficznego. Wówczas, mimo iż ruchy uczestników byłyby identyczne jak w sytuacji pierwotnej, inną kierowałyby nimi motywacja: byłaby nią intencja brania udziału w zbiorowym przedsięwzięciu, jakim jest odegranie baletu, a każdy uczestnik działałby jako współtwórca owego przedsięwzięcia, nie zaś „na swe własne konto”.

Intencjonalność zbiorowa funkcjonuje w przekonaniu Searle’a jako nieredukowalny element życia psychicznego i społecznego *homo sapiens* (oraz innych gatunków biologicznych). W przypadku działania można by ją przedstawić za pomocą frazy „my mamy zamiar” (CSR, 26).

Zagadnienia ontologii społecznej, jak określa Searle uprawianą przez siebie dziedzinę filozofii (MSW, 3), stały się jednym z jego głównych filozoficznych zainteresowań w ostatnich dekadach. Pojęcia intencjonalności zbiorowej, funkcji statusowej, faktu społecznego oraz faktu instytucjonalnego stały się użytecznymi narzędziami w odkrywaniu logiki społecznych instytucji, takich jak własność, państwo, waluta, związek małżeński, cocktail party, korporacja i wielu innych. Stanowią one trzon wydanej w roku 2010 rozprawy *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Definiuje tam Searle intencjonalność jako tę własność umysłu, która tworzy rzeczywistość społeczną (MSW, 25). Owa rzeczywistość społeczna istnieje przez to, że możliwe jest przypisywanie pewnym osobom lub przedmiotom funkcji statusowych, dzięki którym zyskują pewne moce deontyczne (*deontic powers*). Moce deontyczne sprawiają, że powstają przesłanki do ludzkich działań różne i niezależne od pragnień (*desire independent*). Ten właśnie fakt zdaje się stanowić dla Searle'a o wyróżniku gatunkowym człowieka, o tym, co różnić ma ludzi od zwierząt: zwierzęta nie są w stanie tworzyć instytucji (MSW, 9).

Wydaje się, że nie jest ta granica tak ostra, jak Searle to przedstawia. Skądinąd wynika z jednego z innych podanych przezeń twierdzeń. Wypowiada się on mianowicie na temat motywacji, które stoją za tym, że ludzie akceptują fakty instytucjonalne, takie jak własność prywatna, pieniądze, małżeństwa, rządy. Przede wszystkim jest to praktyczny pożytek wynikający z akceptowania tych faktów – ułatwienie działania, jakie się dzięki nim dokonuje. Łatwiej jest nabywać i zbywać przedmioty, jeśli istnieje instytucja waluty. Jednak poza przyczynami takimi jak praktyczna użyteczność owych instytucji Searle wymienia również „ludzką skłonność do konformizmu, bycia jak inni ludzie i do bycia zaakceptowanym przez nich jako członek grupy, partycypant intencjonalności zbiorowej” (MSW, 108).

Ludzie godzą się, wyjaśnia, z różnymi faktami instytucjonalnymi, które są niekiedy jawnie fałszywe i prowadzą do licznych niesprawiedliwości. Nie zdobywają się jednak na wysiłek odrzucenia

ich istnienia ze względu na możliwą presję ze strony grupy i wykluczenie. Należałyby tu różnego rodzaju uprzedzenia w odniesieniu do grup płciowych, narodowych, rasowych, religijnych.

Można chyba z dużym prawdopodobieństwem założyć, że skłonność do powtarzania zachowań innych osobników kolektywu nie jest dla gatunku ludzkiego specyficzna i że występuje również pośród zwierząt. Nie widać zatem przeszkód, aby i wśród zwierząt mogły funkcjonować instytucje, wyposażone w moce deontyczne, pomimo braku środka komunikacji takiego jak język. Jako przykład takiej instytucji można podać jedną z opowieści gułagowych Aleksandra Sołżenicyna. Więźniowie wyprowadzają bydło na oddalone stepowe pastwiska. W pewnej chwili na ich drodze pojawia się trup krowy. Wówczas bydło gromadzi się wokół zwłok i nie bacząc na nawoływania pasterzy-więźniów, zaczyna zawodzić i ryczeć. Pasterze wreszcie opanowują stado i ruszają dalej. Gdy wracają kilka dni później, padliny już nie ma, ale zwierzęta doskonale to miejsce rozpoznają. Ponownie gromadzą się wokół pustego miejsca po padłej towarzyszce i raz jeszcze ją po bydłecemu oplakują. Trudno oprzeć się wrażeniu, że mamy tu do czynienia z powstaniem faktu instytucjonalnego. Jest to coś istotnie innego niż podawany przez Searle'a przykład tresury psa, który, jak stwierdza filozof, nie będzie działał ze względu na obowiązek (MSW, 95).

Zapewne tak będzie w przypadku warunkowanego za pomocą tresury psa, ale nie wyklucza to faktu, że zwierzęta mogą działać na podstawie mocy deontologicznych faktów instytucjonalnych. Searle tresując psa, po prostu takiego faktu nie stworzył. W kolejnym przykładzie, który ilustrować ma różnicę między dyspozycjami (wedle których działają zwierzęta) a faktami instytucjonalnymi (specyficznymi dla rodu ludzkiego), pojawia się stado wilków z przewodnikiem stada oraz plemię ludzkie, na czele którego stoi wódz. Autorytet wodza, powiada Searle, zbudowany jest na przypisywanym mu statusie deontycznym, ukonstytuowanym przez fakty z porządku językowego. Przewodnik stada opiera swą władzę na przewodze fizycznej.

Nie wydaje się to do końca prawdą, a przynajmniej wymagałoby weryfikacji empirycznej, zapewne nieraz już wykonanej. Jest jasne, że jeden osobnik zwierzęcy nie jest w stanie stawić czoła całemu stadu, jego władza nie opiera się zatem jedynie na czystej sile fizycznej. Może właśnie tu działa wymieniana przez Searle'a podstawowa motywacja do uznawania faktów instytucjonalnych, jaką jest wynoszona z tego korzyść w życiu praktycznym. Jednakże i wśród ludzkich grup społecznych istnieją kolektywy (np. przestępcze), gdzie funkcja pryncypała wiąże się bezpośrednio z przewagami fizycznymi. Ponadto można sobie wyobrazić, że zdarzają się przypadki, iż przewodnik stada nie posiada już fizycznej przewagi nad każdym z pozostałych osobników, a mimo to stado uznaje go za przewodnika. Argument ten wymagałby empirycznej weryfikacji ze strony specjalistów, ale z pewnością *a priori* nie wyklucza on możliwości działania zwierząt ze względu na moce deontyczne, owszem, pozwala sobie tego rodzaju zwierzęce zachowania wyobrazić. Nie widać zatem przyczyn, dla których deontologia musiałaby mieć charakter immanentnie językowy.

Intencjonalność zbiorowa posiada strukturę logiczną istotnie odmienną od intencjonalności indywidualnej. O intencjonalności zbiorowej mówi Searle w kontekście działania zbiorowego i intencji zbiorowej. Pewna grupa posiada zbiorowo pewną intencję, jeśli każdy z członków tej grupy posiada w swym umyśle dwa stany intencjonalne. Pierwszy z nich to zamiar wykonania zbiorowego działania przez realizację swej części owego działania. Drugi to przekonanie, że pozostali członkowie tej grupy żywią analogiczne zamiary realizacji owego działania zbiorowego przez swój indywidualny wkład (MSW, 54).

Searle wyjaśnia to na przykładzie gry w duecie. Jeśli dwóch muzyków wykonuje w duecie utwór na fortepian i skrzypce, czynią to razem, jeśli każdy z nich wykonuje stosowną partię utworu. Może być również bowiem i tak, że muzycy grają od siebie niezależnie, w osobnych pokojach i jeśli w tej sytuacji będą grać swe partie, nie będzie to działanie zbiorowe, gdyż nie mają oni żadnego wspólnego celu działania, który chcieliby osiągnąć, a także nie

zakładają nic na temat wkładu drugiej osoby działającej. Można zatem sobie wyobrazić, że instrumentalisci wykonując dokładnie te same działania, raz będą działać zbiorowo, będą posiadać intencjonalność zbiorową, a innym razem będą to działania niezależne, a występująca w nich intencjonalność będzie miała charakter indywidualny.

Badania nad intencjonalnością zbiorową stały się dominantą filozoficznych zainteresowań Searle'a w ostatnich dekadach i przerosły już znacznie pod względem objętości rozważania na temat intencjonalności indywidualnej, które zostały zawarte w rozprawie *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind* (1983). Searle obwieszcza narodziny nowej gałęzi filozofii, którą miałyby być filozofia społeczeństwa (*philosophy of society*), ufundowana na zaproponowanych przezeń pojęciach. Odróżniałaby się ona od funkcjonującej na uniwersytetach filozofii społecznej (*social philosophy*) tym, że zajmowałaby się kwestiami ontologii społecznej czy intencjonalności zbiorowej (MSW, 5). W dalszych rozważaniach ograniczę się do intencjonalności indywidualnej.



# **CZĘŚĆ II**

## **KWESTIA INTENSJONALNOŚCI**





W powyższym tytule nie występuje literówka. Problem intencjonalności (przez „c”) mocno wiąże się z kwestią intensjonalności (przez „s”). Zjawiska te bywają niekiedy utożsamiane, co nie wydaje się uzasadnione (zob. Woleński, 1999). Jednakże wielu filozofów uznaje ich silne powinowactwo (np. Chisholm, 1981; Hintikka, 1992). Warto stwierdzić już na wstępie, że John Searle do nich nie należy.

Intensjonalność stanowi jeden z najciekawszych i najtrudniejszych problemów filozofii języka. Początków współczesnej dyskusji na ten temat można się dopatrywać w filozofii języka Gottloba Fregego, który pokazuje, że sens i znaczenie powinny być traktowane jako byty odrębne. Nazwy „Gwiazda Poranna” i „Gwiazda Wieczorna” posiadają inny sens, ale ich znaczenie jest tożsame. Jeśli powiem, że Gwiazda Poranna jest Gwiazdą Wieczorną, mogę rozszerzyć wiedzę słuchacza, jeśli nie znał on tego faktu. Jeżeli jednak stwierdzę, że Gwiazda Poranna jest Gwiazdą Poranną, to nie przekazuję informacji o żadnym fakcie, wypowiadam jedynie prawdziwą z konieczności tautologię. A przecież oba powyższe sądy ze względu na znaczenie zawartych w nich terminów stwierdzają tożsamość samej ze sobą planety Wenus, oba mają postać tożsamości  $A=A$  (Frege, 1977).

Używane przez Fregego pojęcie sensu definiuje się niekiedy za pomocą pojęcia intensji. Intensja terminu to sposób, w jaki termin ów odnosi się do przedmiotu desygnowanego, jest to niejako sposób zaprezentowania przedmiotu, czyli ekstensji terminu. Intensja deskrypcji określonej „liczba planet układu słonecznego” jest niezmienna, choć różne przypisywano jej ekstensje. Niegdyś 7, a obecnie 9. Jeśli okaże się, że Pluton nie jest planetą lub że wokół Słońca krąży nieznaną jeszcze planetą, wówczas może ona ulec kolejnej korekcie (Fitting, 2015).

Funktory intensjonalne zachowują się osobliwie z punktu widzenia tradycyjnej logiki ekstensjonalnej. Bywa, iż prawdziwość zdania zawierającego czasownik intensjonalny zmienia się, jeśli zdanie owo sparafrazować, podstawiając określenie o tym samym odniesieniu, choć o innym sensie. To i podobne paradoksalne właściwości kontekstów intensjonalnych wykorzystywane są do konstruowania kryteriów intensjonalności.

W przekonaniu Searle'a dziwne zachowanie kontekstów intensjonalnych bierze się stąd, że zdania intensjonalne nie traktują o rzeczach ze świata fizycznego, ale o reprezentacjach rzeczy. Nie są reprezentacjami, by tak rzec, pierwszego stopnia, ale reprezentacjami reprezentacji, gdyż ich przedmiotem są sądy na temat przedmiotów. Dlatego też wartość logiczna takich zdań zależy nie tylko od cech przedmiotów, ale również od cech sądów na temat przedmiotów (I, 13).

Quine bada tego rodzaju zjawiska semantyczne przy użyciu pojęcia pozycji czysto odniesieniowej (Quine, 1999), wykorzystywanego już zresztą przez Fregego. Nazwa znajduje się w pozycji czysto odniesieniowej, gdy bez ryzyka zmiany wartości logicznej zdania możemy podstawić zamiast niej dowolną inną, pod warunkiem że zostanie zachowane odniesienie. Jeśli nie jest to możliwe, mówimy wówczas o konstrukcji nieprzezroczystej odniesieniowo.

W logice formalnej powstał osobny nurt logik intensjonalnych, który bada własności operatorów intensjonalnych (Marciszewski, 1987: 311–360). Zagadnienia te cieszą się żywym zainteresowaniem badaczy. Jakkolwiek w porównaniu do zdobyczy tradycyjnej logiki ekstensjonalnej są dość świeżej daty, to jednak zadomowiły się na dobre w nauczaniu uniwersyteckim (logika modalna i deontyczna). Nie sposób nie wymienić w tym miejscu stworzonej przez Romana Suszkę logiki nefregowskiej, która obok wartości logicznej zdań wprowadza ich korelaty semantyczne. Logika nefregowska wydaje się dobrym narzędziem do badania funkcyj intensjonalnych.

Do czego odnosić należy predykat intensjonalności? Mówi się o logice intensjonalnej (Fitting, 2015), o czasownikach

intensjonalnych (Forbes, 2013), o kontekstach intensjonalnych (Jacob, 2014). Searle rozważa kwestię zdań intensjonalnych.

Przed wszystkim warto zauważyć, że intensjonalność jest przeciwieństwem ekstensjonalności. Jakiego rodzaju przedmiotom można przypisywać cechę intensjonalności?

Mianem intensji określa się to, co Frege ujmował jako sens wyrażenia, zwany również niekiedy jego treścią lub konotacją. Pojęciem komplementarnym jest ekstensja, czyli znaczenie wyrażania, które określane bywa także mianem zakresu lub denotacji – zbioru desygnatów. Powiemy, że funktor logiczny jest ekstensjonalny, jeśli jego wartość logiczna zależy wyłącznie od ekstensji jego argumentów, a nie zależy od ich intensji. Oznacza to, że przy obliczaniu wartości logicznej funktora bierze się pod uwagę jedynie odniesienia przedmiotowe argumentów. Na przykład funktory klasycznego rachunku zdań są ekstensjonalne. Funktor logiczny jest intensjonalny, jeśli jego prawdziwość zależy od intensji jego argumentów, a nie tylko od ich ekstencji. Funktor epistemiczny „wiedzieć, że”, funktor wolicjonalny „chcieć, żeby” – oba są intensjonalne.

## KRYTERIA INTENSJONALNOŚCI

Searle wskazuje dwa kryteria intensjonalności (I, 23; por. Jacob, 2014). Są to:

- I. substytucja terminem koekstensjonalnym z zachowaniem prawdziwości (*salva veritate*);
- II. uogólnienie egzystencjalne (*existential generalization*).

Wyjaśniając powyższe kryteria, posłużę się przykładami Searle'a (czasami zmodyfikowanymi, por. I, 181). Rozważmy następujące zdania:

- (1) Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem.
- (2) Jesse James jest uczciwym człowiekiem.
- (3) Szeryf sądzi, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem.
- (4) Szeryf sądzi, że Jesse James jest uczciwym człowiekiem.

Założmy, że zdanie (1) jest prawdą. Ponadto założmy, że nazwy „Mr. Howard” oraz „Jesse James” są koekstensjonalne, tzn. wskazują na tę samą osobę.

### Kryterium substytucji

Zastosowanie kryterium substytucji sprowadza się do zamiany argumentu na inny o tej samej ekstensji, ale innej intensji. Jeśli będzie prowadzić to do zmiany wartości prawdziwościowej funktora, wówczas mamy do czynienia z funktorem intensjonalnym. Jeśli zaś nie zachodzi taka możliwość, to funktor jest ekstensjonalny, gdyż jego wartość logiczna jest niewrażliwa na modyfikację intensji argumentu pod warunkiem zachowania jego ekstensji.

Spośród podanych powyżej przykładów zdanie (1) pociąga za sobą zdanie (2) i *vice versa*, tzn. nie może być tak, że prawdziwe

jest tylko jedno ze zdań (1) i (2). Podobnie będzie, gdy zamiast „Mr. Howard” wstawimy dowolną inną nazwę odnoszącą się do „Jesse James”. Oznacza to tyle, że główny funktor omawianego zdania (1), czyli „być”, jest ekstensjonalny.

Inaczej w przypadku zdania (3), gdzie parafraza może prowadzić do zmiany wartości logicznej całego zdania. Zdanie (4) może być fałszywe wówczas, gdy zdanie (3) jest prawdą (i na odwrót), ponieważ szeryf może nie wiedzieć, że Jesse James używa pseudonimu Thomas Howard. Zatem główny funktor tego zdania, „sądzi, że”, jest intensjonalny.

Kryterium substytucji *salva veritate* znane bywa również jako kryterium parafrazy, gdyż zastąpienie jakiegoś terminu terminem koekstensjonalnym jest rodzajem parafrazy.

## Kryterium uogólnienia egzystencjalnego

Kryterium uogólnienia egzystencjalnego polega na sprawdzeniu, czy istnieje obiekt, do którego odnosi się nazwa pełniąca funkcję podmiotu zdania podrzędnego zależnego od czasownika intensjonalnego. Kryterium to będzie spełnione, gdy zdanie można przekształcić na postać kanoniczną w wersji Russella. Jest to możliwe w przypadku powyżej przywołanego zdania (1): Istnieje taki X, że (X nazywa się Howard i X jest jedynym elementem nazywającym się Howard i X jest uczciwym człowiekiem).

Nie zachodzi natomiast taka możliwość w przypadku zdania (3). Ze zdania: Szeryf sądzi, że istnieje taki X, że (X nazywa się Howard i X jest jedynym elementem nazywającym się Howard i X jest uczciwym człowiekiem) nie możemy niczego pewnego wnioskować o X, gdyż szeryf może się mylić. Można to ująć w ten sposób, że przytaczanie czyjegoś przekonania za pomocą operatora „sądzi, że” nie nakłada na mówiącego takich zobowiązań ontologicznych, jak dzieje się to w przypadku samodzielnego wyrażenia owego przekonania. Pierre Jacob omawiając owo kryterium,

zauważa, że „Z faktu, że John sądzi, że anioły mają skrzydła, nie wynika, że są takie przedmioty, o których John sądzi, że mają skrzydła” (Jacob, 2014).

Jasna jest intuicja stojąca za tym kryterium. Można wierzyć w rzeczy nieprawdziwe, pragnąć, bać się lub oczekiwać rzeczy nieistniejących, a nawet niemożliwych.

Nie jest jednak tak, iżby funktry intensjonalne zawsze zawodziły kryterium uogólnienia egzystencjalnego. Owszem, istnieje pewna ich podklasa, która je spełnia. Takie predykaty jak „wiedzieć, że”, „dowiedzieć się, że”, „dowieść, że” itp. otwierają pozycje nieprzezroczyście odniesieniowo, a więc mają charakter intensjonalny. Widać to po tym, że nie zawsze możliwe jest w ich przypadku podstawienie terminu koekstensjonalnego i zachowanie prawdziwości zdania. Rozważmy zdanie:

(5) Szeryf wie, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem (I, 183).

Stanie się ono fałszywe, gdy zamiast nazwy „Mr. Howard” podstawimy koekstensjonalną nazwę „Jesse James”. Zatem otwiera ono pozycję, która nie jest czysto odniesieniowa. A jednak można w sposób uprawniony wnioskować o istnieniu podmiotu zdania podrzędnego i o posiadania przezeń wskazanej cechy. Jeśli szeryf wie, że Mr. Howard jest człowiekiem uczciwym, to Mr. Howard musi istnieć i faktycznie być takim człowiekiem. Zatem tak sformułowane kryterium egzystencjalnego uogólnienia nie zawsze pozwala wykryć funktry intensjonalne.

## Propozycja Chisholma

W rozprawie *Perceiving. A Philosophical Study* opublikowanej przez Rodericka Chisholma w roku 1957 można odnaleźć trzy kryteria intensjonalności:

(A) Zdanie jest intensjonalne wówczas, gdy zawiera termin odnoszący się do pewnego obiektu, przy czym ani z tego zdania, ani z jego negacji nie można wywnioskować nic na



temat istnienia tego obiektu. A zatem w tym przypadku nie można zastosować parafrazy do postaci kanonicznej w stylu Russella.

- (B) Zdanie prawdziwe Z ma charakter intensjonalny, gdy zawiera termin A, dla którego istnieje inny termin B, mający takie samo odniesienie, przy czym, jeśli podstawimy termin B zamiast A, wówczas Z stanie się zdaniem fałszywym.
- (C) Jeśli zdanie złożone Z wprowadzające kontekst intensjonalny zawiera zdanie podrzędne P wprowadzane przez spójnik „że”, wówczas ani zdanie Z, ani jego negacja nie pociąga za sobą prawdziwości zdania P (zob. Jacob, 2014).

Dwa pierwsze kryteria przypominają znane nam już kryterium uogólnienia egzystencjalnego oraz kryterium substytucji terminem koekstensjonalnym *salva veritate*. Nowością jest kryterium (C). Mówi ono tyle, że ani zdanie (3), ani negacja zdania (3) nie pociąga za sobą zdania (1). Stanowi ono próbę formalizacji intuicji, że funktory intensjonalne przedstawiają sąd logiczny z pewnej perspektywy, która nie musi być wiarygodna. Na przykład zdanie (3) zawiera na gruncie tego kryterium funktor intensjonalny, ponieważ z tego, że szeryf uważa, iż Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem, nie wynika, że Mr. Howard faktycznie jest uczciwym człowiekiem.

Funktor kwalifikuje się jako intensjonalny, gdy spełnia choć jedno z wymienionych kryteriów. Rozważmy funktor „wiedzieć, że”. Jeśli prawdziwe jest zdanie „Piotr wie, że niedawno było całkowite zaćmienie księżyca”, to prawdą musi być również to, że niedawno było całkowite zaćmienia księżyca. Funktor „wiedzieć, że” jest ekstensjonalny ze względu na warunek (C), choć jest intensjonalny z perspektywy warunku (B), ponieważ zdanie „Adam wie, że *Słownik mitów i tradycji kultury* został napisany przez Władysława Kopalińskiego” nie pociąga za sobą prawdziwości zdania „Adam wie, że *Słownik mitów i tradycji kultury* został napisany przez Jana Stefczyka”.

## Ujęcie Quine'a

Kwestie kontekstów intensjonalnych ujmuje Willard Van Orman Quine za pomocą użytecznego narzędzia terminologicznego, jakim jest pozycja czysto odniesieniowa. Zauważa, że niektóre pozycje w zdaniu są czysto odniesieniowe, czyli przezroczyście odniesieniowo, a inne cechują się nieprzezroczyistością odniesieniową. Wyrażenie stoi na pozycji czysto odniesieniowej, wtedy gdy zachodzi podstawialność identyczności, czyli innymi słowy, gdy spełnione jest kryterium substytucji terminem koekstensjonalnym *salva veritate*. Jako prosty sposób tworzenia pozycji nieprzezroczyстых odniesieniowo podaje Quine cudzysłów.

Jeśli funktor nie wprowadza żadnych pozycji nieodniesieniowych, wówczas można mu przypisać cechę przezroczyistości odniesieniowej (Quine, 1999: 167-169). Cudzysłów nie jest przezroczyście odniesieniowo. Innymi słowy, w terminologii Quine'a (zapożyczonej od Whiteheada i Russella) zakres terminu „funtor intensjonalny” pokrywa się z zakresem wyrażenia „funtor nieprzezroczyсты odniesieniowo”.

## FUNKTORY INTENSJONALNE

Searle analizuje trzy typy funktorów intensjonalnych wprowadzających pozycje odniesieniowo nieprzezroczyste: cudzysłowy, zdania podrzędne rozpoczynające się od „że” (*that-clauses*) oraz mowę zależną.

### Wyrażenia cudzysłowowe

Według poglądu dominującego, deklarowanego choćby przez Quine'a, cudzysłów jest funktorem nazwotwórczym określonym na uniwersum złożonym z nazw, zdań i innych wyrażen językowych. Na gruncie tej koncepcji wzięcie w cudzysłów ciągu wyrazów tworzy nazwę, której odniesieniem jest zawarte w cudzysłowie wyrażenie.

„[Cudzysłów] w wyniku zastosowania do wyrażenia dowolnego rodzaju tworzy [...] termin jednostkowy (który, jak się składa, nazywa termin występujący w jego obrębie)” (Quine, 1999: 167).

Mówi się czasem, że cudzysłów sygnalizuje supozycję materialną wyrażenia, tzn. wyrażenie w cudzysłowie jest nazwą, której desygnatem jest każdy lub pewien konkretny egzemplarz wyrażenia językowego wziętego w cudzysłów. Supozycja materialna może występować w dwóch postaciach. Jeśli uznać, że cudzysłów wprowadza nazwę na to konkretne wystąpienie ciągu znaków, mówi się o supozycji narracyjnej, jeśli zaś nazwa ma odnosić się do wszystkich wystąpień owego ciągu znaków, używa się terminu supozycja lokucyjna (Jadacki, 2001: 157).

Searle krytykuje nazwową koncepcję wyrażen cudzysłowowych, podając dwa argumenty. Po pierwsze, stwierdza, że opiera się ona na filozoficznym zabobonie głoszącym, że „nigdy nie możemy

wstawić do zdania rzeczy jako takiej, ale musimy wstawić jej nazwę lub inne wyrażenie, które by się do niej odnosiło” (I, 184).

Pogląd taki, stwierdza Searle, był wyznawany przez Fregego. Searle zauważa jednak, że w przypadku akustycznych tworców językowych (i w ogóle dźwięków) możliwe jest umieszczenie ich bezpośrednio w zdaniu. W tym przypadku tworzenie osobnych nazw mija się zatem z celem. Przytoczone zostaje samo wyrażenie w cudzysłowie, nie zaś jego nazwa. Nazwy wyrażen językowych, powiada Searle, można tworzyć i używa się ich czasem: *le mot de Cambronne* czy hipoteza Kopernika. Motywacje stojące za ich używaniem polegają na niechęci do wymawiania słów tabu, wyrażen obscenicznych i wulgarnych czy z potrzeby odniesienia się do dłuższej wypowiedzi za pomocą krótkiej nazwy. Są to jednak przypadki odosobnione, ponieważ wyrażenie językowe zwykle można przytoczyć jako takie, więc nie ma potrzeby tworzenia osobnej nazwy ani dla zdań, ani dla słów (I, 184).

Argument ten można by skontrować za pomocą następującego przykładu. Rozważmy zdanie:

(A) „Książka” jest rzeczownikiem.

Do zdania A wstawiona została rzecz sama, słowo „książka”, czyli, jak powiada Searle, wyprodukowane zostało słowo jako takie. Inaczej w zdaniu:

(B) Książka jest rzeczownikiem.

Jeśli wyjaśnienie Searle miałoby być prawdziwe, wówczas między zdaniami A i B nie byłoby żadnej różnicy, a cudzysłów mógłby właściwie zostać pomijany bez ryzyka popadnięcia w niezrozumiałość. Jednak zdania A i B różnią się pod względem znaczenia. Szczególnie zdanie B jest fałszywe, podczas gdy A bez chwili wahania uznalibyśmy za prawdziwe. Z kolei zdanie:

(C) Książka jest z papieru

można zakwalifikować jako sąd prawdziwy, podczas gdy

(D) „Książka” jest z papieru

brzmi dziwnie.

Wydaje się, że cudzysłowu można używać na więcej niż jeden sposób. Powyżej pełnił on funkcję cechy dystynktywnej wskazującej na użycie słowa w supozycji materialnej. W zdaniu A podmiot

oznacza część mowy, w zdaniu zaś B – środek przekazu, wykonany z papieru. Istnieją jednak ponadto inne funkcje cudzysłowu.

Rozważmy następujące zdanie:

(E) Pogoda jest dziś „piękna”.

W zdaniu E cudzysłów na mocy znanej konwencji sygnalizuje ironiczną ramę użycia predykatu „piękny” i większość znających wystarczająco dobrze język polski będzie skłonna wyciągnąć wniosek, że dziś pada deszcz lub występują innego typu zjawiska atmosferyczne powszechnie oceniane jako niekorzystne. W tym wypadku również trudno się zgodzić, że słowo „piękny” zostało reprodukowane. Wskazuje on na wprowadzenie elementu negacji do wyrażenia wziętego w cudzysłów. Nie pełni tutaj cudzysłów ani funkcji nazwotwórczej, ani nie wprowadza słowa samego do zdania bezpośrednio. Wygląda na to, że potrzeba jeszcze jednej teorii cudzysłowu, która objęłaby przypadek funkcji ironicznej negacji.

Drugi argument, jaki wysuwa Searle przeciwko nazwowej teorii cudzysłowu, opiera się na spostrzeżeniu, że wyrażen cudzysłowowych używa się czasem na takich pozycjach w zdaniu, które nie dopuszczają nazwy i reprezentującego ją rzeczownika, jak w przykładzie zdania „Gerald powiedział, że mógłby «rozważyć kandydowanie na fotel prezydencki»” (I, 185).

Gdyby uznać, że słowa podane w cudzysłowie są nazwą, przywołane zdanie stałoby się niegramatyczne.

I ponownie, można wysunąć obiekcję, przeciwko tak zakrojonej krytyce. Niech X = „rozważyć kandydowanie na fotel prezydencki”.

Zatem X jest nazwą czynności polegającej na przemyśleniu decyzji wzięcia czynnego udziału w wyborach prezydenckich. Istnieje wiele nazw czynności, jak pływanie, latanie, jedzenie, słuchanie muzyki czy oglądanie rybek w akwarium. Czynność pływania oznaczana jest za pomocą jednego słowa, inne za pomocą wyrażenia kilkuwyrazowego. Nic nie stoi na przeszkodzie, aby arbitralnie utworzyć nazwę dowolnej czynności, którą oznaczać można znakiem „X”. Wówczas zdanie „Gerald powiedział, że mógłby X” jest całkowicie poprawne, niezależnie od tego, czy X oznacza „pływać”, „latać”, „oglądać rybki w akwarium”, czy „rozważyć kandydowanie na fotel prezydencki”.

Kolejna strategia, jaką obiera Searle w krytyce nazwowego rozumienia cudzysłowu, odwołuje się do teorii aktów mowy. Dowodzi on, że wyrażenie A różni się od wyrażenia „A” tym, że wypowiadając zdanie A, dokonujemy pewnego aktu illokucyjnego, natomiast przytaczając je w cudzysłowie – jedynie lokucyjnego. Searle odróżnia od aktu illokucyjnego (*illocutionary act*) akt artykulacji (*utterance act*) oraz akt przekonaniowy (*propositional act*). Akt artykulacji to wyprodukowanie pewnego ciągu dźwięków mowy (zatrzymujemy się na poziomie fonemów), akt przekonaniowy – wyrażenie pewnego sądu (przechodzimy na poziom semantyki), zaś akt illokucyjny to w tym kontekście przytoczenie przekonania jako prawdziwego, stwierdzenie czegoś, czyli innymi słowy – wykonanie pełnego aktu mowy wyposażonego w siłę illokucyjną (wkraczamy w sferę pragmatyki językowej).

Mogą wystąpić różne kombinacje tych czynności mowy. Rozważa Searle przykłady zdań:

(6) Szeryf wyartykułował (*uttered*) słowa: „Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem”.

(7) Szeryf powiedział, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem.

(8) Szeryf powiedział: „Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem”.

(9) Szeryf powiedział i ja teraz mówię, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem.

(10) Jak szeryf powiedział, „Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem” (I, 185-186).

W tych przypadkach wystąpiły następujące układy poszczególnych typów działań (I, 186) – tabela 2.

Tabela 2. Użycie wypowiedzi a jej przywołanie

zdanie	akt artykulacji	akt przekonaniowy	akt illokucyjny	
(6) – przekaz słów	+	–	–	przywołanie (supozycja materialna)
(7) – przekaz treści	–	+	–	
(8) – przekaz dosłowny	+	+	–	
(9)	–	+	+	użycie (supozycja normalna)
(10)	+	+	+	

Źródło: opracowanie własne.

Jeśli przyjmiemy, że warunkiem koniecznym aktu illokucyjnego jest akt przekonaniowy, to wszystkie kombinacje powyższych aktów zostały wyczerpane. Pierwsze trzy przypadki opatruje Searle określeniami: przekaz słów (*word report*), przekaz treści (*content report*) oraz przekaz dosłowny (*verbatim report*). Są one pozbawione siły illokucyjnej, w którą wyposażona była fraza wypowiedziana przez szeryfa (I, 186). Dwóm ostatnim przypadkom owa oryginalna siła illokucyjna przysługuje. Różnica, jaka się tu pojawia, jest analogiczna do różnicy między przywołaniem (przekazem) wypowiedzi i jej użyciem (zob. np. Devitt, Sterelny, 1999: 39–41) czy między supozycją materialną i supozycją normalną (zob. np. Jadacki, 2001: 157).

A zatem fakt, że wyrażenie cudzysłowowe nie spełnia czasami kryterium uogólnienia egzystencjalnego należy przypisać temu, że w wypadkach, gdy tak jest, nie dochodzi do aktu illokucyjnego. Zauważmy, że w zdaniu (5) kryterium to jest spełnione, gdyż przekazujący słowa szeryfa podziela jego przekonanie. W ten sposób wyjaśnia Searle intensjonalność wyrażen cudzysłowowych, odrzucając jednocześnie ich rozumienie jako nazw własnych.

Analiza ta wydaje się przekonująca i wyjaśnia różnicę między zdaniami A i B. Nie obejmuje ona jednak przypadku użycia cudzysłowu w funkcji wskaźnika ironii. Zakłada jednolitą funkcję cudzysłowu, zgodną z sensem etymologicznym tego terminu, zapoznając inne jego użycia, które czynią z owego terminu jedną z tych nazw, jakie odnoszą się do całej rodziny zjawisk w sensie Wittgensteinowskim, nie zaś do ich klasy czy Arystotelesowskiego rodzaju i gatunku.

### Zdania podrzędne rozpoczynające się od „że”

Za pomocą teorii aktów mowy Searle próbuje rozprawić się również z kolejnym zagadnieniem łączącym się z intensjonalnością, jakim jest problem zdań podrzędnych rozpoczynających się od „że” (*that-clauses*). Na gruncie klasycznej koncepcji Fregego słowa



w zdaniu podrzędnym mają inne sensy niż te same słowa w zdaniu głównym. Searle nie chce na takie rozwiązanie przystać i broni stanowiska, że sensy słów są stale takie same, niezależnie, czy zdanie występuje jako zdanie główne, czy jako zdanie podrzędne. Ponadto między zdaniami podrzędnymi zachodzą istotne różnice, co sugerowałoby, że istnieją różne rodzaje zdań podrzędnych, skoro to samo zdanie odznacza się różnymi własnościami w zależności od funktora zdaniotwórczego, który je wprowadza. Aby zilustrować to ostatnie stwierdzenie, rozważmy zdania (3), (5) oraz zdanie:

(11) Jest faktem, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem (I, 194).

Zdanie (3) („Szeryf sądzi, że”) nie spełnia ani kryterium parafrazy, ani egzystencjalnego uogólnienia. Zdanie (5) („Szeryf wie, że”) czyni zadość temu ostatniemu kryterium, ale nie tamtemu pierwszemu. Zdanie (11) zaś pomyślnie przechodzi test obu kryteriów, nie mamy tu więc w ogóle do czynienia z intensjonalnością – funktor „jest faktem” jest ekstensjonalny. Searle tłumaczy to zjawisko w ten sposób, że w przykładzie (3) wypowiedź (1) została jedynie przytoczona, nie został zaś powtórzony akt illokucyjny, co ma miejsce w przypadku zdania (11).

Co z przypadkiem (5), czyli funktorem „wiedzieć, że”? Spełnione jest kryterium uogólnienia egzystencjalnego, a zatem trzeba przyznać, że ma miejsce również akt illokucyjny. Jednak nie mamy tu do czynienia z aktem artykulacji wypowiedzi. Brak cudzysłowu, a zatem wypowiedź nie została przywołana dosłownie. Mimo to kryterium parafrazy nie jest spełnione. Nie można dowolnie podstawić terminu koekstensjonalnego bez ryzyka zmiany wartości logicznej zdania. Przy użyciu terminologii Searle’a nie da się więc odróżnić przypadków (5) oraz (11). Zdanie (5) nie spełnia, podczas gdy zdanie (11) spełnia kryterium parafrazy. W obu wypadkach zachodzi akt illokucyjny, oba te zdania reprezentują ten sam typ co zdanie (9), a zatem dochodzi do powtórzenia aktu illokucyjnego bez cytowania przytaczanej wypowiedzi. Można zaryzykować hipotezę, jakby istniały dwa rodzaje intensjonalności czy też różne stopnie jej natężenia – sam Searle określa funktor „wiedzieć, że” mianem przypadku pośredniego

(I, 194). Funktor „sądzić, że” okazuje się „bardziej intensjonalny”, niż „wiedzieć, że”, gdyż tamten pierwszy spełnia obydwie z ww. kryteriów pozwalających wykryć intensjonalność, podczas gdy ten ostatni – tylko drugiego z nich (kryterium substytucji). Na osi od pełnej intensjonalności do pełnej ekstensjonalności, na której można by umieścić funktry zdaniotwórcze, wyróżniają się trzy pozycje: pełna intensjonalność (czasowniki typu „sądzić, że”), intensjonalność częściowa („wiedzieć, że”) oraz czysta ekstensjonalność („jest faktem, że”).

Rozprawia się natomiast filozof z wątpliwością, czy zdania podrzędne w przykładach (3) oraz (11) posiadają to samo znaczenie oraz czy funktry zdaniotwórczy „że” posiada w nich obu to samo znaczenie. Wątpliwości w tej materii może budzić fakt, że są one równokształtne, ale tylko (11) spełnia kryterium egzystencjalnego uogólnienia. Jako argument, że w obu przypadkach zdania podrzędne i wprowadzające je spójniki posiadają tożsamy sens, Searle podaje następujący przykład:

(11) Jest faktem oraz szeryf sądzi, że Mr. Howard jest uczciwym człowiekiem (I, 194)<sup>1</sup>.

Nie można mieć już wątpliwości, że w obu zdaniach (3) oraz (11) zdanie podrzędne posiada taki sam sens, skoro daje się ono połączyć równocześnie z dwoma stosownymi funktryami. A zatem z całą pewnością zdanie (1) wzięte jako zdanie podrzędne posiada to samo znaczenie niezależnie od tego, w jaki sposób zostaje uzależnione od zdania głównego.

Uzasadnienie, jakie podaje Searle, wydaje się słuszne, choć warto się zastanowić, czy odnosi się ono do tezy Fregego. Ten ostatni nie mówił przecież o różnicy znaczeniowej, która pojawiałaby się wskutek zastosowania w zdaniu głównym różnych funktryów wprowadzających zdanie podrzędne. Frege twierdził, że zdanie zyskuje sens poboczny, jeśli zamiast zdania głównego zostanie użyte jako zdanie podrzędne. Wskazywałby zatem na semantyczną różnicę między zdaniem (1) a zdaniem podrzędnym z przykładu (3), na temat której Searle nie zabiera głosu.

<sup>1</sup> Przykład nieco zmodyfikowany.

## Mowa zależna i mowa pozornie zależna

Wyróżnia się dwa podstawowe sposoby przytaczania cudzych wypowiedzi. Figura mowy niezależnej polega na przywołaniu wypowiedzi dosłownie, „słowo w słowo”: Piotr powiedział: „Powieść mi się podobała”.

Drugi sposób, nazywany mową zależną, narzuca mniej rygorystyczne warunki na postać przytoczenia. Niekiedy nawet nakazuje użyć innych słów niż w oryginalnej wypowiedzi, aby zachować jej sens. Mowa zależna wprowadza cudzą wypowiedź jako zdanie podrzędne: Piotr powiedział, że powieść mu się podobała.

Jednakże w mowie zależnej nie jest spełnione kryterium parafrazy, co wskazuje na jej charakter intensjonalny. Gdy przekazujemy czyjeś słowa, musimy użyć tych samych sformułowań co osoba, której słowa przekazujemy, ponieważ „każde podstawienie, które zmienia zdanie, może zmienić wartość logiczną wypowiedzi” (I, 193).

Powołuje się Searle po raz kolejny na Fregego, zauważając, że zmiana sensu słowa może – w kontekstach intensjonalnych – wpłynąć na zmianę warunków prawdziwości zdania, mimo iż odniesienie zostało zachowane. W mowie zależnej powinniśmy przekazać zawarte w przytaczanej wypowiedzi przekonania. Tymczasem jeśli parafrazujemy czyjeś słowa, możemy zmienić myśl w nich zawartą. Według Fregego myśl jest sensem zdania, a sens zdania zależy od sensu poszczególnych wyrazów. Dlatego przekazywanie czyjejs wypowiedzi w mowie zależnej wymaga użycia terminów kointensjonalnych.

I tu właśnie wracamy do zagadnienia intencjonalności (przez „c”), gdyż uwaga powyższa stosuje się nie tylko do przekonań, ale do wszelkich przekazów stanów intencjonalnych.

W wypowiedziach na temat stanów intencjonalnych reprezentujemy reprezentację. Skoro zaś wypowiedź dotyczy reprezentacji pierwszego rzędu, a nie tego, co jest przez nią reprezentowane, zobowiązania ontologiczne owej reprezentacji pierwszego rzędu nie muszą

przechodzić na wypowiedź. Skoro zaś wypowiedź polega na powtórzeniu zawartości przekonaniowej oryginalnej reprezentacji, to każde podstawienie, które zmieni ową zawartość przekonaniową, może zmienić wartość logiczną wypowiedzi, ponieważ przekazana zostaje inna reprezentacja (I, 193-194).

Stwierdza Searle, że językowe sformułowanie czyjegoś stanu intencjonalnego (czy wypowiedzi w mowie zależnej) reprezentuje reprezentację, a nie sam przedmiot. W związku z tym zawartość przekonaniowa przekazywanego stanu intencjonalnego musi być identyczna z zawartością oryginalnego stanu, gdyż inaczej może dojść do sytuacji, gdy przypiszemy komuś stany intencjonalne, których nie posiada.

Jak już wspomniałem, Searle stwierdza, że w przypadku przekazywania (*to report*) czyichś słów, tracą one asercję, nie dochodzi do aktu illokucyjnego, który był udziałem osoby je wypowiadającej. Searle powiada, że „osoba przekazująca wypowiedź powtarza (*repeats*) zawartość przekonaniową, ale tylko przekazuje (*reports*) moc illokucyjną” (I, 191).

*Relata refero* – stara, dobra Herodotiańska zasada pozostaje w mocy.

Utrata siły illokucyjnej przytaczanej wypowiedzi czasem zaznacza się w warstwie gramatycznej. Widać to wyraźnie w przypadku pytań oraz rozkaźników, gdy w mowie zależnej trzeba użyć słów (zapytać, rozkazać) wskazujących akty illokucyjne, które były dokonywane przez wypowiedź w mowie niezależnej. Po przekształceniu jej w mowę zależną akty te już nie występują, natomiast ukazują się w warstwie leksykalnej *explicite*, ich nazwa i kwalifikacja typologiczna (pytanie, rozkaz).

Warto jeszcze wspomnieć o przypadku tzw. mowy pozornie zależnej (fr. *style indirecte libre*). W tego rodzaju konstrukcji gramatycznej przekazywana wypowiedź nie jest uzależniona od żadnego czasownika mowy (*verbum dicendi*), a więc nie ma żadnego „że” (*that*). Nie jest to jednak cytat, gdyż brakuje cudzysłowów, a także dokonane są stosowne dla mowy zależnej modyfikacje

leksykalne (zamiana słówek okazjonalnych, w angielszczyźnie dodatkowo następstwo czasów). Są to jednak różnice tylko powierzchniowe. Zdania w mowie pozornie zależnej również pozbawione są mocy illokucyjnej, tak samo jak wyrażenia cudzojęzyczne czy zdania w mowie zależnej (I, 195). Jako przykład mowy pozornie zależnej Searle podaje cytat z opowiadania Davida Herberta Lawrence'a zatytułowanego *Córki wikarego*. „[Luisa] Nie mogła znieść myśli, że jej wyniosła, uduchowiona siostra doznała takiego poniżenia w swoim ciele. Mary myliła się, myliła, myliła, nie była istotą wyższą, była skażona, niedoskonała” (Lawrence, 1993: 66).

Searle zauważa, że drugie zdanie z przywołanego cytatu jest sprawozdaniem stanu intencjonalnego, nie zaś jego wyrażaniem. To nie narrator powiada, że Mary się myliła, to stwierdza Luiza, bohaterka powieści. Brak tutaj czasownika, który za pomocą spójnika „że” wprowadzałby zdanie podrzędne. Ale pewien wskaźnik przytoczenia wypowiedzi pozostaje. Jest nim zmiana czasu gramatycznego zdania. Wnioskujemy bowiem, że w myślach Luizy pojawiła się fraza „Mary myli się, myli się, myli się”, nie zaś „Mary myliła się, myliła się, myliła się”. W tym przypadku nie został spełniony akt artykulacji (wypowiedź nie została przytoczona dosłownie), dokonano jednak aktu przekonaniowego, gdyż sąd zawarty w wypowiedzi oryginalnej został przekazany. Jednakże nie można tu mówić o akcie illokucyjnym, gdyż narrator nie głosi sądów, które wypowiedział. Przytoczenie wypowiedzi za pomocą mowy pozornie zależnej pociągałoby więc za sobą ten sam pakiet działań co zwykły przekaz treści, czyli mowa zależna: niedosłowne przywołanie przekonań pozbawione mocy illokucyjnej. Tu również nie jest spełnione kryterium substytucji *salva veritate*, a zmiany gramatyczne, jakie się dokonują, mają charakter czysto systemowy, wewnątrzjęzykowy i syntaktyczny. Zdanie w mowie pozornie zależnej, jak i w mowie zależnej, jest jedynie przytoczone, ale nie użyte.

## INTENSJONALNOŚĆ A INTENCJONALNOŚĆ

Zagadnienie intencjonalności łączy się z pojęciem intensjonalności<sup>2</sup>. Niektórzy, jak na przykład Jaakko Hintikka, uważają wręcz, że intensjonalność stanowi klucz do wyjaśnienia problemu intencjonalnego odniesienia (Hintikka, 1992). Searle stoi jednak na stanowisku przeciwnym i twierdzi, że intensjonalne są tylko sprawozdania ze stanów intencjonalnych, a nie same stany intencjonalne, które – poza pewnymi wyjątkami – w pełni zachowują ekstensjonalność. Utożsamianie intencjonalności z intensjonalnością uważa za „jedną z najbardziej rozpowszechnionych pomyłek we współczesnej filozofii” (I, 24).

Filozof przeciwstawia sobie tę parę pojęć, wskazując na odseparowane dziedziny, na których są określone: „Intencjonalność jest własnością umysłu (mózgu), dzięki której jest zdolny do reprezentowania innych rzeczy; intensjonalność to usterka pewnych zdań, stwierdzeń itp., wskutek której nie spełniają pewnych testów logicznych na ekstensjonalność” (I, 24).

Mylenie intencjonalności z intensjonalnością zrzuca Searle na karb ogólniejszej notorycznej omyłki w dziedzinie filozofii języka, która polega na tym, że własności reprezentacji przypisywane są przedmiotowi reprezentowanemu. Searle uważa, że intensjonalność nie jest cechą stanów umysłu, ale jedynie językowych ich sformułowań.

---

<sup>2</sup> Na kojarzenie pojęć intencjonalności i intensjonalności wpływa podobieństwo (lub, jak w angielskim i francuskim, akustyczna identyczność) odpowiadających im słów. Bierze się ona stąd, że terminy te ukute zostały od jednego słówka łacińskiego *intentio*, które posiada również alternatywną pisownię *intensio* – z końcówką charakterystyczną dla późnośredniowiecznej łaciny.



W tym kontekście rozważa przykład stanu intencjonalnego opisywanego przez zdanie: „Jan sądzi, że król Artur zabił Sir Lancelota” (I, 23).

Powyższe zdanie stwierdza, że w umyśle Jana znajduje się przekonanie, iż król Artur pozbawił życia Sir Lancelota. Zdanie owo zawiera predykat „sądzi, że”, który jest intensjonalny. Widać to choćby po tym, że powyższe stwierdzenie nie spełnia warunku uogólnienia egzystencjalnego: nie można wnioskować na podstawie prawdziwości całego zdania o istnieniu argumentów zawartych w zdaniu. Z tego, że Jan sądzi, że król Artur zabił Lancelota, nie wynika, ani że tak się faktycznie stało, ani że król Artur czy Lancelot w ogóle istnieli.

Wyrażone przez owo zdanie przekonanie będzie prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy między osobami desygnowanymi przez wymienione nazwy własne wydarzy się tak, że jedna z nich zabije drugą. Warto przy tym zauważyć, że zamiast użytych w sprawozdaniu z tego stanu intencjonalnego nazw można podstawić dowolne inne o tej samej ekstensji, a więc wskazujące, odpowiednio, króla Artura oraz Lancelota, a mimo to wartość logiczna przekonania nie ulegnie zmianie. Bierze się to stąd, że przedmiotem owego przekonania są konkretne osoby, a nie nazwy czy sensory. „Przekonanie Jana może być prawdziwe jedynie, jeśli istniała taka osoba jak król Artur oraz taka osoba jak Sir Lancelot, i pierwszy zabił ostatniego” (I, 23). Wniosek z tego jest taki, że stan intencjonalny Jana jest ekstensjonalny, gdyż w pełni czyni zadość kryterium substytucji koekstensjonalnej *salva veritate*.

Błędne utożsamienie intensjonalności z intencjonalnością bierze się zdaniem Searle’a stąd, że językowe sprawozdania ze stanów intencjonalnych bywają intensjonalne. Może być bowiem tak, że Jan nie zgodzi się na pewne przeformułowania swojego przekonania, o ile tylko nie będzie świadom tożsamości ekstensji pewnych nazw. Jednak stan intencjonalny, jakim jest jego przekonanie, ma charakter ekstensjonalny.

Istnieją, kontynuuje Searle, wyjątki od owej reguły. Chodzi o pewne szczególne przekonania, które zawierają sprawozdania



z innych stanów intencjonalnych. Jeśli uważam, że Jan sądzi, że król Artur zabił Lancelota, to moje przekonanie ma charakter intensjonalny. Moje przekonanie A („Jan sądzi, że król Artur zabił Lancelota”) reprezentuje bowiem, jako swoją zawartość, pewne inne przekonanie B („Król Artur zabił Lancelota”), a więc istotny jest tu sposób zaprezentowania owego przekonania. Nie ma znaczenia dla prawdziwości przekonania A prawdziwość przekonania B, a jedynie prawdziwość faktu, że osoba, której przekonanie B przypisuję, faktycznie je posiada. „Intensjonalność stwierdzeń na temat stanów intencjonalnych wynika z faktu, że takie stwierdzenia są reprezentacjami reprezentacji” (I, 25).

Relacjonując czyjeś przekonanie, muszę zachować punkt widzenia, z którego owo przekonanie jest sformułowane, a więc nie tylko ekstensje użytych nazw, ale i ich intensje.

Wywodom Searle’a odrzucającym zasadność przypisywania stanom intencjonalnym intensjonalności można jednak przeciwstawić argument, że sama lingwistyczna koncepcja intencjonalności, zastosowana przez filozofa jako narzędzie metodologiczne do analizy zjawiska intencjonalności sugeruje silne powinowactwa między tymi dwoma pojęciami. Skoro Searle ogranicza swe badania do językowych sformułowań stanów intencjonalnych i na podstawie tychże sformułowań wyciąga wnioski co do ich charakterystyki, wówczas z trudnością może bronić tezy o separacji tych fenomenów. Przecież językowe korelaty stanów intencjonalnych bardzo często otwierają pozycje nieprzezroczyście odniesieniowo i intensjonalne (sądzić, pragnąć, mieć zamiar, widzieć, słyszeć etc.).

## UCIECZKA OD INTENSJI

Tytuł tej części rozważań zapożyczony z pism Quine'a dobrze odzwierciedla stanowisko Searle'a w tej sprawie. Podobnie jak większość logików oraz wielu filozofów z nurtu analitycznego nie ma on zaufania do pojęcia intensji. Nie wyklucza jego użyteczności, ale nie chce, aby stany intencjonalne miały cokolwiek wspólnego z problematyką intensjonalności. Stwierdza, że kwestia intensjonalności dotyczy się nie tyle samych stanów intencjonalnych, ile ich językowych korelatów, czyli aktów mowy. Jakkolwiek pomiędzy aktami mowy a stanami intencjonalnymi istnieje ścisła zależność, to jednak stany intencjonalne nie muszą mieć w ogóle postaci językowej. Searle zauważa, że można powiedzieć

(13) Pies sądzi, że jego właściciel stoi przed drzwiami, choć nikt nie przypisuje psu operowania pojęciem własności i posiadania. Przekonanie to nie znajduje się w umyśle psa w formie werbalnej.

Co więcej, jeden i ten sam funktor może zostać przedstawiony w postaci *de dicto*, w której wykazuje cechy intensjonalne, ale również w postaci *de re* i wówczas nabiera charakteru ekstensjonalnego. Przekonanie może być wyrażone za pomocą pełnego sądu i wówczas mamy do czynienia z postacią *de dicto* (o słowie): „Ralf sądzi, że mężczyzna w brązowym kapeluszu jest szpiegiem”<sup>3</sup>.

Można jednak uznać, że przekonania odnoszą się do przedmiotów i łączą je z predykatami. Wtedy adekwatną postacią funktora byłaby postać *de re* (o rzeczy): „O mężczyźnie w brązowym kapeluszu Ralf sądzi, że jest szpiegiem”.

Zauważmy, że postać *de re* nakłada bardziej rygorystyczne warunki na klasę przedmiotów, do których może się odnosić. Muszą

---

<sup>3</sup> Jest to przykład Quine'a.

one być przedmiotami rzeczywistymi, nie można mieć przekonania na temat czegoś, co nie istnieje.

Oto parafrazy wyżej omawianych zdań do postaci *de re*:

(13) Mr. Howard jest uważany (*is believed to be*) przez szeryfa za uczciwego człowieka.

(14) Jesse James jest uważany przez szeryfa za uczciwego człowieka.

W tym wypadku warunki prawdziwości zdań (14) i (15) są identyczne, a więc funktor „być uważanym za” nie jest wrażliwy na zmianę intensjonalności argumentów, jest zatem funktorem ekstensjonalnym.

Interesujące będzie porównać poglądy Searle z przekonaniem Quine’a w tej kwestii. Quine ucieka od intensjonalności w kierunku swojej idealnej pustynnej ontologii. Niechętnie przyznaje rację bytu czemuśkolwiek, co by nie było przedmiotem fizycznym lub klasą przedmiotów fizycznych. Zauważa, że czasowniki takie jak „szukać” czy nawet „sądzić, że” mogą zostać zinterpretowane bądź jako przeczyste, bądź jako nieprzezrocyste odniesieniowo (Quine, 2001: 169). Jeśli zinterpretujemy te funktory jako czysto odniesieniowe, wówczas będą one mogły zostać uznane za relacje pomiędzy osobą szukającą czegoś lub posiadającą jakieś przekonanie a odpowiednio przedmiotem poszukiwanym lub podmiotem zdania wyrażającego owo przekonanie (czyli przedmiotem przekonania). Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku oba człony relacji będą przedmiotami fizycznymi lub klasami przedmiotów fizycznych. Natomiast każdy nieusuwalnie intensjonalny funktor wprowadza relację między podmiotem a bytem tak nieuchwytnym, jak zdanie, przekonanie czy sąd.

Swe rozwiązanie problemu umysłu i ciała określa Quine mianem teorii odrzucenia (*repudiation theory*), gdyż nie uznaje on za stosowne utrzymywać, iżby istniały autonomiczne stany mentalne, które odgrywałyby jakąkolwiek pozytywną rolę w ludzkich działaniach (Stemmer, 2001).

Searle towarzyszy Quine’owi w ucieczce od intensji, choć innego do niej popychają pobudki. Swój pogląd na zagadnienie umysłu i ciała nazywa naturalizmem biologicznym (I, 264). Nie zamierza eliminować stanów mentalnych, owszem, broni realizmu zdroworozsądkowego i potocznej psychologii, deklarując brak

zrozumienia dla tezy, iżby stany mentalne dawały się zredukować od zjawisk fizykalnych i nie posiadały autonomicznej mocy kauzalnej. Uznaje, że stanowią one skutek procesów mózgowych i są zrealizowane w strukturze mózgu (I, 265).

A jednak nie chce się zgodzić na przypisywanie im intensjonalności, ograniczając jej zasięg do językowych sformułowań stanów intencjonalnych. Nie motywuje swej decyzji ani nie określa bliżej, cóż to miałyby znaczyć, że stany intencjonalne cechują się intensjonalnością, cóż zmieniłoby przyjęcie przeciwnego stanowiska i przeciwko czemu właściwie się sprzeciwia, ograniczając zasięg występowania zjawiska intensjonalności do wyrażeń językowych, a odmawiając jej stanom mentalnym. Jest to osobliwe, gdyż, jak się przekonamy, silny nacisk kładzie Searle na zdolność umysłu do działania na podstawie treści, co dzieje się za sprawą przyczynowości intencjonalnej. Jeśli stan intencjonalny, taki jak zamiar, wywołuje skutek w świecie fizycznym, to dzieje się to ze względu na treść owego zamiaru. Funktor „pragnę” otwiera pozycję nieprzezroczystą odniesieniowo, ktoś bowiem może chcieć napić się wody, ale nie mieć pragnienia spożywania tlenu wodoru. Jest to cecha samego stanu mentalnego, gdyż przysługuje mu niezależnie od tego, czy pragnienie owo zostanie zwerbalizowane, czy nie.

I faktycznie, w kwestii tej można dopatrzeć się ewolucji w poglądach myśliciela. W rozważaniach opublikowanych dekadę później (rok 1992) Searle kładzie nacisk na profil aspektowy stanu intencjonalnego: „Stany o intencjonalności wewnętrznej [...] mają zawsze profile aspektowe. [...] Jakiś człowiek może na przykład wierzyć, że gwiazda, która pojawia się na niebie, jest Gwiazdą Poranną, a zarazem nie wierzyć, że jest to Gwiazda Wieczorna” (UNO, 210-211).

Zdaje się, że profil aspektowy nie różni się wiele od intensjonalnego kontekstu nieprzezroczystego, a jednak Searle przypisuje go tym razem stanowi intencjonalnemu, nie zaś tylko jego językowemu korelatowi. Jednocześnie, co zwraca uwagę, znika z pola widzenia rozważań kwestia intensjonalności, którą Searle przemilcza.

Następuje tu swego rodzaju przesunięcie pojęciowe. W swych rozważaniach zawartych w *Intentionality* z lat 80. intensjonalność

przypisuje Searle jedynie językowym sprawozdaniom ze stanów intencjonalnych, psychologiczną cechę intencjonalności odgradzając grubym murem od intensjonalności. W *Umyśle na nowo odkrytym* powiada filozof, że stan intencjonalny posiada zawsze profil aspektowy. Pozbawione natomiast aspektu pozostają neuronowe realizacje stanów intencjonalnych: „profile aspektowe nie występują na poziomie neuronów” (UNO, 216).

Bez wątpienia sposób rozumienia intensjonalności i profilu aspektowego przez Searle’a wymagałby oddzielnych, wnikliwych analiz. Warto jednak zapamiętać tę wewnętrzną rozbieżność poglądów filozofa. W *Umyśle na nowo odkrytym* Searle zdaje się na nowo odkrywać intensjonalność stanów intencjonalnych, choć pod nazwą profilu aspektowego.

Intensjonalne lub nie, stany intencjonalne realnie oddziałują na rzeczywistość fizyczną i podlegają jej oddziaływaniu, wedle poglądu zdroworozsądkowego, którego zwolennikiem jest Searle. Gdy sięgam po jabłko, wykonuję działanie w świecie fizycznym, którego przyczyna ma charakter czysto mentalny – jest moją arbitralną decyzją. Jeśli widzę jabłko, to w normalnych warunkach nie będę podważał tego, że przede mną faktycznie znajduje się jabłko i że załamywanie się fal elektromagnetycznych ze spektrum widzialnego na owym jabłku powoduje, że na siatkówce mego oka pojawia się jego obraz. W obu przypadkach, działania fizycznego oraz postrzegania, mamy do czynienia z oddziaływaniem przyczynowym. W procesie działania proces ów skierowany jest od umysłu do świata. Celem owego procesu jest dopasowanie świata do umysłu. W akcie percepcji – wzrokowej, słuchowej, dotykowej, zapachowej, smakowej czy innej – dopasowanie przebiega od świata do umysłu. To umysł odzwierciedla w sobie stan rzeczy ze świata fizycznego. W pierwszym przypadku umysł jest nadawcą komunikatu, a świat jego odbiorcą, w drugim zaś przypadku – przeciwnie, to świat jest komunikatem odbieranym przez umysł. Kolejna część rozważań przybliży kwestię procesów przyczynowych zachodzących w takich wypadkach, czyli przyczynowości intencjonalnej.



# **CZĘŚĆ III**

## **PRZYCZYNOWOŚĆ INTENCJONALNA**





Zagadnienie przyczynowości należy do klasycznych problemów filozofii. Podwaliny tej problematyki położyli starożytni. Arystoteles zaproponował do dziś używaną terminologię, wyróżniając przyczynę sprawczą, celową, materialną i formalną. Dokonana przez Dawida Hume'a krytyka pojęcia konieczności przyczynowej walenie przyczyniła się do powstania nowożytnego paradygmatu metafizycznego, zainspirowawszy zarówno Immanuela Kanta, jak i filozofów pozytywistycznych. Jednocześnie terminologia związana z pojęciem przyczyny i skutku należy do żelaznego repertuaru leksykalnego mowy potocznej. W życiu codziennym często posilkujemy się takimi terminami jak przyczyna i skutek. Mówimy, że wskutek kolejnej afery spadło poparcie dla ekipy rządzącej lub że nadmierna dawka alkoholu spowodowała ból głowy. Pojęcie przyczyny jest intuicyjnie niekontrowersyjne. Przyczyną jest to, co sprawia, że pojawia się skutek. Tak naturalna i prosta definicja kryje w sobie jednak wiele niejasności.

Zacznijmy od kwestii językowej. W jaki sposób pytamy o przyczynę? Jak uczy erotetyka, czyli teoria pytań, pytania można podzielić na decyzyjne, kompletywne oraz problemowe (Ajdukiewicz, 1960; Jadacki, 2001: 242). Dla kwestii przyczynowości istotna jest ta ostatnia grupa – pytania problemowe. Rozpada się ona na dwie podgrupy: pytania kauzalne („Dlaczego?”) i pytania teliczne („Po co?”). Pytania kauzalne dociekają przyczyn, a pytania teliczne – celów. Niekiedy jedno pytanie można postawić na oba sposoby bez zmiany jego znaczenia („Dlaczego (po co) on to zrobił?”), co naprowadza nas na jeden z ważnych problemów teorii przyczynowości: dylemat przyczyn i racji ludzkiego działania. Problem ów plasuje się na przecięciu problematyki przyczynowości i filozoficznej teorii działania.

Zagadnienie przyczynowości prymarnie przynależy do ontologii. To, że między zdarzeniami może zachodzić więź przyczynowo-skutkowa, oznacza, że świat jest w pewien sposób zbudowany tak, że jedne zdarzenia łączą się parami, a inne – nie. Rzeczywistość nie jest zbiorem monad pozbawionych okien, ale koherentną przestrzenią zdarzeń. Przedmioty posiadają nie tylko własności wewnętrzne, ale i zewnętrzne, ponieważ pozostają w relacjach z innymi przedmiotami.

Przyczynowość – tak jak rozumiemy to słowo i jego derywaty w języku potocznym – jest relacją dwuelementową określoną na uniwersum zdarzeń zachodzących w świecie. Charakteryzuje ją:

1. antyzwrotność, gdyż żadne zdarzenie nie może być swoją własną przyczyną<sup>1</sup>;
2. antysymetryczność, bo jeśli  $x$  jest przyczyną  $y$ , to  $y$  nie może być przyczyną  $x$ ;
3. przechodniość, ponieważ jeśli  $x$  jest przyczyną  $y$ , a  $y$  jest przyczyną  $z$ , to  $x$  jest przyczyną  $z$ .

Przyczynowość zatem porządkuje uniwersum zdarzeń jedynie częściowo<sup>2</sup>, przy czym relacja porządku jest ostra (brak zwrotności; zatem nie  $\leq$ , ale  $<$ ).

Otwarta pozostaje kwestia, czy z uniwersum zdarzeń można wybierać dobrze uporządkowane łańcuchy, czyli zbiory zdarzeń tworzące ciągi przyczynowo-skutkowe. Jeśli by tak było, to każde zdarzenie (poza inicjalnym) miałoby dokładnie jedną przyczynę i jeden skutek. Z całą pewnością przeczy naszym intuicjom stwierdzenie, że każde zdarzenie miałoby mieć co najwyżej jeden skutek, gdyż praktyka życiowa wskazuje, że pewne zdarzenia mogą posiadać wiele przyczyn i wiele skutków.

<sup>1</sup> Choć w ujęciu scholastycznym Bóg jest uznawany za *causa sui*.

<sup>2</sup> Do porządku liniowego brak jej spójności, tj. zachodzenie relacji między dowolną parą elementów. Spójność relacji przyczynowości charakteryzowałaby światy, w których na uniwersum zdarzeń określona jest relacja totalna, tzn. każdy element pozostaje w relacji z każdym innym. A zatem każde zdarzenie byłoby przyczyną lub skutkiem każdego z pozostałych zdarzeń.

Co wspólnego ma przyczynowość z intencjonalnością? W teorii działania pytamy o przyczyny i o racje ludzkiego działania. Dostrzegamy sprawczą moc stanów intencjonalnych, takich jak intencja, rozkaz, zakaz. Takie stany intencjonalne prowadzą do wykonywania działań, zachodzenia wydarzeń i pojawiania się stanów rzeczy. Ponadto wydaje się intuicyjnie jasne, że ma miejsce również zjawisko odwrotne. Zdarzenia fizykalne oddziałują na zdarzenia mentalne, z których większość ma charakter intencjonalny, a więc posiada treść. Stany intencjonalne wchodzą w relacje kauzalne ze zdarzeniami fizykalnymi, przy czym więź łącząca parę zdarzeń fizykalnych ma inny charakter niż relacja przyczynowa, w którą wchodzi zdarzenie mentalne ze zdarzeniem fizykalnym.

Zjawisko przyczynowości intencjonalnej rzuca światło na wiele problemów wiążących się z przyczynowością jako taką. Należą do nich Hume'owska krytyka przyczynowości koniecznej i kwestia realnego istnienia więzi przyczynowej, problem istnienia uniwersalnych praw przyczynowych oraz zagadnienie relacji między przyczyną a wyjaśnieniem. Najpierw jednak kilka słów na temat samej przyczynowości intencjonalnej<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. Bobryk, 1992.

## DEFINICJA PRZYCZYNOWOŚCI INTENCJONALNEJ

We współczesnej filozofii umysłu funkcjonuje pojęcie przyczynowości mentalnej (*mental causation*, zob. np. Heil, Robb, 2003). Oznacza ono wszelkiego typu zjawiska przyczynowe zachodzące w umyśle lub między umysłem a światem fizycznym. Przyczynowość mentalną odróżnia się od fizycznej, która tworzy więzi przyczynowe pomiędzy zdarzeniami fizycznymi. Jak wprowadzone przez Searle'a pojęcie przyczynowości intencjonalnej ma się do przyczynowości mentalnej?

Searle podaje następujące przykłady intencjonalnych więzi przyczynowych:

1. Pragnienie powoduje sięgnięcie po wodę.

„Przypuśćmy, że chce mi się pić i sięgam po szklankę wody” (I, 118).

2. Kwiat wywołuje wrażenie wzrokowe.

„Jeśli ktoś mnie pyta «Co sprawiło, że miałeś doznanie wzrokowe kwiatu?»», naturalną odpowiedzią byłoby «Zobaczyłem kwiat»” (I, 119).

3. Ramię unosi się do góry wskutek tego, że je podniosłem.

„Jeśli ktoś pyta «Co sprawiło, że twoje ramię się uniosło?»», naturalną odpowiedzią byłoby «Podniosłem je»” (I, 119).

Podane przykłady egzemplifikują następujące więzi przyczynowe:

Ad 1 pragnienie powoduje działanie,

Ad 2 przedmiot powoduje doznanie wzrokowe,

Ad 3 intencja powoduje działanie.

Mamy zatem przypadki różnego rodzaju działania jako skutku pojawienia się stanu intencjonalnego (pragnienia oraz intencji), jak również percepcji wywołanej obecnością przedmiotu fizycznego.

W każdym z tych przypadków występuje intencjonalność: jako przyczyna bądź jako skutek faktu fizycznego. W przykładach

z piciem wody oraz uniesieniem ramienia skutkami byłyby odpowiednie działania, w przykładzie z kwiatem – doznanie wzrokowe.

Searle podaje następującą definicję przyczynowości intencjonalnej:

Jeśli  $x$  powoduje  $y$ , wówczas  $x$  i  $y$  pozostają w relacji przyczynowości intencjonalnej wtedy i tylko wtedy, gdy:

1. bądź (a)  $x$  jest stanem lub zdarzeniem intencjonalnym oraz  $y$  jest warunkiem spełniania  $x$  (lub częścią warunków spełniania  $x$ ),
2. bądź (b)  $y$  jest stanem lub zdarzeniem intencjonalnym oraz  $x$  jest warunkiem spełniania  $y$  (lub częścią warunków spełniania  $y$ );
3. jeśli (a), intencjonalną zawartością  $x$  jest relewantny przyczynowo aspekt, ze względu na który  $x$  powoduje  $y$ ,  
jeśli (b), intencjonalną zawartością  $y$  jest relewantny przyczynowo aspekt, ze względu na który  $y$  jest spowodowane przez  $x$  (I, 122-123).

Definiuje zatem filozof przyczynowość intencjonalną w terminach warunków spełniania stanów intencjonalnych. Warunkiem koniecznym istnienia przyczynowości intencjonalnej jest pojawienie się również fizycznej więzi kauzalnej. Zakładamy, że zdarzenia, które miałyby pozostawać w przyczynowej relacji intencjonalnej, już uprzednio są połączone więzią przyczynową. *Genus proximum* przyczynowości intencjonalnej to przyczynowość jako taka.

Można uznać przyczynowość intencjonalną za podklasę przyczynowości mentalnej (RA, 41). Przyczynowość zyskiwałaby miano intencjonalnej, gdyby zachodziła ze względu na warunki spełniania stanów mentalnych. Zatem musi się również pojawić *differentia specifica* przyczynowości intencjonalnej, czyli intencjonalność. Musi ona wystąpić w jednym choćby z dwóch członów predykatu przyczynowości: wystarczy, aby jedno z dwojga: przyczyna lub skutek była/był stanem intencjonalnym.

Słowa komentarza wymaga ów „relewantny przyczynowo aspekt” (*causally relevant aspect*). Pojęcie to stanowi istotę przyczynowości intencjonalnej i jest tym, co odróżnia ją od przyczynowości fizycznej. Rozważmy intencję uniesienia ręki. Zawartością

intencji, będącej przyczyną tego zdarzenia fizykalnego, jest działanie polegające na podniesieniu ręki. Samo zaistnienie takiej intencji, a następnie zdarzenia, które jest jej zawartością, nie wystarczy jednak do tego, aby można było mówić o przyczynowości intencjonalnej. Musi jeszcze być tak, że zawartość owej intencji faktycznie powoduje ów akt. To zastrzeżenie ma na celu uniknięcie błędu *post hoc, ergo propter hoc*, czyli uznania przypadkowego następstwa w czasie za więź kauzalną. Może się bowiem zdarzyć tak, że będę miał zamiar podniesienia ręki, a następnie moja ręka powędruje do góry, ale nie dlatego, że swój zamiar zrealizowałem, ale wskutek tego, że kolega zrobił mi psikus, unosząc zniechęcającą moją rękę. Wystąpi zatem wydarzenie, do którego zamierzałem doprowadzić, ale nie będzie to moje działanie. Nie będziemy tu mieli do czynienia z intencjonalną więzią przyczynową, a jedynie z następstwem w czasie. Stan intencjonalny, jakim jest mój zamiar uniesienia ręki, nie będzie mógł zostać uznany za spełniony, mimo iż zamierzone zdarzenie nastąpiło.

Przeanalizuję teraz bardziej szczegółowo kolejne trzy punkty przytoczonej definicji przyczynowości intencjonalnej.

### Stan intencjonalny jako przyczyna

W pierwszym przypadku przyczyną jest stan intencjonalny, skutek zaś należy do warunków jego spełniania. Stan intencjonalny jest stanem mentalnym, a warunki spełniania to zbiór faktów o charakterze fizykalnym lub mentalnym. Intencjonalny stan mentalny wywołuje fakt w świecie zewnętrznym bądź powoduje inne stany mentalne.

Przykładem tego typu przyczynowej więzi intencjonalnej będzie pierwszy i trzeci z podanych przez Searle'a przykładów. Mamy do czynienia z przyczynowością intencjonalną tego rodzaju, gdy pragnienie skłania mnie do sięgnięcia po szklankę wody lub jeśli uniosę rękę. W tych przypadkach stan intencjonalny wywołuje



zdarzenie w świecie fizycznym, przy czym zajście owego zdarzenia należy do warunków spełniania tego stanu intencjonalnego<sup>4</sup>. Inaczej mówiąc, stan intencjonalny powoduje swe warunki spełniania (lub ich część).

Może być oczywiście tak, że stan intencjonalny spowoduje zdarzenia, które nie należą do jego warunków. Na przykład idąc ulicą, wprawiam w ruch wiele molekuł powietrza, tupię, zużywam obuwie, jednak zdarzenia te nie należą do warunków spełniania mojego działania, gdyż nie miałem takich intencji. Stanowią one uboczny, niezamierzony skutek mojego działania.

Nie każde zdarzenie może stworzyć kauzalną parę ze stanem intencjonalnym i znajdować się w repertuarze warunków spełniania stanu intencjonalnego. Nie może to być zdarzenie, które tylko przypadkowo z nim współwystępuje w tym sensie, że nie zachodzi między nimi żadna więź przyczynowa. Będzie to więc zawsze jakiś rodzaj działania. Mogę pragnąć, aby się ociepliło. Moje pragnienie będzie spełnione, jak tylko zacznie się wiosna, do czego owo pragnienie jednakże w ogóle się nie przyczyni. Nie posiada ono żadnej mocy sprawczej i nie dochodzi do interwencji przyczynowości intencjonalnej. W ogólności więc do warunków spełniania stanu intencjonalnego może należeć zdarzenie, które nie będzie skutkiem tego stanu. Będziemy mieć do czynienia wówczas z intencjonalnością, choć nie z przyczynowością intencjonalną.

Często jest jednak tak, że pragnienie stanie się intencjonalną przyczyną – jak w podanym przez Searle'a przykładzie, gdy uczucie pragnienia sprawia, że piję wodę. Zdarzeniem spowodowanym przez pragnienie (napicia się) było działanie polegające na sięgnięciu po napój.

Reasumując: czynne przyczynowo stany intencjonalne wymagają zawsze działania jako swego skutku. O ile można pragnąć, aby się ociepliło, nie można mieć takiego zamiaru. Co więcej, nie każde działanie może stać się zawartością intencjonalną mojego

---

<sup>4</sup> Nie musi być z nimi tożsame, jak zaznacza Searle w cytowanej definicji (I, 122-123).

zamiaru, ale jedynie moje własne. Nie mogę mieć zamiaru, aby ktoś coś zrobił, choć mogę mieć takie życzenie lub taką nadzieję. Może być też i tak, że moje pragnienie zadziała przyczynowo i spowoduje działanie innej osoby – wówczas pojawi się przyczynowość intencjonalna, jednak nie będzie to tylko pragnienie, ale czyjaś intencja wywołana moim pragnieniem.

Ten rodzaj przyczynowości intencjonalnej, w której stan intencjonalny powoduje zdarzenie fizykalne, angażuje stany intencjonalne, które posiadają kierunek dopasowania świata do umysłu. Najpierw bowiem pojawia się zamiar czy pragnienie, a potem dopiero wydarzenia w świecie fizycznym, które ów zamiar czy pragnienie wypełniają.

### Stan intencjonalny jako skutek

W punkcie (2) swojej definicji Searle opisuje sytuację, gdy fakt  $x$  jest zbiorem warunków spełniania pewnego stanu intencjonalnego  $y$  (lub częścią tego zbioru) i zarazem stan intencjonalny  $y$  jest skutkiem faktu  $x$ . Podzbiór warunków spełniania stanu intencjonalnego może być więc jego przyczyną, a zatem powoływać go do istnienia. Będzie tak w przypadku percepcji zmysłowej. Najpierw zachodzi fakt fizykalny (wydarzenie lub stan rzeczy w świecie fizycznym), a następnie może dojść do percepcji owego faktu (postrzeżenie zmysłowe).

Do warunków spełniania postrzeżenia należy to, aby przedmiot percypowany znajdował się w polu percepcji oraz aby faktycznie to postrzeżenie powodował. Jeśli posiadam doznanie wzrokowe przedmiotu, którego nie ma w moim polu widzenia albo którego z jakichkolwiek przyczyn nie mogę ujrzeć (jest ciemno, mam zasłonięte oczy itp.), wówczas doznaję halucynacji, a stan intencjonalny, jakim jest percepcja, nie może być uznany za uwieńczony sukcesem.

Ale to nie wszystko. Jeśli ktoś widzi stół, który faktycznie przed nim się znajduje, ale owo postrzeżenie nie jest przez ten stół powodowane (ale np. wskutek zatrucia pokarmowego), wówczas

nie mamy do czynienia z percepcją poprawną. Ta cecha percepcji nazywana bywa samoodniesieniem przyczynowym (*causal self-referentiality*). Cecha ta przysługuje tym stanom intencjonalnym, w których sukces zakłada nie tylko zajęcie stosownego stanu rzeczy, ale również przyczynową więź między owym stanem rzeczy i stanem intencjonalnym. Spostrzeżenie X jest poprawne wówczas, gdy spełnione są jednocześnie dwa warunki:

(1) odzwierciedlony w umyśle zostanie faktycznie zachodzący stan rzeczy Y;

(2) przyczyną X jest stan rzeczy Y.

Ów warunek zachodzenia więzi przyczynowej między przedmiotem postrzeżenia i samym postrzeżeniem możemy porównać do wymogu uzasadnienia sądu, który miałby pretendować do miana wiedzy według Bertranda Russella, czyli nie tylko prawdziwego, ale i uzasadnionego przekonania. Prawda, której nie umiem uzasadnić, nie jest wiedzą, ale trafnym odgadnięciem. Podobnie jest z percepcją. Jej funkcja polega na przyczynowym odzwierciedlaniu świata zewnętrznego, a nie przedstawianiu w sposób przypadkowo prawdziwy.

Para zdarzeń połączonych więzią kauzalną, w której przyczyną jest zdarzenie fizyczne lub przedmiot fizyczny, a skutkiem stan intencjonalny, występuje w przypadku stanów intencjonalnych o kierunku dopasowania od świata do umysłu. Są to – poza doznaniem zmysłowymi – wspomnienia, przekonania, przypuszczenia, obawy, nadzieja, strach, oczekiwanie i wiele innych.

## Relewancja przyczynowa zawartości intencjonalnej

W ostatnim członie swojej definicji Searle formułuje warunek, że zawartość stanu intencjonalnego, który wchodzi w więź o charakterze przyczynowości intencjonalnej, jest relewantnym przyczynowo aspektem (*causally relevant aspect*) jego przyczynowej pary, skutku lub przyczyny.

Zdefiniowałem za Searle'em przyczynowość intencjonalną jako szczególny rodzaj przyczynowości w ogólności, a przyczynowości mentalnej w szczególności. Przyczynowość mentalna pojawia się wówczas, gdy zdarzenie mentalne wywoła zdarzenie fizyczne (zamiar powoduje działanie) bądź odwrotnie, gdy zdarzenie fizyczne spowoduje zdarzenie mentalne (ukłucie wywoła ból), bądź oba człony relacji przyczynowej będą miały charakter mentalny (percepcja powoduje wspomnienie, pragnienie powoduje intencję). Pojęcie przyczynowości intencjonalnej jest więc wtórne wobec pojęcia przyczynowości jako takiej. Zakłada bowiem, że parę zdarzeń już uprzednio łączy więź przyczynowa, na którą zostają następnie nałożone dodatkowe dwa warunki. Po pierwsze: jednym ze zdarzeń musi być stan intencjonalny. Po drugie: zawartość tego stanu musi być przyczynowo relewantna dla zaistnienia skutku. Zatem stan mentalny musi oddziaływać przyczynowo ze względu na swą zawartość właśnie. Jeśli ktoś podejmuje jakieś działanie, to zostanie ono zwieńczone pełnym sukcesem wtedy i tylko wtedy, gdy nie tylko zostanie osiągnięty zamierzany skutek, ale skutek ów musi czynić zadość opisowi zawartemu w treści zamiaru. Jeśli ktoś chciał wbić gwóźdź i w tym celu zamachnął się młotkiem, ale zamiast w gwóźdź trafił w szafkę, z której spadł odważnik i wbił gwóźdź, to mimo iż osiągnął zamierzany cel, nie mamy tu do czynienia z zajściem więzi przyczynowej o charakterze intencjonalnym, ale czysto fizycznym, którego mechanizm nie uwzględnia treści i semantyki.

## ISTNIENIE WIĘZI PRZYCZYNOWEJ

Jednym z najdonioślejszych wydarzeń w dziejach filozoficznego namysłu nad zjawiskiem przyczynowości była Dawida Hume'a krytyka konieczności przyczynowej. Hume podał w wątpliwość samo istnienie więzi przyczynowej. Zauważył, że nie mamy żadnych empirycznych podstaw do stwierdzenia, że w przyrodzie istnieje rzecz, którą moglibyśmy określić mianem związku przyczynowo-skutkowego. Jesteśmy w stanie percypować impresje wywoływane w nas przez zdarzenia, ale nie potrafimy spostrzec więzi przyczynowej między zdarzeniami, gdyż nie łączy się z nią żadna osobna impresja. Wyrażając myśl Hume'a we współczesnej terminologii, można powiedzieć, że przypisywanie więzi przyczynowej autonomicznego istnienia prowadzi do błędu kategorialnego. Wiąż przyczynowa nie istnieje oddzielnie od zdarzeń, które łączy: jest ona po prostu stałym następowaniem po sobie dwóch typów zdarzeń. Przyczynowość to nic innego jak stałe powiązanie, powiada Hume (Hume, 1963: 6, 15).

W teorii przyczynowości zaproponowanej przez Hume'a dostrzega Searle trzy podstawowe założenia:

1. nieobserwowalność więzi przyczynowej,
2. istnienie uniwersalnych praw przyczynowych oraz
3. wymóg, aby wiąż przyczynowa miała charakter empiryczny, a nie logiczny (I, 113-114).

Te oto założenia leżą u podstaw, jak określa to Searle, „współczesnej ideologii przyczynowości” (I, 112). Zaczniemy od kwestii istnienia i obserwowalności więzi kauzalnej. Na gruncie klasycznej pohumeńskiej teorii przyczynowości nie istnieje żaden byt, któremu odpowiadałaby nazwa „związek przyczynowy”, ponieważ percypujemy jedynie pary zdarzeń. Sam związek przyczynowy jest nieobserwowalny. Przy dodatkowym założeniu, że istnieją

jedynie te rzeczy, które dają się obserwować, a tak brzmi aksjomat empirycznej epistemologii Hume'a, można wnioskować, że więź przyczynowa nie istnieje.

Tak sformułowane stanowisko można atakować na dwa sposoby, a mianowicie:

- (1) podważając fakt nieobserwowalności więzi przyczynowej lub
- (2) podstawowe założenie empirycznej teorii poznania głoszące, że istnieją tylko byty dające się wykryć empirycznie.

Searle przytacza wiele kontrargumentów, które, zachowując owo założenie, dowodzą, że więź przyczynowa daje się postrzec. Odwołują się one do zjawisk takich jak percepcja więzi przyczynowej w praktyce życiowej i doświadczenie przyczynowości mentalnej, do krytyki przyczynowości opartej na analizie typu argumentów relacji przyczynowej oraz do koncepcji przyczynowości intencjonalnej.

### **Przyczynowość a współwystępowanie. Doświadczenie przyczynowości mentalnej**

Podstawowym argumentem przemawiającym za zdroworozsądkową, przed-hume'owską teorią przyczynowości jest potoczne, znane każdemu doznanie przyczynowości, które stanowi nieodłączny składnik naszych codziennych działań. Włączając światło za pomocą przycisku, posiadam trudne do podważenia przekonanie, że to ja właśnie włączyłem światło. Nie byłbym skłonny przystać na wyjaśnienie, że miała tu miejsce jedynie przypadkowa, szczęśliwa koincydencja faktu naciśnięcia przycisku i zapalenia się światła. „Związki przyczynowe postrzegamy bez ustanku. Doświadczenie spostrzeżenia jednego zdarzenia, które następuje po innym w istotny sposób różni się od doświadczenia spostrzeżenia tego drugiego zdarzenia jako spowodowanego przez pierwsze” (I, 114-115).

Searle zauważa, że w praktyce bez trudu odróżniamy sytuacje, w których mamy do czynienia z więzią przyczynową, od tych, gdzie występuje jedynie następstwo czasowe. Na poparcie

swoich konstatacji przywołuje Searle badania Alberta Michotte'a (Michotte, 1954) oraz Jeana Piageta (Piaget, 1974). Tymczasem Hume'owska teoria przyczynowości nie daje możliwości odróżnienia następstwa czasowego od więzi przyczynowej. Na jej gruncie musielibyśmy powiedzieć, że dzień jest przyczyną nocy, gdyż zachodzi tu stałe współwystępowanie (I, 115).

Nie sposób się z tą uwagą nie zgodzić. Jednak problem, który wydaje się najciekawszy, zostaje pominięty milczeniem. A mianowicie za pomocą jakich kryteriów w ogólności odróżnić sytuację, w której mamy do czynienia z dwoma zdarzeniami, które regularnie następują jedno po drugim, od sytuacji, gdy jedno ze zdarzeń jest przyczyną drugiego? W przypadku przyczynowości intencjonalnej więź przyczynowa jest doznawana bezpośrednio. Cóż jednak w przypadku przyczynowości fizycznej? Searle nic na ten temat nie mówi. Zatem pierwszy kontrargument przeciwko Hume'owskiej teorii przyczynowości sprowadza się do spostrzeżenia, że jesteśmy zdolni odróżniać czasowe następstwo zdarzeń od powodowania jednych przez inne. Nie jest natomiast powiedziane, na jakiej podstawie tego rozróżnienia dokonujemy. Natrafiamy tu na klasyczny problem indukcji, który jednak pozostawiony zostaje bez komentarza.

Searle uważa, że mamy jasną świadomość tego, że oddziałujemy przyczynowo na nasze otoczenie, innymi słowy, że nasze działanie może być przyczyną zmian w świecie zewnętrznym. W takim przypadku, wbrew Hume'owi, świadomie doświadczamy owej więzi przyczynowej.

Nie jest to argument konkluzywny. Rozumuje się tu mniej więcej w taki sposób: Hume twierdzi, że nie istnieją żadne związki przyczynowe między zdarzeniami, natomiast ja mam poczucie, że jestem w stanie oddziaływać na rzeczywistość. Moje działanie jest przyczyną zmian w świecie zewnętrznym. Zatem istnieją przyczyny i skutki.

W istocie nie wynika stąd istnienie więzi przyczynowej, ani w ogólności (gdyż argument ogranicza się jedynie do przyczynowości mentalnej), ani w odniesieniu do działania (gdyż możemy



się mylić w naszych odczuciach). Co więcej, argument ów jest sformułowany podobnie jak Kartezjańskie *cogito ergo sum*, a więc z punktu widzenia pierwszej osoby. W przypadku mojego własnego działania percypuję więź przyczynową między moim działaniem a zmianami w świecie, ale nie jestem w stanie tego zrobić, jeśli chodzi o innych ludzi.

Jeśli osobno potraktować przyczynowość mentalną i fizykalną, można wskazać trzy stanowiska ze względu na stosunek do przekonania na temat istnienia więzi przyczynowej. Można uważać, że:

1. więź przyczynowa istnieje w zarówno w przypadku przyczynowości mentalnej, jak i fizykalnej (realizm kauzalny);
2. przyczynowość występuje tylko w przypadku ludzkich działań (częściowy realizm kauzalny);
3. przyczynowość nie istnieje w ogóle, a zdarzenia łączy jedynie stałe współwystępowanie.

Hume byłby zwolennikiem ostatniego stanowiska, a Searle i każdy, kto uważa, że przyczyny i skutki zachodzą w świecie tak mniej więcej, jak opisujemy to za pomocą języka – realizmu kauzalnego. Zwolennikiem częściowego realizmu kauzalnego byłby na przykład Georg Henrik von Wright. Searle przywołuje jego stanowisko jako przykład poglądu, wedle którego rozciągająca się na całość rzeczywistości kategoria przyczynowości została stworzona jako ekstrapolacja terminu wskazującego pewną własność ludzkiego działania. Zdaniem von Wrighta jedynie w świecie ludzkim mamy do czynienia z przyczynami i skutkami, natomiast gdy w naturze nie ma więzi kauzalnych, a tylko regularności. Intencja działania powoduje działanie, a nie tylko je poprzedza. Natomiast zdarzenia fizyczne jedynie stale następują po sobie w czasie w ustalonej kolejności. „W naturze występują jedynie regularne sekwencje” (von Wright, 1974, cyt. za: I, 116).

## Typ argumentów relacji przyczynowej

Kolejny argument odwołuje się do kwestii, jakiego rodzaju obiekty mogą być połączone relacją kauzalną. Klasyczna teoria przyczynowości ogranicza się do opisu jednego tylko rodzaju więzi przyczynowej, a mianowicie powodowania (*causing*) jednego zdarzenia przez inne. „To wyjaśnienie nie odróżnia powodowania (*causing*), gdy, na przykład, jedno zdarzenie powoduje inne zdarzenie lub zmianę, od innych typów relacji przyczynowych, które mogą zachodzić między stanami rzeczy oraz cechami przedmiotów” (I, 116).

Zauważa filozof, że dziedzina funktora przyczynowego zawiera nie tylko zdarzenia, ale także stany rzeczy i własności przedmiotów. Nie bez kozery zwraca Searle uwagę na przyczynowość tego rodzaju. Jak zobaczymy, jego autorskie rozwiązanie problemu psychofizycznego do tego właśnie typu przyczynowości się odwołuje. Cechy mentalne są, w jego ujęciu, powodowane przez operacje mózgu oraz jednocześnie realizowane w strukturze mózgu (I, 265).

Uwaga ta, odróżniająca między zdarzeniami a stanami rzeczy jako możliwymi przyczynami zjawisk, nie jest odkryciem nowym, a wręcz przeciwnie, odwołuje się do tych samych kategorii co klasyczna teoria przyczynowości Arystotelesa. Stagiryta wyróżniał cztery przyczyny: materialną, formalną, sprawczą i celową. Kamień zużyty do wyrzeźbienia posągu jest przyczyną materialną posągu. Związek przyczynowy zachodzi w tym wypadku między dwoma przedmiotami. W przypadku przyczyny formalnej relacja przyczynowa wiązałaby formę abstrakcyjną oraz jej konkretną realizację, a zatem pojęcie ogólne byłoby przyczyną przedmiotu konkretnego: forma posągu w umyśle rzeźbiarza prowadziła do powstania materialnego posągu. Oczywiście można by dyskutować, czy Arystoteles na pewno używa słowa „przyczyna” na oznaczenie tego samego pojęcia, które za pomocą tego słowa oznaczamy dziś.

Podobne stwierdzenie znajdziemy w pismach Immanuela Kanta w przykładzie z kulą spoczywającą na poduszce (Blackburn,

1997). W poduszce robi się wgłębienie, którego przyczyną jest kulka. A zatem przyczyną jednej z cech poduszki, wgłębienia, jest przedmiot, jakim jest kulka. Więż przyczynowa zachodzi więc tu pomiędzy cechą i przedmiotem materialnym bądź przedmiotem i przedmiotem (kulką oraz poduszką), bądź cechą i cechą (ciężarem i twardością oraz zdolnością do bycia zgniatanym). Przyczyna tu występuje równocześnie ze skutkiem, choć nie może jej poprzedzać: od wgłębienia w poduszce nie powstanie kulka (Kant, 2001: 228).

Searle pisze: „Jeśli kule bilardowe pozostają bez ruchu na stole, siły przyczynowe cały czas na nie oddziałują (np. grawitacja). Wszelkie stwierdzenia o powodowaniu są sądami o relacjach przyczynowych, ale nie wszystkie stwierdzenia o relacjach przyczynowych są stwierdzeniami o powodowaniu” (I, 116).

Kula bilardowa spoczywa na stole nieruchomo, a mimo to współtworzy wiele różnego typu więzi przyczynowych, na przykład z siłami grawitacji. Siła grawitacji oddziałuje przyczynowo na kulę bilardową. Więzią przyczynową połączone są dwa przedmioty: Ziemia i kula bilardowa.

Powiada Searle, że wszelkie sądy na temat powodowania (*causing*) traktują tym samym o więziach przyczynowych (*causal relations*), ale nie wszystkie stwierdzenia dotyczące więzi przyczynowych (*causal relations*) dotyczą również powodowania (*causing*). Innymi słowy, powodowania są podklasą więzi przyczynowych, są pewnego typu więziami przyczynowymi. Mamy z nimi do czynienia wówczas, gdy relacja przyczynowa wiąże dwa zdarzenia. W ogólności więzi przyczynowe mogą jednak zachodzić również między zdarzeniami, przedmiotami i cechami przedmiotów.

W jaki sposób taki obraz mechanizmu przyczynowości podważa Hume'owską krytykę pojęcia koniecznego związku pomiędzy przyczyną a skutkiem? Hume uważa, że przyczynowość to nic innego jak nazwa zjawiska polegającego na tym, że bardzo wiele obserwowanych przez nas zdarzeń wydarza się zawsze jednocześnie lub w taki sposób, że zajście zdarzenia pierwszego poprzedza

zajście zdarzenia drugiego, choć nie na odwrót (podobne przyczyny wywołują podobne skutki). Nic natomiast w samych tych zdarzeniach nie pozwala na wnioskowanie o istnieniu więzi między nimi.

Trudno byłoby natomiast utrzymywać, że kształt wgłębienia zrobionego przez kulę w podściółce skrzyni jest z nią złączony jedynie stałym współwystępowaniem. W tym przypadku z kształtu wgłębienia łatwo wnioskować o jego przyczynie i *vice versa*. Nawet wówczas, gdy zgodzimy się, że przyczyną była nie tyle kula, ale fakt, że kula spoczywała na podściółce. Możemy oczywiście uznać każdą przyczynę przedmiotową za zachodzenie pewnego faktu (zamiast słowa „kula” możemy użyć sformułowania „fakt, że kula leżała na podściółce”), ale wówczas jedynie przekonamy się, że z pewnego typu faktów łatwo wnioskować o ich następstwach (i przyczynach) i że zatem w tym wypadku Hume’owska krytyka koniecznego charakteru więzi przyczynowej nie działa.

## Przyczynowość intencjonalna

Kontrargument z przyczynowości intencjonalnej stanowi chyba najbardziej oryginalny wkład Searle’a do dyskusji na temat Hume’owskiej krytyki koniecznego związku przyczynowo-skutkowego. Na wstępie przywołane zostały trzy podane przez Searle’a przykłady intencjonalnych więzi przyczynowych. Było to picie wody wywołane pragnieniem, widzenie kwiatu oraz uniesienie ręki. Jak stwierdza Searle, w każdym z tych przypadków więź przyczynowa jest doznawana w sposób bezpośredni.

W przypadku pragnienia, które skłoniło mnie do sięgnięcia po wodę, przyczyną mojego działania było owo pragnienie. O zajściu więzi przyczynowej wiem bezpośrednio, doznaję jej, nie zaś wnioskuję o niej na podstawie obserwacji własnych zachowań i reakcji organizmu (np. suchości w gardle), czy też przez odwołanie się do ogólnych praw przyrody.

„Znam prawdziwość tego sądu bez żadnej dalszej obserwacji ani odwoływania się do praw ogólnych. Wiem, że jeśli nie byłbym spragniony tu i teraz, nie sięgnąłbym po tę szklankę wody” (I, 118).

Natomiast na gruncie Hume'owskiej teorii regularności więź między przyczyną i skutkiem jest arbitralna i przygodna. Nie sposób wywieść jej inaczej niż z empirii. Różnica nie polega zatem na opozycji: nieobserwowalne-obszernowalne, ale na przeciwstawieniu: wiedza pośrednia-wiedza bezpośrednia. Hume'owska krytyka przyczynowości dowodzi, że wiedza na temat przyczyn jest wiedzą pośrednią, natomiast na gruncie teorii przyczynowości intencjonalnej znamy przyczyny (lub skutki) w sposób bezpośredni.

Hume i jego zwolennicy popełnili zatem błąd polegający na tym, że uznali więź przyczynową za pewien przedmiot, którego na próżno próbowali się doszukać w świecie. Zdaniem Searle'a przyczynowości nie należy rozpatrywać jako przedmiotu percepcji, ale jako część zawartości intencjonalnej percepcji lub innych stanów intencjonalnych, wchodzących w relację przyczynowości intencjonalnej.

Hume pytał, w jaki sposób zawartość naszych doznań zmysłowych może mówić nam, że zachodzi związek przyczynowo-skutkowy, i odpowiadał, że nie może. Ale jeśli częścią doznania jest to, że ono samo coś powoduje lub jest przez coś powodowane, wówczas nie ma prawa pojawić się pytanie, w jaki sposób doznanie może dać nam świadomość przyczynowości, ponieważ ta świadomość jest już częścią naszego doznania. Więź przyczynowa nie jest przedmiotem doświadczenia, ale się w nim zawiera (I, 125).

Searle mocno podkreśla, że więź przyczynowa nie ujawnia się w obserwacji własnych działań (czy percepcji), ale w samych owych działaniach czy percepcjach jako ich element: „Świadomości więzi przyczynowej nie nabywamy przez obserwację działania, ale przez jego wykonywanie” (I, 124).

Intencjonalna więź przyczynowa nie jest zatem przedmiotem percepcji: „Nie widzę więzi przyczynowej (*I don't see causation*)” (I, 124).

Jest natomiast przedmiotem doznania: „Bezpośrednio doznajemy (*experience*) tej relacji” (I, 123).

Wygląda na to, że podmiot według Searle'a dysponuje zdolnością do doznawania pozazmysłowego. Chyba że trzeba owo „doznanie” rozumieć metaforycznie. Searle bowiem powiada, że przyczynowość łączy się ze stanem intencjonalnym za pośrednictwem jego treści intencjonalnej, a więc w sposób logiczny.

Twierdząc, że przyczynowość jest częścią zawartości intencjonalnej percepcji czy intencji w działaniu, powiada Searle tyle, że do warunków spełniania percepcji należy to, że nasze wrażenie zmysłowe jest wywołane przez obiekt zewnętrzny dostępny naszym zmysłom, a do warunków spełniania intencji w działaniu zalicza się to, aby planowany skutek działania był faktycznie przez nasze działanie, a nie przez coś innego spowodowany.

Hume twierdził, że wiedza o przyczynach ma charakter aposterioryczny i dlatego nie jest pewna. Natomiast Searle uważa, że intencjonalna więź przyczynowa ma charakter konieczności logicznej, jest więc aprioryczna.

Skądinąd wiemy, że zmysły mogą nas mylić, możemy ulec iluzji lub mieć halucynacje. W obu przypadkach nasze zmysły przestają być wiarygodnym źródłem informacji na temat świata fizycznego (choć pozostają dobrym źródłem wiedzy o naszym świecie wewnętrznym). Gdy ulegam iluzji lub halucynacji, mogą zajść dwa przypadki: albo wiem, że moja percepcja jest zaburzona, albo fakt ten nie jest mi znany i niczego takiego nie podejrzewam. Jeśli jestem świadom, że to, co widzę, może odbiegać od tego, co istnieje, lub przynajmniej od tego, co widzą inni, to wiem jednocześnie, że więź przyczynowa między przedmiotem a moimi zmysłami uległa deformacji (iluzja) lub zanikła (halucynacja). Zatem w ogólności nie można twierdzić, że fakt istnienia intencjonalnej więzi przyczynowej między przedmiotem percepcji a percepcją jest niepodważalny. Owszem, czasem (choć są to przypadki wyjątkowe) fakt



ten nie zachodzi i taka więź nie istnieje, a podmiot uzyskuje od zmysłów fałszywe świadectwo. Analogiczne anomalie mogą zachodzić w działaniu i w ogólności w przypadku wszelkich stanów intencjonalnych posiadających kierunek dopasowania. Stanowisko Searle'a należałoby zatem wypowiedzieć tak: jeśli percepcje lub działania przebiegają bez zakłóceń, wówczas w sposób bezpośredni doznają przyczynowości intencjonalnej między moim stanem intencjonalnym a światem. Zatem wiedza bezpośrednia, jaką posiadamy o intencjonalnej więzi przyczynowej, ma charakter analityczny i aprioryczny.

Jako jedną z istotnych przesłanek klasycznej teorii przyczynowości Searle podaje przekonanie, że więź przyczynowa nie ma charakteru logicznego: „Regularności przyczynowe są różne od regularności logicznych” (I, 114).

Istnieje bowiem olbrzymia ilość stale współwystępujących faktów, których nie nazwalibyśmy przyczyną i skutkiem. Cecha posiadania trzech kątów przez wielokąt stale współwystępuje z cechą posiadania trzech boków. Nie powiedzielibyśmy jednak, że trójkąt ma trzy boki, ponieważ ma trzy kąty. Z całą pewnością metafizyka Hume'a wyklucza możliwość, iżby więź przyczynowa miała charakter logiczny. Zdarzenia łączą się ze sobą przygodnie, nie zaś na mocy konieczności. Jedyna możliwość przewidywania zdarzeń przyszłych to wyniesiona z przeszłości wiedza na temat regularnie współwystępujących par.

Natomiast w przypadku przyczynowości intencjonalnej występuje dająca się logicznie wydedukować więź między przyczyną i skutkiem. „Wydaje się, że pomiędzy przyczyną i skutkiem zachodzi logiczny lub wewnętrzny (*internal*) związek” (I, 121).

Na czym ów związek polega? „W każdym przypadku przyczyna była prezentacją lub reprezentacją skutku lub skutek był prezentacją lub reprezentacją przyczyny. [...] w każdym przypadku występuje zawartość intencjonalna, która jest przyczynowo powiązana z swymi warunkami spełniania” (I, 121).

Ów konieczny związek między przyczyną i skutkiem bierze się stąd, że jeden z argumentów relacji przyczynowej należy do



warunków spełniania drugiego, a więc daje się zeń wydedukować. *A priori* wiem, co musi się stać, aby moja intencja lub percepcja była spełniona.

Należy uważać, aby nie pojąć powyższej tezy opacznie, gdyż prowadzić to może do wniosków paradoksalnych. Jeśli intencjonalna więź kauzalna ma charakter konieczny, to znaczy, że zachodzi w sposób z konieczności regularny, a więc daje się opisywać za pomocą prawa, które jest bardziej niezawodne niż wywiedzione indukcyjnie prawo przyrody. Wynikałoby z tego, że nasze zachowania są w pełni zdeterminowane, gdyż dowolna intencjonalna przyczyna (np. chęć napicia się wody) pociągałaby za sobą swój skutek w sposób konieczny, a każda intencja uzyskiwałaby automatycznie spełnienie warunków spełniania (co zachodzić może jedynie w przypadku istoty wszechmocnej).

Tego, że unoszę rękę lub że widzę kwiat, nie tyle doznaję, co zakładam jako aksjomat mojego bycia-w-świecie. Jest to element Tła, które warunkuje wszelką możliwą wiedzę na temat świata zewnętrznego. Zakładam, że moja percepcja i moje działanie są spełnione, gdyż to założenie nie jest niczym innym jak tylko behawioralnym wyrazem przekonania o realnym istnieniu świata. Zatem dowodzona teza okazuje się być po prostu przyjęta jako przesłanka rozumowania, co prowadzi do błędnego koła.

Co wynika z Searle'owskiej krytyki koncepcji Hume'a? Bez wątplenia największy nacisk kładzie w niej Searle na przyczynowość mentalną, jak gdyby mu zależało, aby przede wszystkim intencjonalność uchronić przed Hume'owską deflacją przyczynowości, przed odmówieniem temu conceptowi wszelkiego korelatu, któremu przysługiwałby choćby cień ontycznej autonomii. Ekstrapolacja przyczynowości intencjonalnej na sferę fizykalną nadałaby ontologii Searle'a cechy idealistyczne. Nie leży to zupełnie w jego zamiarach, nic dziwnego przeto, że marginalizuje on kwestię przyczynowości fizykalnej. Pojęcie przyczynowości intencjonalnej zdaje się wręcz wyrywać intencjonalność z domeny fizykalizmu, a zarazem demonstrować jej autonomię i przyczynową relewancję, ratując ją przed ulotnym statusem epifenomenu.

Strategia obrona przez Searle'a jest dosyć karkołomna. Chce on bronić zdroworozsądkowego realizmu kauzalnego za pomocą pojęcia, które stanowi przedmiot większej jeszcze kontrowersji. Wszak wyjaśnienie mechanizmu przyczynowości mentalnej pozwoliłoby rozwiązać problem psychofizyczny. Wielu filozofów uważa, że sfera mentalna ma charakter epifenomenalny, wskutek czego pozbawiona jest ona mocy przyczynowej – zagrożona epifenomenalistyczną deflacją w domkniętym przyczynowo uniwersum fizykalnym (Kim, 2002). Natomiast Searle za pewnik przyjmuje przyczynowość mentalną i chce wywieść z niej przyczynowość fizykalną. Uważa, że w przypadku przyczynowości mentalnej bezpośrednio doznajemy więzi przyczynowej. Argumentuje, że gdy sięgamy po szklankę wody, bo czujemy pragnienie, to fakt zachodzenia więzi przyczynowej między tymi faktami jest nam wiadomy bez potrzeby przeprowadzania żadnych obserwacji i formułowania praw przyczynowych na podstawie zasady indukcji (I, 118). Ukształtowane w ten sposób pojęcie przyczynowości pozwala nam dostrzegać związki kauzalne w naturze. Nie są one przez nas percypowane, jednakże istnieją w sposób obiektywny.

Jednak Searle w ten sposób jedynie zręcznie omija problem przyczynowości. Rozwija złożony wywód, w którym dowodzi realnego istnienia więzi przyczynowej oraz zaprzecza istnieniu uniwersalnych praw przyczynowych, acz zakres ważności jego rozważań ogranicza się do przyczynowości mentalnej. W tej sytuacji nawet jeśli udałoby mu się udowodnić, że krytyka pojęcia konieczności przyczynowej dokonana przez Hume'a jest bezpodstawna, to rezultat ten nie rozciągałby się na sferę przyczynowości fizykalnej, pozbawionej zawartości intencjonalnej, gdyż z pojęcia tego Searle w swoim rozumowaniu korzysta. Pobrzmiewają tu echa rozróżnienia między naukami o duchu i naukami o naturze. Tylko zjawiska badane przez nauki o duchu dają się rozumieć, doznawać bezpośrednio, nauki o naturze jedynie wyjaśniają. Podobnie przyczynowość intencjonalna może być doznawana bezpośrednio, co jest trudne do wyobrażenia w przypadku przyczynowości czysto fizykalnej i pozbawionej treści intencjonalnej. Jedyne zatem, czego

dowieść ma szansę, to tego, że istnieją przypadki przyczynowości, w których więź kauzalna ma charakter własności wewnętrznej i które nie podlegają uniwersalnym prawom.

Searle jest świadom tego ograniczenia rezultatów swoich dociekań. Wszystko co stwierdza na rzecz istnienia pozbawionej treści intencjonalnej więzi kauzalnej, niedającej się sprowadzić do regularności, sprowadza się do tego, że jest ona jednym z wielu przedmiotów nieobserwowalnych, którym nie powinniśmy wszakże odmawiać realnego istnienia.

„Nie ma żadnego szczególnego problemu istnienia więzi przyczynowych, które nie są doznawane, poza ogólnym problem istnienia cech świata w momencie, gdy nie są obserwowane” (I, 130).

Na poparcie swojej strategii przywołuje Searle nazwiska Jeana Piageta (I, 127) oraz Georga Henrika von Wrighta (I, 116). Uważają oni, że pojęcie związku przyczynowego kształtujemy w interakcji ze światem w trakcie ontogenezy. Niemowlę widząc, że jego działanie prowadzi do ingerencji w otoczenie, uogólnia to spostrzeżenie na wszelkie postrzegane zmiany. Wszystkie zdarzenia zewnętrzne ujmuje jako skutek aktywności podobnej do tej, jaka jest jego udziałem, gdy wykonuje jakieś działania (I, 127-129).

Powoływanie się na klasyka psychologii rozwojowej wydaje się w tym kontekście ryzykowne. Taka genealogia przyczynowości przemawia na korzyść tezy Hume'a. Być może niemowlę spostrzeżga jedynie, że pewne zdarzenia współwystępują w sposób stały i wyobraża sobie na tej podstawie, że zachodzi między nimi jakaś szczególna więź. „Kiedy tylko dziecko nabywa zdolność ujmowania relacji przyczynowości jako części zawartości swojej intencji w działaniu, nabywa jednocześnie zdolność odkrywania relacji przyczynowych w świecie zewnętrznym, a nie tylko projektowania ich na świat zewnętrzny. W istocie już odkryło ono przypadki relacji przyczynowych w świecie” (I, 129).

Twierdzenie, że dziecko odkrywa, a nie projektuje więzi przyczynowe na świat, nie jest jednak niczym poparte przez Searle'a, który, jak można przypuszczać, sądzi, że to na jego oponentie spoczywa *onus probandi*.

## UNIWERSALNE PRAWA PRZYCZYNOWE

Jedną z konsekwencji teorii przyczynowości Hume'a jest istnienie regularnych praw przyczynowych. Skoro więc przyczynowa ma charakter stałego współwystępowania, to daje się ona ująć w formułę ogólną o postaci: „jeśli zachodzi x, to zachodzi również y”. Istnieją zatem uniwersalne prawa przyczynowe, a przyczynowość ma charakter regularny.

„Kiedykolwiek pojawia się para zdarzeń powiązanych ciągiem przyczynowo-skutkowym, para ta musi być przykładem pewnej regularności uniwersalnej” (I, 113).

Jednak teoria regularności przyczynowej (*regularity theory of causation*) nie jest bynajmniej jedynym sposobem myślenia o przyczynowości. Można sobie wyobrazić więzi przyczynowe o charakterze nieregularnym, a więc zachodzące tylko niekiedy, być może nawet jednorazowo. W istocie z tej perspektywy teoria regularności sprawia wrażenie teorii nadzwyczaj silnej i bardzo wymagającej. Żąda bowiem nie tylko tego, aby zdarzenie A spowodowało zdarzenie B, ale aby zdarzenie A powodowało zdarzenie B zawsze i bez wyjątku. Przyczynowość nabiera w tym ujęciu cechy niezawodności i staje się cechą dość ekskluzywną. Wyklucza bowiem potencjalnie wiele par zdarzeń, które mogą być połączone pewną zależnością, ale nie tak silną jak przyczynowość regularna. Znamy przecież z życia codziennego wiele przykładów sytuacji, które niekiedy wywołują przewidywane skutki, niekiedy – wbrew przewidywaniom – nie wywołują, jak chmura burzowa deszcz. Innym przykładem byłyby ludzkie reakcje psychologiczne. Ten sam impuls w różnych sytuacjach może wywołać różne wrażenia, uczucia i myśli. Na przykład reklama piwa może skłonić mnie do wejścia do sklepu, o ile pogoda jest upalna. Jeśli jest zimno, ten sam obraz może pozostawić mnie obojętnym. Tymczasem na gruncie

teorii regularności, aby zdarzenia mogły zostać nazwane przyczyną i skutkiem, więź między nimi musi być niezmienna po wieczność i zachodzić zawsze, żadne incydentalne czy nieregularne związki nie mogą być wszak brane pod uwagę.

W zasadzie nie widać powodów, dla których przyczynowość występująca w świecie fizycznym musiała być regularna. Być może *onus probandi* spoczywa na zwolennikach tej silnej i daleko idącej tezy. Co więcej, założenia Hume'owskiej teorii percepcji bez trudu dają się pogodzić z nieregularnym charakterem przyczynowości. Jeśli nie jesteśmy w stanie dostrzec w świecie więzi przyczynowej, ale jedynie pary następujących zdarzeń, to jaką mamy gwarancję, że następstwa te mają charakter stabilny? Na rzecz tej tezy przemawia jedynie nasze dotychczasowe życiowe doświadczenie, którego długość – porównana choćby z wiekiem wszechświata – nie uprawnia nas do wyciągania zbyt daleko idących wniosków.

Równie dobrze można argumentować, i tak się najczęściej postępuje, że teoria Hume'a zakłada pełną regularność przyczynową, gdyż po odrzuceniu istnienia nieredukowalnej więzi przyczynowej, przyczynowość staje się po prostu regularnością następowania po sobie zdarzeń.

Jednak pojęcie skutku przypadkowego, niezdeteminowanego w pełni przez swoją przyczynę, może być trudne do pogodzenia z naszymi intuicjami. Wydaje się, że jeśli zrozumiemy istotę jakiegoś związku przyczynowo-skutkowego, to musi być on niezawodny i musi dać się wymodelować na gruncie tradycyjnej mechaniki bryły sztywnej, której ilustracją byłyby kule bilardowe. Mamy silną skłonność do przyjmowania poglądu, że nawet wydarzenia zwane przez nas przypadkowymi (eksperymenty losowe) podlegają ścisłym prawom mechaniki deterministycznej (przynajmniej na poziomie makroskopowym). Jeśli moneta będzie wyrzucana zawsze w takich samych warunkach fizycznych, w stałej temperaturze, w próżni lub w niezmiennych warunkach atmosferycznych, z identyczną pod względem kierunku, zwrotu i wartości siłą, to zawsze będzie padać na tę samą stronę.

W ogólności w kwestii istnienia koniecznej więzi przyczynowej oraz jej regularności spektrum możliwych poglądów wyczerpują trzy stanowiska – tabela 3.

Tabela 3. Poglądy na naturę przyczynowości

	<b>konieczność przyczynowa</b>	<b>brak konieczności przyczynowej</b>
regularność	realizm zdroworozsądkowy (Searle)	Hume
brak regularności	anomalizm mentalny (Davidson)	–

Źródło: opracowanie własne.

Dawid Hume odrzuca istnienie związków przyczynowych różnych od stałego współwystępowania. W jego ujęciu przyczynowość ma charakter regularny, ale pozbawiona jest konieczności, gdyż z zaistnienia przyczyny nie sposób dedukować o zajściu skutku.

Donald Davidson, twórca koncepcji anomalizmu mentalnego, twierdzi, że więzi przyczynowe łączące zdarzenia mentalne mają charakter anomalny, a więc nie są podporządkowane żadnym ścisłym i deterministycznym prawom, nie dają się pochwycić w „nomologiczną sieć teorii fizykalnej”. Nie wyklucza on możliwości sformułowania pewnych uogólnień opisujących więzi przyczynowe między zdarzeniami mentalnymi, ale zaprzecza, jakoby uogólnienia te miały formę praw. Niemniej jednak zachodzi między aktami umysłu zależność przyczynowa. Mentalną przyczynę i skutek łączy zatem więź konieczna, ale pozbawiona regularności, niemająca charakteru ścisłego prawa – anomalna. Z przyczyny nie sposób wnioskować o skutku, zanim on się nie wydarzy, choć jednocześnie skutek ów jest przez ową przyczynę wywołany (Davidson, 1992).

Searle zaś będzie bronił stanowiska realizmu kauzalnego i choć odrzuca istnienie praw przyczynowych, to jednak przyczynową regularność świata fizycznego przyjmie za aksjomat i jednocześnie za regułę heurystyczną umożliwiającą poznanie istniejących w świecie więzi kauzalnych.



Searle rozróżnia metafizyczną oraz lingwistyczną wersję teorii regularności.

„W wersji metafizycznej każda więź przyczynowa jest w istocie przykładem pewnej regularności uniwersalnej. W wersji lingwistycznej to, że częścią *pojęcia* przyczynowości jest to, że każdy pojedynczy *sąd* przyczynowy pociąga za sobą istnienie *prawa* ogólnego wiążącego ze sobą zdarzenia obu typów ze względu na taki czy inny opis” (I, 113).

Wersja metafizyczna opiera się na sformułowaniu, które podałem wyżej, tzn. że więź przyczynowa ma charakter uniwersalny, jest powtarzalna. W wersji lingwistycznej pojęcie więzi przyczynowej zakłada regularność *ex definitione*. Nieregularne współwystępowanie zdarzeń nie należy po prostu do denotacji nazwy „więź przyczynowa”. W ujęciu językowym sąd, że przyczynowość jest regularna, ma charakter analityczny i – jak prawo logiki – jest prawdziwy z konieczności. W ujęciu metafizycznym sąd ten ma charakter syntetyczny, jest hipotezą empiryczną i prawdą przygodną.

Searle zauważa mimochodem, że wersja lingwistyczna pociąga za sobą wersję metafizyczną, choć nie jest przez nią implikowana; zatem jest silniejsza (I, 113). Czy jest tak w istocie?

W moim przekonaniu odpowiedź na pytanie, która z opisanych wersji teorii regularności jest mocniejsza, to kwestia umowy. Jeśli przyjmiemy, że pojęcie więzi przyczynowej zakłada regularność tej więzi, to oczywiście z konieczności każda więź przyczynowa będzie regularna. W takim jednak przypadku możemy dopuścić istnienie wielu jeszcze innych, nieregularnych zależności między zdarzeniami. Lingwistyczna wersja teorii regularności proponuje definicję projektującą, a metafizyczna – sprawozdawczą więzi przyczynowej. Teoria metafizyczna jest hipotezą empiryczną i może być prawdziwa lub fałszywa. Ze względu na niefalsyfikowalność wersja lingwistyczna nie posiada zbyt wielkiej użyteczności i znacznie większym pożytkiem będzie rozważać regularność kauzalną jako hipotezę empiryczną.

W każdym razie Searle zgadza się, że wymóg regularności przyczynowej to „silny i bezpodstawny wymóg” (I, 120).



Jego zdaniem kluczowym argumentem przemawiającym za istnieniem praw przyczynowych jest fakt, że regularność jako taka to na gruncie epistemologii Hume'a jedyny poważny kandydat na więź przyczynową. Skoro bowiem odrzuca się istnienie związku przyczynowego na rzecz współwystępowania, owo współwystępowanie musi mieć charakter stały.

Słuszna wydaje się intuicja stająca za przywołaną uwagą, ale nie widać powodów, dla których nie można by utrzymywać, że przyczynowością będziemy nazywali częściowo tylko regularne, probabilistyczne współwystępowanie zdarzeń. Można by sobie wyobrazić, że przycisk zapalający światło działa tylko osiem razy na dziesięć. Można by przecież w takiej sytuacji powiedzieć, że jego naciśnięcie jest przyczyną zapalenia światła, nawet jeśli uznamy, że – poza częściową regularnością – nie istnieje żaden inny mechanizm łączący te zdarzenia.

Searle pokazuje na przytoczonych przykładach przyczynowości intencjonalnej, że nie ma potrzeby odwoływania się do praw ogólnych, aby stwierdzić występowanie związku przyczynowo-skutkowego. Jeśli jestem spragniony i skutek tego sięgam po szklankę wody, wiem, że te dwa zdarzenia – występowanie w moim umyśle pewnego stanu intencjonalnego oraz moje działanie – są połączone więzią przyczynowo-skutkową. Jest to wiedza doznana bezpośrednio, nie pochodzi ani z obserwacji, ani z wnioskowania z prawa ogólnego. Przemawiałoby to na niekorzyść teorii przyczynowości regularnej.

Searle uważa, że potrafimy wyjaśnić zjawiska intencjonalne bez odwoływania się do praw ogólnych. Korzysta on w tym rozumowaniu z założenia o uprzywilejowanym, pierwszoosobowym dostępie, jaki mamy do własnych stanów intencjonalnych, które z kolei wyznaczają swoje warunki spełnienia. W przypadku pragnień i wielu innych stanów mentalnych, mających kierunek dopasowania świat do umysłu, do warunków spełnienia należą zdarzenia powiązane przyczynowo z owymi stanami mentalnymi. Dlaczego moja ręka się uniosła, wiem bezpośrednio, nie byłem zmuszony przeprowadzać żadnych obserwacji i za pomocą zasady indukcji formułować prawa

ogólnego. Jeśli pojawi się w moim umyśle intencja uniesienia ręki, a chwilę potem moja ręka powędruje do góry, to znaczy, że intencja owa spowodowała ruch ręki. Tę więc przyczynową znam bezpośrednio, doznaję jej i w sposób natychmiastowy potrafię wyjaśnić własne działanie. Analogicznie – zdaniem Searle’a – rzecz się ma z percepcjami i wszelkimi innymi przypadkami przyczynowości intencjonalnej.

Searle nie obalił tezy o istnieniu praw przyczynowych. To, że nie korzystamy z nich przy wyjaśnianiu przypadków przyczynowości mentalnej, nie oznacza, że nie istnieją w ogóle. Może być tak, że przyczynowość intencjonalna rządzi się prawami, których nie znamy.

Krytyka teorii regularności może się wydawać nieco zaskakująca w ustach Searle’a, realisty kauzalnego i otwartego zwolennika realizmu zdroworozsądkowego. I rzeczywiście, odrzuca on tezę o istnieniu uniwersalnych praw przyczynowych tylko po to, aby uznać ją za intuicyjnie prawdziwą.

„Świat, w którym ktoś coś powoduje, ale w którym ciąg zdarzeń nie jest przykładem żadnej ogólnej prawidłowości, jest światem logicznie możliwym. Mimo to czujemy, że istnieje silne powiązanie między występowaniem regularności i naszym doznaniem przyczynowości” (I, 132).

Pozbawiony regularności, chaotyczny świat, jakkolwiek możliwy do wyobrażenia przy bliższym oglądzie, nie wydaje się miejscem atrakcyjnym do zamieszkania. Nie działałaby w nim indukcja, niczego nie dałoby się zaplanować, gdyż w jednej chwili włącznik światła włączałby światło, w innej – czajnik, a w jeszcze innej wywołałby awarię kanalizacji dwie ulice dalej. Nieregularności więzi kauzalnej nie należy koniecznie wiązać z chaosem. Być może więc przyczynowa działałaby „prawie” zawsze, na przykład z 80-procentową skutecznością, jak niekiedy współczesne urządzenia elektroniczne.

Searle nie powiedziałby jednak, że wiara w regularność świata jest hipotezą empiryczną. Wplątałby się wówczas w klasyczny problem indukcji, której nie da się dowieść bez pomocy samej zasady

indukcji. Jedyny sposób ugruntowania tego przekonania, to uznanie go za przesłankę, która pozwala zdobywać nam wiedzę na temat świata i związków przyczynowych w nim zachodzących. Zasada indukcji jawiłaby się tutaj jako warunek wszelkiej możliwej nauki.

Nie stawiam hipotezy, że świat jest taki, że więzi przyczynowe przejawiają uniwersalne regularności, ale raczej, że warunkiem możliwości uznania przeze mnie, że coś wywołało coś innego, jest moja zdolność do rozróżniania między przypadkami, gdy coś naprawdę wywołało coś innego i przypadkami, gdy coś tylko sprawiło wrażenie, że wywołało coś innego; [...] możliwość tego rozróżnienia zakłada pewien stopień regularności (I, 133).

Searle mówi, że bez założenia o regularności nie byłibyśmy w stanie odróżniać więzi przyczynowej od czegoś, co jedynie symuluje więź przyczynową, czyli od następstwa czasowego. Przyjmuje zatem *tacite*, że przyczynowości przysługuje cecha regularności, która pozwala wykrywać przyczynowość niesprowadzającą się do regularności.

Jeśli Searle uznałby, że przyczynowość jest regularna jedynie przygodnie, to musiałby się zgodzić, że istnieje lub mogłaby istnieć przyczynowość nieregularna. Czy by na to przystał? Można przypuszczać, że nie. Gdyby bowiem dopuścić istnienie przyczynowości nieregularnej i jednocześnie uznać regularność za cechę pozwalającą przyczynowość wykrywać, wówczas należałoby również konsekwentnie przyjąć pogląd, że nasze pojęcie związku przyczynowego to konstrukcja, która nie w pełni opisuje rzeczywistość i jest tylko narzędziem, za pomocą którego z grubsza porządkujemy chaotyczne uniwersum zdarzeń. A taki pogląd nie mieści się w zdroworozsądkowym realizmie Searle'a.

## PRZYCZYNA I WYJAŚNIENIE

Co to znaczy wyjaśnić zajście jakiegoś faktu? Czy wyjaśnienie, dlaczego coś się zdarzyło, jest pytaniem o przyczynę wydarzenia? Kwestia ta jest bliska dyskusji na temat racji i przyczyn ludzkiego działania. Przyczyna działania ma charakter sprawczy, podczas gdy racja – celowy. O ile przedmioty martwe i część żywych, takie jak rośliny, funkcjonują za sprawą przyczyn sprawczych, o tyle w przypadku wielu zwierząt i ludzi możemy mówić o działaniu celowym, powiadają jedni. Człowiek nie wyłamuje się z naturalnego porządku świata fizykalnego i działa na podstawie przyczyn sprawczych, nie ma zatem sensu na gruncie rzetelnej, nowoczesnej, odzeganującej się od hipostaz nauki osobno wymieniwać przyczyny działania i racje działania, gdyż są to dwie nazwy jednej rzeczy, twierdzą inni.

Za sprawą Wittgensteina w filozofii XX wieku dominowało stanowisko, na gruncie którego rozróżniano przyczyny i racje ludzkiego działania. Przyczyna ma charakter sprawczy, natomiast racja – celowy. Odróżnia się również działanie według reguł, które miałyby mieć charakter kauzalny, od celowego kierowania się regułą (*rule following*).

Przełomem w tej dyskusji było wystąpienie Davidsona, który uznał, że racje działania mają charakter kauzalny oraz że dają się opisywać za pomocą praw, choć o charakterze odmiennym od praw nauk przyrodniczych. Było to jednym z przesłanek monizmu anomalnego. Pogląd ten odrzuca podział rzeczywistości na sferę fizykalną i domenę mentalną, a jednocześnie zakłada istnienie praw nieregularnych, wedle których funkcjonuje umysł.

Czy wyjaśnienia przyczynowe odkrywają jednak faktycznie dostateczne przyczyny zjawisk? Przekonanie, że wyjaśnienie zjawiska jest odkryciem prawdziwych jego przyczyn może okazać się

zbyt daleko idące. W istocie nie jest pewne, czy nasza znajomość przyczyn zdarzenia A jest czymś więcej niż znajomością warunków dostatecznych zajścia zdarzenia A. Jeśli tak jest, to wiemy jedynie, kiedy zachodzi zdarzenie A, nie wiemy jednak, dlaczego tak się dzieje. Wiemy, że niezbędne do zajścia A są czynniki  $P_1, P_2, \dots, P_n$ . Nie wiemy jednak, dlaczego akurat te. Nasza wiedza ogranicza się do znajomości sposobu wywołania A, a znajomość mechanizmu zachodzenia A wykracza poza jej granice. Wiemy, jak spowodować wzrost rośliny przez zasianie nasiona i podlanie, ale nie znamy szczegółów mechanizmu biologicznego wzrostu.

Searle byłby skłonny odróżniać zdania o przyczynach od wyjaśnień. Uzasadnia swe stanowisko przesłankami lingwistycznymi. Spostrzega mianowicie, że funktor „spowodować” jest ekstensjonalny, natomiast „przyczynowo wyjaśnić” – intensjonalny. Aby wyjaśnienie można było uznać za poprawne, przyczyna musi zostać opisana w określony sposób. Wartość eksplanacyjna przyczyny zależy od sposobu jej opisu i nie zawsze zostaje zachowana przy podstawieniu koekstensjonalnym.

Jeśli zjedzenie przez Jonesa zatrutej ryby wyjaśnia przyczynowo jego śmierć oraz zdarzenie polegające na tym, że Jones zjadł zatrutą rybę, jest tożsame ze zdarzeniem polegającym na tym, że Jones zjadł po raz pierwszy w życiu pstrąga tęczowego w sosie *béarnaise*, wówczas to, że Jones zjadł po raz pierwszy w życiu pstrąga tęczowego w sosie *béarnaise*, nie wyjaśnia przyczynowo jego śmierci (I, 117).

W opisanej sytuacji można wyróżnić dwa fakty:

- (1) Jones zjadł pstrąga tęczowego w sosie berneńskim po raz pierwszy w życiu.
- (2) Jones umarł.

Jeśli zapytamy o wyjaśnienie, dlaczego Jones umarł, to zdroworozsądkowa odpowiedź będzie brzmiała: „Jones umarł, ponieważ zjadł zatrutego pstrąga”. Przyczyną śmierci była trucizna zawarta w rybie.

W wyjaśnieniu tym odwołujemy się do faktu (1). Można go zapisać na wiele sposobów. Na przykład:

- (a) Jones zjadł pstrąga tęczowego w sosie berneńskim po raz pierwszy w życiu.
- (b) Jones zjadł zatrutą rybę.

Wymienione opisy wskazują ten sam fakt, choć różnią się sensami. Opis (a) nie byłby dobrym wyjaśnieniem, podczas gdy opis (b) jest nim, co świadczy o intensjonalności funktora „x przyczynowo wyjaśnia y”. O ile bowiem prawdą jest, że fakt śmierci Jonesa jest wyjaśniony przyczynowo przez fakt spożycia zatrutej ryby, o tyle nie jest prawdą, że śmierć Jonesa jest przyczynowo wyjaśniona przez fakt zjedzenia po raz pierwszy w życiu pstrąga tęczowego.

Skąd wiadomo, które opisy będą miały moc eksplanacyjną? Zdaniem Searle'a będą to te opisy, które prezentują przyczynę w sposób przyczynowo relewantny, tzn. ujmują jej aspekt aktywny kauzalnie. Czym jest ów aktywny przyczynowo aspekt?

Definiując przyczynowość intencjonalną, Searle domagał się, aby zawartość intencjonalna była przyczynowo relewantna, czyli aby więź przyczynowa zachodziła ze względu na treść stanu intencjonalnego (I, 122-123). Wymóg ten był podyktowany troską o autonomię ontyczną intencjonalności i zabezpieczał ją przed groźbą epifenomenalizmu. Nie wystarczy bowiem, aby stan intencjonalny towarzyszył pojawieniu się pewnego zdarzenia, aby mógł zostać za przyczynę owego zdarzenia uznany. Więź przyczynowa jest wedle Searle'a czymś więcej niż tylko współwystępowaniem, nawet regularnym. Moja intencja uniesienia ramienia musi faktycznie spowodować jego uniesienie, aby za przyczynę uniesienia ramienia mogła zostać uznana. Nie wystarczy, aby pojawiła się przed podniesieniem ramienia lub w trakcie tego procesu, a samo podniesienie miało przyczynę inną (np. podrażnienie odpowiedniego nerwu, jak w eksperymentach Wildera Penfielda). Pozbawiona sprawczości przyczynowej intencjonalność utraciłaby substancjalność ontologiczną i musiałaby zostać uznana za epifenomen towarzyszący działaniu umysłu, ale biorący w nim aktywny udział.

Powyższe rozważania dotyczyły przyczynowości mentalnej i kwestii wyjaśnienia działań. Można je jednak uogólnić na przyczynowość jako taką. Relevantny aspekt przyczyny to taki, który stanowi warunek *sine qua non* zajścia skutku (w przypadku z Jonesem był to fakt, iż ryba była zatruta, nie zaś ten, że jadł ją po raz pierwszy). Zatem Searle byłby zwolennikiem poglądu, że moc eksplanacyjna przysługuje jedynie takim zdaniom przyczynowym, które odkrywają istotne przyczyny, a nie zaś jedynie identyfikują okoliczności zajścia zdarzenia.

Searle w swych rozważaniach pozostaje w obrębie lingwistycznej teorii intencjonalności. Oznacza to, że do analizy stanów intencjonalnych posiłkuje się skorelowanymi z nimi aktami mowy. Jak pamiętamy, do warunków spełniania aktu mowy należy spełnienie stanu intencjonalnego mu odpowiadającego. Nie należy jednak zapominać, że intencjonalność nie odznacza się charakterem językowym ze swej istoty. Dwa podstawowe z punktu widzenia biologicznego typy intencjonalności (I, 36), działania i percepcje, są prymarnie pozbawione charakteru językowego: „sprawiają one, że organizm wchodzi w bezpośrednie relacje przyczynowe z otoczeniem, od którego zależy jego przeżycie” (I, 105).

Intencjonalność percepcji i intencjonalne działanie to tematy dwóch kolejnych części pracy.



# **CZĘŚĆ IV**

## **INTENCJONALNOŚĆ**

### **A PROBLEM PERCEPCJI**



## PROBLEM PERCEPCJI

Czym jest percepcja zmysłowa? Etymologicznie słowo to oznacza mniej więcej tyle, co „chwycić” i tak potocznie wyobrażamy sobie postrzeganie zmysłowe: jako wychwytywanie za pomocą wyspecjalizowanych organów zmysłowych informacji na temat świata zewnętrznego. Tim Crane dostrzega intuicyjną podstawę pojęcia postrzegania zmysłowego w otwartości na świat (*openness to the world*) (Crane, 2015). John Searle zakwestionowałby prawdopodobnie takie określenie, gdyż presuponuje ono „Kartezjański teatr”, w którym ego przeciwstawione światu fizycznemu ogląda go niczym widz w teatrze. Searle podaje w wątpliwość ów tradycyjny model percepcji jako transportu informacji z zewnątrz do wewnątrz przede wszystkim z tego względu, że bardzo trudno powiedzieć, czym jest owo „wewnątrz” i gdzie przebiega granica między „wewnątrz” i „zewnątrz”. Nasze ciało stanowi przecież element świata zewnętrznego, a „wnętrze” zdaje się uciekać w sferę kartezjańskiego myślenia, określonego jedynie negatywnie, jako przeciwstawienie rozciągłości.

Kwestia percepcji posiada szczególną wagę dla zagadnienia intencjonalności, gdyż wielu filozofów, jak na przykład Husserl, uważa percepcję za paradygmatyczny przykład intencjonalności (Hintikka, 1992: 115). Intencjonalna teoria percepcji, obok teorii danych zmysłowych (*Sense-Datum Theory*), teorii przysłówkowej (*Adverbial Theory*) oraz teorii dysjunktywistycznej (*Disjunctivist Theory*) należy, zdaniem Crane’a, do najważniejszych rozwiązań tzw. problemu percepcji (Crane, 2015). Problem percepcji można wyrazić za pomocą pytania, w jaki sposób możliwe jest postrzeganie zmysłowe, zważywszy, że istnieją takie zjawiska, jak złudzenia oraz halucynacje, które – z punktu widzenia podmiotu postrzegającego – mogą być nieodróżnialne od poprawnych percepcji.

Złudzenie definiuje się jako zniekształcone postrzeganie istniejącego przedmiotu, natomiast halucynację jako percepcję przedmiotu nieistniejącego.

John Austin kwestionuje moc argumentu z halucynacji, zauważając, że jest bardzo wątpliwe, czy mogą istnieć halucynacje niedające się odróżnić fenomenalnie, z podmiotowego punktu widzenia, od rzeczywistości (Austin, 1962: 48–50). Dodajmy, że sam Kartezjusz, twórca metody wątpienia metodycznego, w rozprawie *Medytacje o pierwszej filozofii*, w końcu medytacji szóstej stwierdza, że sen od jawy daje się łatwo odróżnić na tej postawie, że na jawie nie zachodzą pozbawione widocznych przyczyn nieciągłości w percepcjach, które zdarzają się we śnie.

Stanowisko, jakie zajmie Searle, okaże się nieodległe od tych reprezentowanych przez Austina i Kartezjusza, choć deklarować się on będzie jako „realista naiwny”. Zasadności swego podejścia będzie dowodzić za pomocą intencjonalnej teorii percepcji.

## INTENCJONALNA TEORIA PERCEPCJI

Na czym polega widzenie czegoś?<sup>1</sup>.

„Kiedy widzę samochód, [...] posiadam pewien rodzaj doznania wzrokowego” (I, 37) – odpowiada Searle. Widzenie wyczerpuje się w posiadaniu doznania wzrokowego (*visual experience*). Owo doznanie ma charakter intencjonalny. Założenie to będzie stanowić aksjomat jego teorii percepcji, dzięki któremu będzie mógł stosować w niej narzędzia, jakie oferuje teoria intencjonalności. Skoro wrażenie zmysłowe ma charakter intencjonalny, to nałożone są na nie warunki spełniania, a także posiada zawartość intencjonalną. Jest nim przedmiot postrzegany. Można powiedzieć, że taki stan intencjonalny jak percepcja wskazuje na percypowany przedmiot.

Koncepcję swoją formułuje Searle poniekąd polemicznie wobec teorii danych zmysłowych (*sense data theory*). Uważa bowiem, że przedmiotem postrzeżenia jest przedmiot, a nie powodowane przez przedmiot dane zmysłowe, które nazywane bywają doznaniem wizualnym (*visual experience*). Widzę samochód, a nie doznanie wzrokowe samochodu, powiada Searle. Jeśli zamknę oczy, znika doznanie wzrokowe, ale samochód pozostaje na miejscu (I, 38).

Searle zauważa, że przekonania i pragnienia to jak gdyby osłabione formy postrzegania i intencji (I, 36). Przekonanie wydaje się być osłabioną formą postrzegania, pragnienie zaś – intencji. Uwaga ta nawiązuje do przekonaniowej interpretacji postrzeżeń. Przekonaniowa teoria postrzeżeń utrzymuje, że z każdą percepcją łączy się przekonanie dotyczące percypowanego przedmiotu

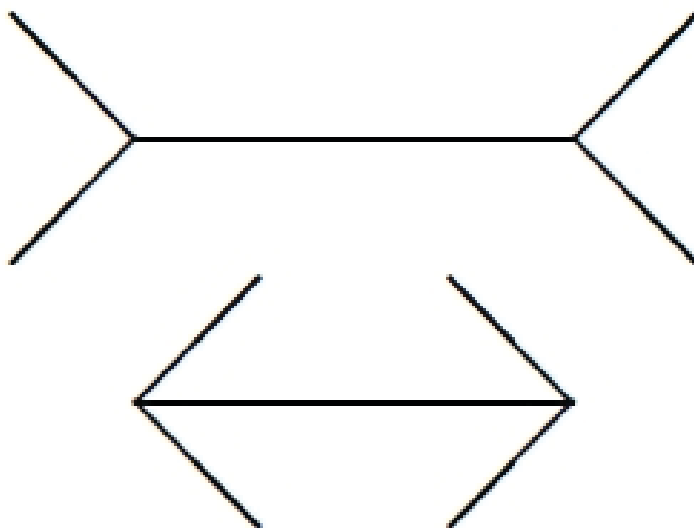
---

<sup>1</sup> Omawiając intencjonalność percepcji, Searle ogranicza się do postrzeżeń wzrokowych, w zasadzie ignorując inne zmysły. Wyraża przypuszczenie, że rozważania można by uogólnić także na inne typy postrzeżeń. Wymagałoby to jednak dalej idących rozważań.

i że do istoty percepcji zmysłowej należy nabywanie przekonań. Przeczyłoby takiej teorii istnienie percepcji nie-epistemicznych, czyli takich, które nie wiążą się z wiedzą na temat postrzeganego przedmiotu (Dretske, 1969).

Intencjonalna teoria percepcji nie pociąga za sobą teorii przekonaniowej. Można być zwolennikiem intencjonalnego ujęcia percepcji oraz odrzucać przekonaniową teorię percepcji. To właśnie przypadek Searle'a. Teoria przekonaniowa jest, jego zdaniem, zbyt silna. Stany intencjonalne, jakimi są doznania zmysłowe, nie muszą być jednocześnie przekonaniem, choć mogą. Ten przypadek zachodzi zresztą najczęściej. Teoria przekonaniowa obejmuje więc większą część postrzeżeń, ale nie wszystkie.

Rysunek 1. Odcinki Müllera-Lyera



Źródło: opracowanie własne.

Istotną cechą percepcji pojętej jako stan intencjonalny jest kierunek dopasowania umysłu do świata – umysł dopasowuje się do świata (*mind-to-world direction of fit*) (I, 42-43). Oznacza to, że tym, co jest podstawą kryterium spełniania percepcji, jest rzeczywistość zewnętrzna. To do niej percepcje muszą się

„dostosować”. Jeśliby się bowiem tak zdarzyło, że ktoś posiadałby wrażenie zmysłowe, która nie odzwierciedlałoby zewnętrznego stanu rzeczy, to wówczas należałoby popracować nad korektą jego zdolności percepcyjnych lub przekonań związanych z percepcją, a nie nad zmianą postrzeganego stanu rzeczy w świecie zewnętrznym.

Jeśli oglądając odcinki Müllera-Lyera, uznam, że różnią się one długością, podczas gdy mają w istocie tę samą długość, wówczas mógłbym oczywiście zmodyfikować rysunek tak, aby moja percepcja czy mój sąd odpowiadały rzeczywistości. Właściwe będzie jednak zmienić przekonanie lub zgodzić się, że percepcja jest w tym wypadku niepoprawna i prowadzi do sądu fałszywego.

## Percepcja a świadomość

W normalnej sytuacji postrzeżeniu zmysłowemu towarzyszy zawsze świadomość, nie istnieją postrzeżenia nieświadome. „Ktoś może mieć pewne przekonania lub pragnienia, nawet jeśli nie myśli o tym, a nawet kiedy śpi. Ale doznania wzrokowe i inne rodzaje doznań zmysłowych są świadomymi zdarzeniami mentalnymi” (I, 45).

Jak zauważa Searle, nie jest to prawdą w przypadku przekonań. Można bowiem żyć przekonania, które w danej chwili nie znajdują się w świadomości i o których w danej chwili się nie myśli. Można wiedzieć o tym, że Warszawa jest stolicą Polski, ale nie myśleć o tym bez ustanku. Natomiast jeśli dochodzi do spostrzeżenia, to osoba postrzegająca ma świadomość tego, że postrzega coś, nawet jeśli nie jest w stanie zaklasyfikować percypowanego przedmiotu lub stanu rzeczy i przypisać mu właściwej nazwy. Można z odległości widzieć barwną plamę, ale nie umieć rozpoznać, czy to samochód, namiot czy grupa osób.

Jest tak w typowej sytuacji percepcyjnej. Niekiedy jednak dochodzi o percepcji nieświadomych. Searle często przytacza



w tym kontekście przykład zjawiska ślepego widzenia (I, 47)<sup>2</sup>. Po rozcięciu spoidła wielkiego łączącego półkule mózgowe pacjent może postrzegać pewne fakty nieświadomie – bez wiedzy o tym, że je postrzega. To, że je spostrzegł, daje się jedynie wnioskować pośrednio – na podstawie jego wiedzy oraz zachowania. W podejmowaniu decyzji korzysta bowiem z wiedzy, która była możliwa do uzyskania jedynie przez stosowną percepcję (Weiskrantz, 1986).

Podobnym przypadkiem jest zjawisko postrzegania podprogowego (Dixon, 1971). Polega ono na tym, że jesteśmy w stanie rejestrować pewne słabe bodźce, jakkolwiek nie mamy świadomości tego faktu, gdyż są one tak słabe. Efekt ten był niegdyś wykorzystywany do tworzenia tzw. reklam subliminalnych (Bullock, 2004). Jeśli jakiś napis lub obraz pojawiał się na ekranie telewizora przez kilka setnych sekundy, widz postrzegał go, nie mając wszakże ani świadomości tego, ani wiedzy, że do owego postrzeżenia doszło.

Searle deprecjonuje wartość tego kontrprzykładu, twierdząc, że mamy tu do czynienia z percepcją nie w pełni fortunną. Poprawna percepcja prowadzi bowiem do pojawienia się doznania wzrokowego (*visual experience*). Można zatem stanowisko Searle'a wyrazić następująco: niemożliwe jest posiadanie nieświadomego doznania wzrokowego (lub ogólniej – wrażenia zmysłowego), choć możliwe jest nieświadome nabycie przekonania. Przyczyna tego faktu wydaje się być czysto logiczna: wrażenie zmysłowe jest dla nas aktem świadomości, przeto nie może zachodzić w sposób nieświadomy.

Nic nie stoi wszakże na przeszkodzie, aby istniały percepcje zmysłowe, którym nie towarzyszą wrażenia zmysłowe. Takie percepcje mogłyby być nieświadome. Percepcją pozbawioną wrażenia zmysłowego, a przez to nieświadomą, jest ślepe widzenie, które prowadzi do nabycia nowych przekonań.

Na prawach dygresji można by się zastanowić, jaka jest relacja pomiędzy nieświadomą percepcją bez-wrażliwą a percepcją

---

<sup>2</sup> Podobno to Searle właśnie jako pierwszy zastosował w argumentacji filozoficznej nowe wówczas odkrycie Weiskrantza (zob. Wilkie, 1995: 76).

nie-epistemiczną. Z widzeniem epistemicznym według Dretskego mamy do czynienia wówczas, gdy widzimy coś, nie wiedząc, że to widzimy (nie rozpoznając tego), a zatem wtedy, gdy percepcji nie towarzyszy odpowiednie przekonanie (Dretske, 1969). Ślepe widzenie nie jest jednak widzeniem nie-epistemicznym, wręcz przeciwnie – jest epistemiczne, gdyż prowadzi do nabycia nowych przekonań. Tylko dzięki temu mogliśmy stwierdzić, że do percepcji w ogóle doszło. Stało się tak, gdyż percypujący posiadał przekonania, których nie mógłby uzyskać inaczej jak tylko na drodze percepcji. O ile więc percepcji w pełni rozwiniętej, w kanonicznej, by tak rzec, postaci, towarzyszyłoby wrażenie zmysłowe oraz przekonanie, o tyle percepcja typu ślepego lub podprogowego widzenia byłaby pozbawiona wrażenia zmysłowego, a zachowała przekonanie. Natomiast widzenie nie-epistemiczne zachodziłoby wówczas, gdy miało miejsce wrażenie zmysłowe, a brak byłoby przekonania.

Tabela 4. Percepcja a świadomość

Rodzaj percepcji	Świadomość	Przekonanie
percepcja epistemiczna	+	+
percepcja nie-epistemiczna	+	-
ślepe widzenie	-	+
(brak percepcji)	-	-

Źródło: opracowanie własne.

## Warunki spełniania postrzeżenia

Searle podkreśla, że w porównaniu z przekonaniem percepcja ma charakter bardziej bezpośredni – narzuca się ze znacznie większą oczywistością. W większym stopniu przekonująca wydaje się wiedza nabyta przez obserwację „na własne oczy”, drogą empiryczną, aniżeli przyswojona przez językowe sformułowanie przekonania.

Konsekwencją owej bezpośredniości postrzeżenia jest konieczność nałożenia bardziej rozbudowanych – w porównaniu do przekonania – warunków spełniania.

„Częścią warunków spełniania [...] doznania wzrokowego jest, że to doznanie wzrokowe musi samo być spowodowane przez resztę warunków spełniania [...] tego doznania wzrokowego” (I, 47-48).

Owa „reszta warunków spełniania” postrzeżenia to postrzegany stan rzeczy. Przekonanie jest prawdziwe – na gruncie klasycznej teorii prawdy – wtedy i tylko wtedy, gdy zachodzi stan rzeczy opisywany przez zawartość przekonania. W przypadku percepcji ten stan rzeczy nie tylko musi zachodzić, ale dodatkowo musi jeszcze powodować ową percepcję. Percepcja, jak powiada Searle, odznacza się przyczynowym samoodniesieniem (I, 50).

Zastanówmy się na chwilę nad tą konstatacją. Przekonanie nie jest wiedzą w sensie, jaki nadał temu terminowi Bertrand Russell, mówiąc o prawdziwym i uzasadnionym przekonaniu (*justified true belief*). Spełnione, udane przekonanie to po prostu przekonanie prawdziwe, niekoniecznie uzasadnione (w odróżnieniu od wiedzy). Nie jest tak z percepcją. Percepcja istniejącego stanu rzeczy, która przez ten stan rzeczy nie jest spowodowana, nie jest percepcją poprawną. Widać więc, że percepcje, w odróżnieniu od przekonania, stanowią część wiedzy z samej swej istoty. W miejsce uzasadnienia pojawia się więc przyczynowa, która ma z konieczności łączyć percepcję z przedmiotem tej percepcji, będącym jej przyczyną.

„Zawartość intencjonalna wymaga nie tyle tego, aby w świecie zachodził pewien stan rzeczy, ale raczej, aby ten stan rzeczy powodował samo doznanie wzrokowe, które się składa na tę zawartość intencjonalną” (I, 48).

Searle powiada, że jeśli widzę przed sobą żółty samochód kombi, to moja percepcja będzie udana wtedy i tylko wtedy, gdy będą spełnione jednocześnie dwa warunki:

1. Przede mną znajduje się żółty samochód kombi dokładnie taki, jaki widzę.
2. Moja percepcja jest spowodowana przez ów żółty samochód kombi.

Przy bliższym zbadaniu kwestia związku przyczynowego łączącego percepcję oraz percypowany stan rzeczy okazuje się jeszcze bardziej skomplikowana. Może bowiem pojawić się coś, co Searle określa jako wykolejona więź przyczynowa (*deviant causal chain*) (I, 61). Z taką sytuacją mamy do czynienia wówczas, gdy percepcja jest wprawdzie powodowana przez przedmiot percypowany, jednak więź przyczynowa między nimi pozbawiona jest ciągłości. Przedmiot percypowany powoduje pewne zdarzenie, które z kolei wywołuje percepcję, jakościowo identyczną z percepcją, którą wywołałoby bezpośrednio oddziaływanie przedmiotu percypowanego, ale takie bezpośrednie oddziaływanie kauzalne nie ma miejsca. Trzeba zatem dodatkowo założyć, że intencjonalny ciąg przyczynowo-skutkowy będzie poprawny i ciągły. Można sobie wyobrazić taką sytuację, w której przed sklep zajeżdża żółte kombi, przez co uruchamia sensor podłączony do komputera, który przesyła do ośrodków wzrokowych mojego mózgu zawartość przypadkowego na dysku pliku graficznego. Przez przypadek okazuje się, że był to akurat wizerunek żółtego kombi. Obraz zgodny z rzeczywistością został spowodowany przez przedmiot, który przedstawia, ale więź przyczynowa ma tu charakter wadliwy. Wiąże się to z tym, że reprezentacja przedmiotu pojawia się w moim umyśle za sprawą przyczynowości czysto fizycznej, obraz nie działał tutaj ze względu na swoją treść semantyczną.

Pakiet warunków prawdziwości zdania percepcyjnego głoszącego, że X widzi przed sobą żółty samochód kombi, a tym samym warunków spełniania intencjonalnego aktu postrzegania wygląda następująco:

1. X ma doznanie wzrokowe, które posiada
  - a. pewne warunki spełniania
  - b. pewne własności fenomenalne (*phenomenal properties*).
2. Te warunki spełniania są następujące: przed X-em znajduje się żółty samochód kombi oraz fakt, że to, że przed X-em znajduje się żółty samochód kombi powoduje doznanie wzrokowe.
3. Własności fenomenalne określają warunki spełniania, która są takie jak opisane w 2. To znaczy, że warunki spełniania są określone przez owo doznanie.

4. Więż przyczynowa zawarta w warunkach spełniania ma charakter ciągłej i regularnej przyczynowości intencjonalnej. [...]
5. Warunki spełniania są rzeczywiście spełnione. To znaczy, że faktycznie samochód kombi powoduje (w sposób opisany w 4) doznanie wzrokowe (opisane w 3), które posiada zawartość intencjonalną (opisaną w 2)” (I, 61–62).

Z warunkami spełniania postrzeżenia wiąże się jeszcze jeden problem. Czego mianowicie te warunki dotyczą: postrzeganego obrazu czy też przekonania, które z percepcją łączymy?

Aby wyjaśnić rzecz dokładniej, odwołajmy się do innego przykładu Searle’a. Może się zdarzyć tak, że dekoracje filmowe w kształcie budynku będą charakteryzowały się taką doskonałością, że z pewnej odległości nie sposób będzie ich odróżnić w sposób czysto wizualny od fasady prawdziwego budynku, tzn. niemożliwe będzie stwierdzenie, że mamy oto przed sobą dekoracje filmowe, samą fasadę, a nie prawdziwy, posiadający wnętrze, kompletny budynek. Jeśli jednak weźmiemy owe dekoracje za budynek, wówczas nasze postrzeżenie będzie mylne.

Problem ten jest tożsamy z następującą kwestią. Można powiedzieć, że ktoś wygląda inteligentnie lub że wygląda na pijanego. Może się zdarzyć tak, że ktoś wygląda inteligentnie, ale nie jest inteligentny. Niezbędne są w tym przypadku dodatkowe sprawdziany, wykraczające poza czyste postrzeganie wzrokowe.

Nieco inaczej rzecz ma się w przykładzie osoby postrzeganej jako pijana. Postrzeżenie jako pijanej osoby, która tylko na taką wygląda, a w istocie jest trzeźwa, będzie trafne w tym sensie, że widzimy tę osobę wyraźnie i w warunkach na tyle dobrych, że możemy ocenić jej koordynację ruchową. Postrzeżenie będzie zatem udane, nieprawdziwe zaś jedynie przekonanie, które z percepcji wywnioskowaliśmy. Inteligencja czy stan upojenia alkoholowego nie mogą figurować w repertuarze warunków spełniania, gdyż nie powodują specyficznych wrażeń zmysłowych. Hume powiedziałby, że nie łączą się z nimi w sposób stały żadne konkretne impresje.

„Jeśli inteligencja miałaby być warunkiem spełniania doznania wzrokowego, wówczas powinna być zdolna powodować doznania wzrokowe. Ale w żadnym zwykłym sensie nie jest do tego zdolna, a mimo to wypowiadamy takie zdania, jak «Ona wygląda inteligentnie» tak jak mówimy «To jest czerwone»” (I, 77).

Podobnie w przypadku budynku należącego do dekoracji filmowych. Istnienie prawdziwego budynku nie należy do warunków spełniania postrzeżenia jego fasady. Może zajść poprawne postrzeżenie dekoracji filmowych, które wizualnie będą nieodróżnialne od fasady budynku. Jeśli temu postrzeżeniu będzie towarzyszyło przekonanie, że widzimy budynek, wówczas przekonanie to będzie fałszywe. Ale samo doznanie zmysłowe będzie trafne, gdyż do warunków jego spełniania należy jedynie to, co może być powodem postrzeżenia, a więc wygląd fasady lub dekoracji filmowych.

„Jeśli intencjonalność doznania wzrokowego ma takie cechy, jak stwierdziłem, tzn. jeśli odznacza się prezentacją przyczynowo samoodniesieniową, wówczas same te cechy wydają się nakładać bardzo ściśle ograniczenia na to, co może wystąpić jako warunek spełniania doznania wzrokowego” (I, 76).

Searle proponuje rozróżnić dwa rodzaje postrzegalnych zmysłowo cech. Na pierwszą grupę składają się takie jak czerwoność. Ich obecność można stwierdzić na podstawie testów czysto wizualnych. Do drugiej grupy należałyby takie jak bycie pijanym, inteligentnym czy bycie budynkiem. W tym przypadku potrzeba byłoby dodatkowych testów, które pozwoliłyby odkryć, czy obiekt pretendujący do posiadania jednej bądź więcej spośród takich cech faktycznie je posiada, czy tylko sprawia wizualne wrażenie ich posiadania. Można wyglądać inteligentnie, ale nie być inteligentnym. Nie może być natomiast tak, że coś wygląda w normalnej sytuacji na czerwone, ale nie jest czerwone. Wyglądanie na inteligentnego jest niezależne od bycia inteligentnym, podczas gdy wyglądanie na czerwone nie jest niezależne od bycia czerwonym (I, 77).

W moim przekonaniu sprawa przedstawia się inaczej. Jedną jest bowiem kwestią stwierdzić, czy nie mylą nas oczy i czy widzimy fasadę budynku tak, jak w normalnej sytuacji epistemologicznej



prezentuje się ona obserwatorowi, a inną – czy jest to sama fasada, czy też cały budynek. W tym ostatnim przypadku warunki spełniania dotyczą językowego sprawozdania z percepcji wzrokowej. Wyobraźmy sobie biegnącego człowieka. Mogę tę sytuację określić na różne sposoby: „Widzę, że ktoś ucieka”, „Widzę, że ktoś kogoś goni”, „Widzę, że ktoś biegnie”. Za każdym razem warunki spełniania będą inne. Ale czy to oznacza, że za każdym razem mam inną percepcję, czy tylko że innymi słowy ją określam? Innymi słowy można tę kwestię wyłożyć mówiąc, że Searle nie odróżnia między postrzeżeniem a łączącym się z nim przekonaniem. W pierwszym przypadku, mówiąc o wyglądaniu na budynek lub na osobę inteligentną, Searle stoi na stanowisku przekonaniowej teorii percepcji i warunki spełniania nakłada na przekonanie łączące się z percepcją, na jej epistemologiczną interpretację, a nie na nią samą. Natomiast w przypadku czerwoności stosuje kryteria spełniania do wizualnego, niezwerbalizowanego aspektu postrzeżenia.

Należałoby zatem sprecyzować, do czego w konkretnym przypadku stosujemy kryteria spełniania i problem zniknie. Jak się wydaje, Searle uważałby, że językowe ujęcie percepcji ma charakter wtórny i fakultatywny, gdyż deklaruje się jako przeciwnik przekonaniowej teorii percepcji. Jednak, jak widać, trudno jest mu powstrzymać się od ujmowania percepcji w kategoriach językowych, co być może wynika z tego, że lingwistyczna teoria intencjonalności stanowi ważny punkt odniesienia w jego rozważaniach.

### Zawartość percepcji: nazwowa czy zdaniowa?

Przekonanie, czyli inaczej – postawa przekonaniowa (*propositional attitude*), to stan intencjonalny, którego zawartość jest zdaniem logicznym, tj. posiada wartość logiczną prawdy lub fałszu. Potocznie rzecz ujmując, jest to zajmowanie stanowiska wobec sądu logicznego. Przykładem postawy propozycjonalnej jest sąd wyrażony w zdaniu: „Uważam, że stoi tutaj żółty samochód”. Zawartość



zdaniowa przysługuje przekonaniu z definicji, nie ma zatem potrzeby dalszego uzasadnienia faktu, że postawa przekonaniowa zawiera sąd logiczny.

Inaczej z percepcją. W tym przypadku możliwe są dwie ewentualności. Zawartością percepcji może być bądź zdanie logiczne opisujące pewien fakt, tj. stan rzeczy lub zdarzenie, bądź nazwa odnosząca się do przedmiotu. Badacze zagadnienia odróżniają postrzeżenia rzeczy od postrzeżeń faktów (Honderich, 1999: 875).

Searle uważa, że postrzegać można jedynie fakty, że wszelkie widzenie jest „widzeniem, że”. „Doznanie wzrokowe nigdy nie jest po prostu doznaniem przedmiotu, ale zawsze doznaniem, że coś jest tak a tak. [...] Z punktu widzenia intencjonalności wszelkie widzenie jest widzeniem, że” (I, 40).

Nie jesteśmy w stanie ujrzyć rzeczy jako takiej. Zawsze widzimy rzecz na tle innych rzeczy, uwikłaną w sytuację i współtworzącą jakiś fakt. Niewidoczna jest dla nas naga rzecz znajdująca się poza wszelkimi faktami.

Należy tu uczynić pewną dygresję. Otóż Searle rozróżnia stan intencjonalny polegający na widzeniu (*to see*) od stanu, który polega na posiadaniu doznania wzrokowego (*to have a visual perception*). Akt widzenia zakłada bowiem, że percepcja jest poprawna, czyli że jej warunki spełniania są faktycznie wypełnione, zatem w szczególności musi istnieć obiekt postrzegany (I, 41). Natomiast zwrot „mieć doznanie wzrokowe” może oznaczać dowolny stan intencjonalny o charakterze percepcyjnym, niekoniecznie poprawnie zdający sprawę ze stanu faktycznego, można bowiem doznawać halucynacji, czyli posiadać percepcję przedmiotu nieistniejącego lub doznawać iluzji, czyli postrzegać obiekt istniejący, ale w sposób zniekształcony.

Rozróżnienie między widzeniem i posiadaniem doznania wzrokowego sprowadza się do pytania o to, czy „widzieć” jest funktorem ekstensjonalnym. Jeśliby tak było, to wówczas na mocy zasady uogólnienia egzystencjalnego moglibyśmy wnioskować o istnieniu argumentu tego funktora, a więc zdanie „x widzi y” pociągałoby za

sobą istnienie  $y$ , a ponadto wszystkie inne warunki, które musiałyby zostać spełnione, aby percepcja była poprawna. Ekstensjonalność funktora „widzieć” jest jednak dyskusyjna (szczególnie może zachodzić różnica między użyciem tego funktora z argumentem nazwowym oraz argumentem zdaniowym, tzn. pomiędzy „widzieć  $y$ ” oraz „widzieć, że  $y$ ”).

Aby uzasadnić sformułowaną powyżej tezę o zdaniowym z konieczności charakterze zawartości postrzeżenia, Searle rozważa zdanie, zdawałoby się, jej przeczące, tzn. opisujące percepcję, której zawartością jest nazwa przedmiotu: „Mam doznanie wzrokowe (żółtego samochodu kombi)” (I, 41).

Jednakże tylko pozornie przeczy ono tezie o zdaniowej zawartości percepcji. Tego typu sprawozdanie z percepcji wzrokowej można bowiem zawsze przekształcić w sposób następujący do postaci kanonicznej: „Mam doznanie wzrokowe (że tutaj znajduje się żółty samochód kombi)” (I, 41).

Możliwość takiej transformacji nie jest jedynie uwarunkowana, zdaniem Searle’a, gramatyką. Ma charakter nieprzypadkowy i wiąże się z tym, że warunki spełniania aktu percepcji opierają się na stwierdzeniu zachodzenia pewnego stanu rzeczy, a nie jedynie istnienia pewnego przedmiotu. Percepcja jako stan intencjonalny posiada warunki spełniania, które zawsze mają postać: to a to jest faktem (I, 40). Zatem jej zawartość, podsumowuje Searle, musi być przekonaniowa.

Jak już wspomniałem, funktor „widzieć  $x$ ” jest ekstensjonalny w odróżnieniu od intensjonalnego funktora „widzieć, że  $x$ ”, który, jak zauważa Searle, narzuca perspektywę osoby, której stan percepcyjny jest relacjonowany. Funktor „widzieć  $x$ ” nie zobowiązuje sprawozdawcy zdania percepcyjnego do formułowania go z punktu widzenia percypującego, co ma miejsce w przypadku operatora „widzieć, że  $x$ ”. Co za tym idzie, operator „widzieć, że  $x$ ” nie czyni zadość zasadzie substytucji terminem koekstensjonalnym *salva veritate*. Pod tym względem „widzieć, że  $x$ ” jest operatorem intensjonalnym, natomiast „widzieć  $x$ ” – ekstensjonalnym.

Searle wyjaśnia to na przykładzie. Rozważmy zdania: „Jones zobaczył dyrektora banku” oraz

„Dyrektor banku jest najwyższym mężczyzną w mieście” (I, 42).

Ich koniunkcja logiczna pociąga za sobą zdanie: „Jones zobaczył najwyższego mężczyznę w mieście”.

Sąd wyrażony przez to zdanie nie budzi sprzeciwu i wydaje się prawdziwy, przy założeniu prawdziwości poprzednich dwóch zdań. Nie jest tak w przypadku zastosowania funktora „widzieć, że”. Załóżmy bowiem, że prawdziwe są stwierdzenia:

„Jones zobaczył, że przed bankiem stoi dyrektor banku”.

„Dyrektor banku jest najwyższym mężczyzną w mieście”.

„Bank jest najniższym budynkiem w mieście”.

Zdaniem Searle’a z ich jednoczesnej prawdziwości nie wynika zdanie następujące: „Jones zobaczył, że przed najniższym budynkiem w mieście stoi najwyższy mężczyzna w mieście”.

Jeśli rzeczywiście tak jest, musimy zgodzić się, że operator „widzieć x” w odróżnieniu od operatora „widzieć, że x” dopuszcza podstawienie terminem o tej samej ekstensji przy zachowaniu wartości logicznej, a więc, w nomenklaturze Quine’a – otwiera pozycję czysto odniesieniową (Quine, 1999: 166).

Inny przykład ilustrujący różnicę między „widzieć x” oraz „widzieć, że x” to zdanie: „Jones zobaczył żółty samochód kombi, ale nie wiedział, że to był żółty samochód kombi” (I, 42).

Zdanie to, jak stwierdza Searle, jest spójne i niekontrowersyjne z punktu widzenia logiki. Natomiast zdanie: „Jones zobaczył, że stoi przed nim żółty samochód kombi, ale nie wiedział, że stoi przed nim żółty samochód kombi” brzmi dziwacznie i wydaje się wewnętrznie sprzeczne. To kolejny argument na rzecz tezy o intensjonalności funktora odzdanowego „widzieć, że x” oraz ekstensjonalności funktora odnazwowego „widzieć x”.

Czy jednak, jak zdaje się sugerować Searle (I, 41-42), intensjonalność funktora o argumencie zdaniowym faktycznie przemawia na korzyść tezy, iż postrzegamy fakty, a nie przedmioty?

Tim Crane argumentuje na rzecz oddzielnego istnienia percepcji o argumentach nazwowych, zauważając, że możliwe są

postrzeżenia dwojga rodzajów, opisywanych adekwatnie przez oba typy funktorów. W języku istnieje wiele środków umożliwiających opisanie percepcji o zawartości przedmiotowej.

Znamy wiele sposobów mówienia o percepcji bez konieczności jednoczesnego charakteryzowania jej zawartości w terminach przekonaniowych, takie jak np. zdania „Włodzimierz widzi węża na trawniku”, „Włodzimierz spostrzegł węża na trawniku”, które można łatwo odróżnić do sformułowania przekonaniowego „Włodzimierz widzi, że na trawniku jest wąż” (Crane, 2015).

Zauważmy, że nie tylko możemy przekształcić, jak Searle pokazuje powyżej, zdania z funktorem odnazwowym na sformułowania zawierające funktor odzdaniowy, ale również i odwrotnie. Każde zdanie za pomocą operatora reifikacji można bez trudu przekształcić na nazwę, zachowując jego sens (Jadacki, 2001: 129). Na przykład zdanie „Włodzimierz widzi, że na trawniku jest wąż” znaczy dokładnie to samo, co zdanie „Włodzimierz widzi to, że na trawniku jest wąż”. Zdanie po przekształceniu brzmi nienaturalnie, ale jest poprawne gramatycznie. Jeśli zgodzimy się, że taka procedura jest uprawniona, wówczas możemy stwierdzić, że wszystkie percepcje wyrażone za pomocą formy „widzieć, że x” dają się sprowadzić do postaci zawierającej funktor „widzieć x”. Można by zatem zaproponować alternatywną, przedmiotową teorię percepcji głoszącą, iż funktor „widzieć” w swej istocie akceptuje jedynie argumenty zdaniowe, a my percypujemy tylko i wyłącznie przedmioty.

Rzecz jasna, zwolennik koncepcji przekonaniowej mógłby od nas zażądać nieco większej dyscypliny ontologicznej i powściągliwości w szermowaniu terminem „przedmiot”. Mógłby zaprzeczyć, że po zastosowaniu nazwowego funktora odzdaniowego, jakim jest reifikator, uzyskujemy przedmiot powstały z sytuacji, nawet jeśli jako wynik dostajemy nazwę. Nie byłaby to nazwa *par excellence*, ale onomatoid, czyli nazwa pozorna, pozbawiona realnego desygnatu. Dochodzimy tu do kwestii ontologicznych i pytania o realne istnienie przedmiotów innych niż rzeczy materialne, czyli

sytuacji, wkraczamy tym samym na rozległe i słabo poznane tereny logik niefregowskich, będących owocem zastosowania do logiki formalnej postulatów wczesnej filozofii Ludwiga Wittgensteina (Wolniewicz, 1968).

Sformułowana tu argumentacja niekoniecznie jednak prowadzi do wniosku, że różnica między formami „widzieć x” oraz „widzieć, że x” ma charakter czysto syntaktyczny. Można przecież przyjąć, że podczas transformacji gramatycznej, po przekształceniu z postaci funkтора odzdanowego do formy funkтора odnazwowego, funktor intencjonalny „widzieć” zmienia swe właściwości semantyczne i z ekstensjonalnego staje się intensjonalnym.

Nawet jednak jeśli argumentacja taka byłaby poprawna, to nie prowadzi ona do odrzucenia przekonaniowej teorii percepcji. Dowodzi, że percepcja zawsze da się zinterpretować jako przekonanie, ale jednocześnie pokazuje również, że każda percepcja da się zinterpretować na sposób nie-przekonaniowy, tzn. jako stan intencjonalny o zawartości przedmiotowej. Wniosek byłby taki, że pytanie, czy percepcja jest zawsze przekonaniem, czy nie, nie ma większego znaczenia, gdyż każda percepcja da się zinterpretować zarówno jako przekonanie, jak i jako nie-przekonaniowy stan intencjonalny, za swoją zawartość posiadający przedmiot.

Wróćmy do cytowanego zdania o Jonesie, który widział, że stoi przed nim żółty samochód, ale nie wiedział, że stoi przed nim żółty samochód. Na czym polega defekt semantyczny w nim zawarty? Otóż, gdy mówimy, że x widzi, że y, oznacza to tym samym, że musi wiedzieć, że zachodzi y, które on widzi. Nie jest tak, gdy x widzi y. Z tego stwierdzenia nie wynika, że x zdaje sobie sprawę, że widzi y. W pierwszym przypadku mamy do czynienia z percepcją epistemiczną, połączoną z przekonaniem, a w drugim przypadku percepcja ma charakter nie-epistemiczny, czyli nie pociąga za sobą przekonania opisującego percypowany przedmiot (Dretske, 1969). Poprawne jest zdanie „Włodzimierz widzi węża, ale nie wie, że widzi węża” (nie potrafi rozpoznać widzianego obiektu), natomiast zdanie „Włodzimierz widzi, że na trawniku jest wąż, ale nie wie, że widzi węża” zawiera sprzeczność wewnętrzną.

W każdym razie, jeśli przypuszczenie, że funktory „widzieć x” oraz „widzieć, że x” różnią się w ten sposób, że prawdziwość drugiego z nich implikuje posiadanie odpowiednich sądów przekonaniowych<sup>3</sup>, natomiast nie jest tak w przypadku pierwszego, wówczas byłby to argument przeciwko tezie o przekonaniowej teorii percepcji. Przemawiałby bowiem za tym, aby utrzymać rozróżnienie między widzeniem przedmiotu oraz widzeniem faktu opisywanego przez zdanie. Mimo że możliwe jest przekształcenie jednego funktora na drugi, to nie zachodzi tu tożsamość opisywanych sytuacji. W przypadku funktora odzaniowego podmiot zdania musiałby posiadać pewne przekonania, których pozbawiony byłby podmiot zdania z funktorem w postaci odzaniowej. Nie odnosiłyby się zatem one z koniecznością do tych samych sytuacji. W pierwszej z nich mielibyśmy do czynienia z percepcją epistemiczną, a w drugiej – z nie-epistemiczną.

Podsumujmy. Searle stwierdza, że wszelkie widzenie jest „widzeniem, że”, a nie po prostu widzeniem czegoś. Oznacza to, że zawartość funktora „widzieć” nie jest nazwowa, ale zdaniowa. Innymi słowy, nie postrzegamy rzeczy jako takich, ale zawsze rzeczy uwikłane w sytuacje. Chciałoby się powtórzyć za Wittgensteinem, że świat percypowany rozpada się na zbiór faktów, a nie rzeczy.

Można jednak to stanowisko podważać. Przede wszystkim z punktu widzenia gramatyki. Za pomocą reifikatora „to, że” każde zdanie można przekształcić na nazwę; możliwa jest również transformacja odwrotna. Ponadto, jak spostrzega sam Searle, funktor „widzieć, że” jest intensjonalny, a przecież Searle w ogólności odmawia stanom intencjonalnym intensjonalności. Jest jasne, że jeśli uznamy, że zawartość percepcji musi być zdaniowa, musimy przyjąć przekonaniową teorię percepcji, przed którą Searle się jednakowoż wzdraga.

W moim przekonaniu oba funktory są adekwatne do opisu aktów percepcyjnych, przy czym funktor o zawartości nazwowej

---

<sup>3</sup> Choć dokładne określenie, jakie to mianowicie miałyby być sądy, wprowadza wiele problemów (zob. Close, 1976).



„widzieć coś” zakłada niewerbalną, nieprzedstawieniową, czysto wizualną zawartość doznania zmysłowego, natomiast „widzieć, że” angażuje koncepcję przekonaniową. Oba te ujęcia są dozwolone i co najwyżej mniej lub bardziej efektywne w poszczególnych przypadkach.

Dylemat nazwowej i zdaniowej zawartości nie ogranicza się do percepcji, ale dotyczy zagadnienia intencjonalności w ogóle. Formuluje się go niekiedy w postaci pytania, czy wszystkie stany intencjonalne są postawami przekonaniowymi bądź czy wszystkie stany intencjonalne posiadają zawartość o strukturze zdaniowej (lub dają się przekształcić do takiej formy). Tezie tej zdaje się przeczyć przykład stanów intencjonalnych o zawartości przedmiotowej (czyli nie-zdaniowej) realizowanych językowo za pomocą intensjonalnych czasowników nieprzechodnich (*intensional transitive verbs*), takich jak kochać, nienawidzić, szukać, bać się, oczekiwać itp.

## Realizm zdroworoządkowy a problem sceptycyzmu

Na gruncie „naiwnego”, bezpośredniego (*direct*), zdroworoządkowego realizmu, za którym opowiada się Searle, akt percepcji rozpada się na dwa elementy: doznanie wzrokowe oraz przedmiot postrzegany (I, 57). Istnieją przedmioty zewnętrzne, które wyglądają mniej więcej tak, jak się przedstawiają naszym zmysłom. Akt percepcji wizualnej pozwala uzyskać informacje o realnej, obiektywnej powierzchowności przedmiotów, które egzystują niezależnie od tego, czy je aktualnie postrzegamy.

Najczęściej atakuje się zdroworoządkowy realizm za pomocą argumentu z halucynacji, który głosi, że możliwe jest posiadanie wzrokowego doznania rzeczy, która nie istnieje. Niekiedy odróżnia się iluzję od halucynacji, przyjmując, że iluzja to zniekształcone postrzeganie przedmiotu istniejącego realnie (patyk „złamany” wskutek zanurzenia w wodzie), halucynacja zaś to doznanie zmysłowe rzeczy pozbawionej istnienia. Człowiek



cierpiący na halucynacje może nie być w stanie stwierdzić, że ma halucynacje. Podobnie bywa w przypadku śnienia. Osoba śniąca nie ma poczucia, że śni. Argument ten pojawia się już Platona w *Teajtecie* (158 C), a także wskazuje nań Kartezjusz w *Medytacjach o pierwszej filozofii* jako na jeden z punktów wyjścia dla swego sceptycyzmu. Na gruncie intencjonalnej teorii percepcji Searle interpretuje halucynację w ten sposób, że w akcie percepcji występuje tylko jeden element – doznanie zmysłowe, brak natomiast przedmiotu postrzeganego (I, 58).

Kolejny zarzut, z jakim spotyka się zdroworozsądkowy realizm, to zarzut błędnego koła. Głosi on tyle, że nie możemy być pewni, czy to, co postrzegamy, odpowiada rzeczywistości, gdyż aby to sprawdzić, musielibyśmy dysponować jakimś innym sposobem poznania świata, niezależnym od świadectwa zmysłów. Do świata zewnętrznego mamy jednak dostęp tylko przez zmysły. A zatem nigdy nie możemy być pewni, czy postrzegamy rzeczy takimi, jakie są.

Skąd zatem w ogóle możemy wiedzieć, czy nasze postrzeżenia są wywoływane przez przedmioty zewnętrzne? Próbując badać tę sprawę, dostaniemy jedynie kolejne dane postrzeżeniowe, które są obciążone taką samą dozą niepewności jak te, które próbujemy sprawdzić. Jedyne więc, co możemy uzyskać, to wewnętrzna spójność postrzeżeń zmysłowych, natomiast ich realne odniesienie do rzeczywistości jest dla nas permanentnie zakryte.

Searle rozpisuje to rozumowanie na pojedyncze kroki myślowe:

1. Aby było tak, że widzę samochód, moje doznanie wzrokowe musi zostać spowodowane przez ten samochód.
2. Zatem, abym mógł stwierdzić, że jest tu samochód na podstawie moich doznań wzrokowych, muszę wiedzieć, że ten samochód spowodował moje doznania wzrokowe.
3. Ale jedyną drogą do poznania tego stwierdzenia przyczynowego, jest wnioskowanie przyczynowe; z obecności i natury doznania jako skutku wnioskuje na temat istnienia oraz właściwości samochodu jako przyczyny.

4. Ale takie wnioskowanie przyczynowe nigdy nie może zostać uzasadnione, ponieważ nie ma sposobu, aby sprawdzić owo wnioskowanie, gdyż jedyny dostęp, jaki mam do tego samochodu jest zapośredniczony przez doznania wizualne i inne. Nie mogę sprawdzić poprawności wnioskowania o istnieniu przedmiotu materialnego z doznania wzrokowego w ten sam sposób, w jaki mogę sprawdzić wnioskowanie przyczynowe o istnieniu wrzącej wody w czajniku z faktu dobywania się z niego pary. Zatem nie mam podstaw do przyjęcia tego wnioskowania.
5. Dlatego nigdy nie mogę naprawdę wiedzieć, że to ten samochód spowodował moje doznania.
6. Dlatego, z punktu 2, na podstawie moich doznań wzrokowych nigdy nie mogę naprawdę wiedzieć, że przede mną stoi samochód (I, 72-73)

Wskutek tego, że nie posiadamy innego dostępu do rzeczywistości zewnętrznej aniżeli przez postrzeżenia, świat jawi się jako zbiór noumenów, które niedostępne są naszym zmysłom bezpośrednio, a które poznawczo ująć możemy jedynie przez skutki, jakie wywierają na naszym aparacie percepcyjnym. Nie sposób zweryfikować faktu ich istnienia niezależnie od owego aparatu percepcyjnego, gdyż świadectwa zmysłowe można sprawdzać jedynie na podstawie innych świadectw zmysłowych.

Sformalizowana postać, w jakiej przedstawia Searle argument przeciwko realizmowi bezpośredniemu, skrywa wiele dwuznaczności. Mowa jest tu, jak sądzę, o co najmniej dwóch różnych sprawach. Po pierwsze, jest to realne istnienie postrzeganych przez nas przedmiotów, a więc problem percepcji, od którego zaczęliśmy nasze rozważania. Polega on na tym, że nie jesteśmy w stanie sprawdzić, czy nasze postrzeżenia odnoszą się do przedmiotów obiektywnie istniejących w realnym świecie, ponieważ nie mamy niezapośredniczonego przez postrzeżenia dostępu do rzeczywistości. Drugą i osobną sprawą jest kwestia, w jakiej mierze można mówić o związku przyczynowym wiążącym nasze postrzeżenia z owymi obiektywnie istniejącymi przedmiotami. Godząc się na obiektywne istnienie percypowanych przedmiotów, możemy

przecież kwestionować istnienie realnej więzi przyczynowej łączącej owe przedmioty i nasze postrzeżenia. Zagadnienie obiektywnego istnienia postrzeganych przez nas przedmiotów oraz pytanie, czy przedmioty owe są przyczynami naszych postrzeżeń tych przedmiotów, są logicznie niezależne. W szczególności można sobie wyobrazić zwolennika realizmu naiwnego w teorii poznania podpisującego się pod Hume'owską krytyką związku przyczynowo-skutkowego. Okazjonaliści, za Malebranche'em, przyjmują substancjalne istnienie przedmiotów materialnych oraz wykluczają możliwość zachodzenia więzi kauzalnej między sferą mentalną i fizykalną.

Odpowiedź Searle'a na ów sceptyczny argument błędnego koła brzmi następująco:

Wiedza, że to samochód spowodował moje doznanie wzrokowe pochodzi z wiedzy, że widzę samochód, a nie na odwrót. Skoro nie przeprowadzam wnioskowania, że samochód spowodował moje doznanie wzrokowe, gdyż częścią warunków spełniania tego doznania jest to, że jest ono spowodowane przez samochód, nie można poprawnie powiedzieć, że doznanie wzrokowe jest „podstawą” (*basis*) w sensie przesłanki czy dowodu dla wiedzy, że tutaj jest samochód (I, 73).

Searle zdaje się stawiać na głowie streszczone przez siebie rozumowanie sceptyka. Sceptyk bowiem uzależnia wiarygodność percepcji od więzi przyczynowej łączącej ją z percypowanym przedmiotem. Wiarygodność spostrzeżenia jest dla sceptyka tezą do udowodnienia na podstawie faktu wykrycia zależności kauzalnej pomiędzy percepcją jako stanem intencjonalnym i jej przedmiotem. Dowody przeprowadzamy w ten sposób, że wyprowadzamy tezy mniej pewne z obdarzonych większą dozą pewności założeń. Sceptyk uważa zatem, że prawdziwość postrzeżenia jest faktem mniej pewnym niż więź przyczynowa między percypowanym przedmiotem fizykalnym i zdarzeniem mentalnym, jakim jest akt percepcji.

Searle zupełnie inaczej rozkłada akcenty w tym rozumowaniu. To właśnie fakt poprawnego spostrzeżenia jest podstawą do wnioskowania na temat istnienia przedmiotu postrzeganego jako przyczyny tej percepcji. Przekonanie, że samochód spowodował moje doznanie wzrokowe, bierze się z przekonania, że widzę samochód, a nie odwrotnie.

„Nie przeprowadzam wnioskowania, oznajmiam czy odkrywam, że to samochód powoduje moje doznanie wzrokowe. Ja po prostu widzę samochód” (I, 73).

Wynika to stąd, że fakt, że samochód spowodował moją percepcję, jest częścią warunków spełniania owej percepcji. Nie jest natomiast tak, iżby doznanie wzrokowe było przesłanką do wnioskowania, że widzę samochód. Na gruncie intencjonalnej teorii percepcji zawartością postrzeżenia są percypowane przedmioty, a nie dane zmysłowe, na podstawie których dopiero wnioskuje się o istnieniu przedmiotów. Przyczynowa więź intencjonalna między przedmiotem postrzegania a postrzeżeniem jest przez nas bezpośrednio odczuwana, jest wiedzą bezpośrednią, nie zaś wiedzą przez opis – aby odwołać się do terminów Bertranda Russella (Russell, 2004).

W moim przekonaniu Searle zakłada tu dowodzoną tezę. Powiada, że przekonanie o istnieniu związku między samochodem a doznaniem wizualnym należy do warunków spełniania owego doznania. To niewątpliwa prawda, tyle że owe warunki mogą najzwyczajniej w świecie nie zostać spełnione. Może być tak, że albo obecny faktycznie przede mną samochód nie jest przyczyną mojej percepcji (przypadek zaburzenia przyczynowości intencjonalnej), albo też przede mną może nie być żadnego samochodu, a więc ulegam halucynacji. Searle natomiast dowodzi tylko tyle, że percepcja musi być prawdziwa przy założeniu, że jest spełniona. Jednak spełniona być nie musi. Zdarza się, że mylimy się w kwestii prawdziwości naszych doznań. Wydaje nam się, że doznajemy więzi przyczynowości intencjonalnej, ale wcale tak nie jest. Człowiek widzący halucynację może być przekonany o tym, że widzi sytuację rzeczywistą. Argument sceptyczny nie został tu obalony, a złośliwa działalność przebiegłego demona nie została wykluczona.

Searle uzasadnia swe stanowisko, pisząc, że związek przyczynowy zachodzący między postrzeganym przedmiotem a postrzeżeniem jest przez nas bezpośrednio doświadczany. Sytuuje się tu Searle w opozycji do Hume'a, który krytykował zasadę przyczynowości z tego właśnie względu, że nie możemy jej istnienia wykazać na drodze empirii. Doświadczenie pozwala stwierdzać jedynie zachodzenie osobnych faktów, a nie związków między nimi. O ile zdarzenia wywołują w nas pewne wrażenia zmysłowe, o tyle więzi przyczynowej nie towarzyszy żadna osobna impresja.

„W moim przekonaniu doznanie wzrokowe nie reprezentuje więzi przyczynowej jako istniejącego czegoś niezależnie od tego doznania, ale raczej częścią tego doznania jest doznanie bycia spowodowanym” (I, 74).

Zdaniem Searle'a zarzut sceptyczny jest w mocy, jeśli przyjmie- my, że doznanie zmysłowe polega na wnioskowaniu o istnieniu takiego to a takiego przedmiotu na podstawie doznania zmysłowego. W ten sposób doznanie zmysłowe jest interpretowane na gruncie kartezjanizmu, gdzie przyjmuje się, że wewnętrzne doświadczenie, które jako jedyne pozostaje w domenie pewności, wchodzi w relację przyczynową z zewnętrznym światem. Jeśli oddzieli się sfery wewnętrznej świadomości oraz zewnętrznego świata, pojawia się problem pomostu, czyli przyczynowej interakcji między nimi. Searle nie chce wikłać się w te zagadnienia, kwestionując zasadność samej kartezjańskiej metafory. „W jakim dokładnie sensie moje doznania zmysłowe są «wewnątrz» a świat «zewnątrz»?” (I, 37) – pyta retorycznie. Należałoby tu sprecyzować konstatacje Searle'a, który nieco dowolnie interpretuje Kartezjusza. Ten nie używał bowiem metafory przestrzennej do zobrazowania relacji między *ego* i światem rozciągłym. Dla Kartezjusza sfery te były od siebie znacznie bardziej odseparowane, gdyż o jaźni nie można się, jego zdaniem, w ogóle wypowiadać w kategoriach przestrzennych. Tym, co przestrzenne, była rozciągłość, czyli świat materialny. Strefa *ego* nie posiadała żadnych wymiarów, była czystym myśleniem, któremu nie dawało się w żaden sposób przypisać usytuowania przestrzennego.

Tak rozumianej metafory Kartezjańskiej nie da się odrzucić tak łatwo jak Searle by chciał, kwestionując zasadność przeprowadzania granicy między wnętrzem i zewnątrz. Gdzie bowiem taką granicę moglibyśmy znaleźć? Jest jasne, że zarówno nasze ciało, jak i mózg wraz z jego najgłębszymi zakamarkami zaliczymy do świata zewnętrznego. Jednak Kartezjusz tego nie kwestionował. Jego pojęcie *ego* nie poddaje się tak łatwo deflacji, a nawet wydaje się pojęciem dość płodnym filozoficznie do dziś, o czym świadczy popularność tzw. trudnego problemu świadomości, postawionego w ostatnich latach przez Davida Chalmersa (Chalmers, 1995; Shear 1997; Bremer, 2005).

Oczywiście Searle byłby ostatnim, który podważyłby istnienie świadomości. Odrzuca on jedynie metaforę przestrzenną w opisie relacji świata materialnego i domeny naszych myśli. Rozdzielenie tych dwóch sfer, materialnej i intelektualnej, prowadzi do powstania przepaści, którą trudno zasypać. Searle przestrzega, że jeśli tylko zgodzimy się, że postrzeżenia zmysłowe są skutkiem, na podstawie którego wnioskujemy o istnieniu obiektów zewnętrznych, argument sceptyczny będzie nie do odparcia. Jeśli podamy sceptykowi palec, chwyci całą dłoń. „W argumencie sceptycznym za całkowicie słuszne uważam to, że jeśli tylko uznamy doznanie zmysłowe za podstawę do wnioskowania o istnieniu przedmiotu, sceptycyzm staje się nieunikniony” (I, 74).

Miast tego proponuje on nieinferencjalną, zdroworoządkową kauzalną teorię percepcji, Zarzućmy, powiada Searle, ten sposób myślenia, wedle którego istnieją dwa odseparowane od siebie, niesąsiadujące w żadnym punkcie byty: przedmiot zewnętrzny oraz nasze wewnętrzne postrzeżenie tego przedmiotu, które jest skutkiem oddziaływania owego przedmiotu na nasze zmysły. Mówmy po prostu, że postrzegamy przedmiot materialny w doznaniu zmysłowym, zaś sam związek przyczynowy między owym doznaniem oraz przedmiotem materialnym niech będzie częścią składową owego doznania. Możemy związek kauzalny o charakterze intencjonalnym postrzegać jako taki, a nie jedynie o nim wnioskować (I, 74).



Widać w proponowanej przez Searle'a strukturze aktu postrzeżenia pewne analogie do jego rozwiązania problemu psychofizycznego. Powiada on mianowicie, że zjawiska mentalne są efektami procesów zachodzących w mózgu oraz zarazem właściwościami mózgu (I, 265; UMN, 15-17). Jeśli dopuścimy myślenie o procesach mentalnych i zjawiskach fizykalnych jako o zdarzeniach rozgrywających się na dwóch poziomach ontologicznych, wówczas pojawi się trudny do rozwikłania problem związku przyczynowego między nimi. Dlatego Searle nie mówi o dwóch płaszczyznach, ale o jednej. Naturalizm biologiczny oznacza traktowanie zjawisk mentalnych jak własności mózgu – tworu jak najbardziej fizykalnego. Jego własności mają charakter fizykalny, choć nie są przedmiotami fizycznymi.

Jak w akcie postrzeżenia związek przyczynowy między przedmiotem percypowanym a doznaniem zmysłowym jest cechą samego doznania, tak zdarzenie mentalne jest cechą mózgu. Searle stosuje tutaj dwie przeciwstawne redukcje. W przypadku rozwiązania problemu psychofizycznego zostaje dokonana redukcja do podłoża biologicznego, w przypadku zaś problemu percepcji – do aktu psychicznego. Powiada, że doznajemy fizykalnej więzi przyczynowej i że to jest gwarancją jej istnienia.

Nie chcę sugerować, że Searle wpada bądź w psychologizm, bądź w fizykalizm. Widać być może tutaj wahania, które biorą się z chęci pogodzenia przeciwstawnych stanowisk i wypracowania umiarkowanego, zdroworozsądkowego, „naiwnego” stanowiska.

Reasumując, sceptyczny zarzut obalający naszą pewność związaną z istnieniem percypowanych przedmiotów Searle odpiera stwierdzeniem, że w sposób jasny doświadczamy tego, że nasze wrażenia zmysłowe są powodowane przez przedmioty należące do zawartości owych wrażeń. Jeśliby jednak tak było faktycznie, wówczas w sposób nieomylny bylibyśmy w stanie odróżnić rzeczywistość od halucynacji, gdyż halucynacja dawałaby się łatwo zdemaskować brakiem więzi przyczynowej między przedmiotem percypowanym i jego wrażeniem, więzi, którą jesteśmy jakoby w stanie percypować. Do tego stwierdzenia Searle jednak się nie



posuwa. Podobnie deprecjonuje zarzuty sceptyków głoszących, że postrzegamy rzeczywistość w sposób zdeformowany przygodną budową naszych zmysłów, zauważając, że nawet jeśli w nasze postrzeżenia wdzierą się deformacja, to w niczym nie umniejsza to faktu obiektywnego istnienia percypowanych przedmiotów i ich jakości.

Nie ma jednak wątpliwości, że Searle wpada tu w starą pułapkę czyhającą na wszystkich zwolenników realizmu naiwnego, gdyż wypowiada się o jakościach zmysłowych poza wszelkim aktem percepcji. Przypisując im obiektywność, sugeruje, że możliwe jest jakieś ich istnienie w sferze pozapercepcyjnej, co wymagałoby jednak dalszego uzasadnienia.

### Zarzut postrzegania deformującego

Kolejny argument sceptyczny, z którym Searle chce się rozprawić, daje się sformułować w następujący sposób: nie postrzegamy świata takim, jaki on jest, ale jedynie skutki jego oddziaływania na nasze zmysły. Przedmiot, który wydaje się żółty w świetle słonecznym, będzie zielony w niebieskim świetle, a czarny w ciemnościach. Cukier staje się mniej słodki dla osoby, która przed chwilą jadła słodycze. Ta sama porcja wody może wydawać się ciepła, jeśli przed chwilą trzymaliśmy rękę w zimnej wodzie, a chłodna, jeśli w gorącej. Nigdy nie poznamy zatem prawdziwego koloru przedmiotu, smaku cukru, temperatury wody. Jesteśmy skazani na epistemologiczny agnostycyzm.

Zarzut ten wysuwany był już przez sceptyków starożytnych – stanowi on myślowy nerw pierwszych pięciu tropów Ainezydema (Reale, 1999: 178-187). Również w nowożytnej filozofii Francis Bacon nawiązywał do tej kwestii, kiedy mówił o idolach jaskini, czyli o tych wszystkich przeszkodach w poznaniu, które wynikają z takiej a nie innej konstytucji fizycznej człowieka. John Locke chciał rozwiązać ten problem, wprowadzając do dziś żywo dyskutowane

w filozofii rozróżnienie między własnościami pierwotnymi (obiektywnymi) i wtórnymi (subiektywnymi).

Searle powołuje się tutaj na Kanta, dla którego nasze poznawanie autonomicznie egzystujących przedmiotów samych w sobie ogranicza się do zarejestrowania wpływu, jaki wywierają na nasze zmysły. Zmysły narzucają, zdaniem Kanta, formy naoczności, poza którymi żadne postrzeżenia nie mogą mieć miejsca. Rozum porządkuje zdobyte na drodze sensualnej doświadczenia za pomocą kategorii intelektu. Zatem świat nigdy nie może być postrzegany jako taki, zawsze na surowy materiał wrażeniowy, dostarczany przez zmysły, nakładane są formy naoczności oraz kategorie intelektu, które w sposób konieczny deformują źródłowe doświadczenie. Rzeczy same w swoim wyglądzie niezniekształconym przez taką a nie inną konstrukcję naszych zmysłów oraz naszego umysłu są dla nas niepoznawalne.

Nasze pojęcia empiryczne do opisywania własności świata stosujemy ze względu na naszą zdolność do otrzymywania przyczynowych bodźców wywołanych przez te własności, a to z kolei prowadzi do jakiejś formy sceptycyzmu. Nie możemy wiedzieć, jak się naprawdę jest, ponieważ wiemy jedynie, jaki jest w relacji do naszej budowy cielesnej i do sposobów, w jakich może na nas przyczynowo oddziaływać (I, 75–76).

A oto Searle'owska krytyka tego argumentu. Filozof odrzuca taki opis naszych działań poznawczych stwierdzeniem, że choć świat przedstawia się nam w sposób zrelatywizowany do naszych zmysłów, to nie zmienia to faktu, że istnieje od nich niezależnie. Możemy wiedzieć, jaki jest świat, powiada Searle, nawet jeśli nasze pojęcie o tym, jaki on jest, jest zależne od tego, w jakie przyczynowe relacje wchodzi on z naszymi zmysłami. Tak rozumiany relatywizm, dodaje Searle, daje się doskonale pogodzić ze zdroworozsądkowym realizmem.

W moim przekonaniu w niniejszym komentarzu Searle stwierdza jedynie, że świat istnieje niezależnie od tego, czy go

spostrzegamy, czy nie, i że przedmioty postrzegalne zmysłowo posiadają obiektywne cechy, nawet jeśli czasem lub nigdy nie udaje się ich adekwatnie postrzegać. Dodatkowo, stanowisko to nie mieści się już w pojęciu realizmu zdroworozsądkowego. Searle nie może przyznać, że istnieje zasadnicza przepaść między światem a jego postrzeganym zmysłowo obrazem, gdyż wikłałoby go to w nierozwiązalną kwestię relacji przyczynowej między percepcją a obiektem postrzeganym i w rezultacie musiałby popaść w sceptycyzm. Postrzeżenie jest dla Searle'a przyczynowo-samoodniesieniowe, co oznacza, że do warunków spełniania postrzeżenia należy zajście odpowiedniej, intencjonalnej więzi przyczynowo-skutkowej, która sama jest częścią czy cechą owego postrzeżenia (I, 49). Więzy ta ma łączyć postrzegany stan rzeczy z doznaniem wzrokowym przez ów stan rzeczy wywołanym, jest znana nam bezpośrednio i przez nas postrzegana. Searle zgadza się, że zmysły mogą nas czasem zawodzić, że „Ze zdania, że doznanie nastąpiło nie wynika, że jego przedmiot istnieje” (I, 75).

Filozof przystaje na to, że w wypadku, gdy przedmiot nie istnieje, można mieć „jakościowo nieodróżnialne” jego doznanie percepcyjne. Pamiętamy, że w owym doznaniu mieści się również doznanie intencjonalnej więzi przyczynowej wiążące je z przedmiotem doznania. Zatem w przypadku halucynacji pojawia się doznanie więzi przyczynowej, mimo że więź taka nie występuje. Skoro jednak możemy się w tej sprawie tak mylić, nie można utrzymywać, że w akcie percepcji świat zawsze jest niezdeformowany.

## PRZEKONANIOWA TEORIA PERCEPCJI

Czy widzieć jest tym samym, co wiedzieć? Można coś wiedzieć, nawet jeśli się tego nie zobaczyło, choć ujrzanie czegoś na własne oczy bywa niekiedy niezbędne, aby uwierzyć. Między takimi stanami intencjonalnymi jak percepcja i przekonanie zachodzi wiele analogii. Istnieje nawet pogląd, że percepcja jest rodzajem postawy przekonaniowej. Pogląd ten możemy określić mianem przekonaniowej teorii percepcji.

Przekonania i percepcje odznaczają się podobną strukturą logiczną. W postawie przekonaniowej, podobnie jak w percepcji, w akcie mowy oraz w dowolnym innym stanie intencjonalnym, można wyróżnić typ oraz zawartość. Postawa przekonaniowa charakteryzuje się tym, że jej zawartość jest zdaniem w sensie logicznym, tzn. takim, któremu przysługuje wartość logiczna prawdziwości lub fałszywości. W kwestii zawartości percepcji trwają spory. Pogląd zdroworozsądkowy głosi, że postrzegamy przedmioty. Tymczasem analiza filozoficzna prowadzić może do przekonania, że przedmioty zawsze występują na jakimś tle, są uwikłane w jakieś stany rzeczy i współtworzą fakty. Ostrożnie będzie zatem przyjąć, że zawartością percepcji mogą być fakty, ale również i przedmioty, a więc z punktu widzenia logiki zdania i nazwy.

Tym, co nade wszystko decyduje o bliskości postrzegania i przekonania, jest fakt, że percepcja prowadzi zwykle do zdobycia pewnego przekonania. Nie jest bynajmniej postrzeżenie z przekonaniem tożsame. Przekonanie zawsze jest stanem mentalnym, podczas gdy percepcja może być stanem lub aktem. Może mieć charakter krótkotrwały bądź momentalny (Crane, 2015). Percepcja jest jedną z możliwych dróg nabywania przekonania.

Dodatkowo posiadanie przekonania nie jest działaniem, nie jest czymś, czego się podejmujemy i co wykonujemy. Jest to raczej

coś, co nam się przydarza, do czego dochodzimy niezależnie od naszej woli, a czasem wbrew niej. Postrzeżenie może być biernym stanem, może zachodzić mimowolnie, ale może być również świadomie podjętym działaniem. Na pytanie „Co robisz?” można odpowiedzieć „Przyglądam się wężowi na trawniku”, choć nie można odpowiedzieć „Sądzę, że węż to sympatyczne zwierzątko”.

Kolejną zasadniczą różnicą między percepcjami i przekonaniem jest to, że prawdziwość przekonania nie narzuca się z taką oczywistością jak prawdziwość aktualnego postrzeżenia. Postrzeżenie zmysłowe prezentuje się umysłowi w szczególny sposób, który Scott Sturgeon nazywa bezpośredniością sceniczną (*scene immediacy*): „twoje doznanie wzrokowe umieści spadającą skałę przed twym umysłem w wyjątkowo realistyczny sposób. Jej fenomenologia będzie taka, jak gdyby scena została uczyniona widzialną specjalnie dla ciebie” (Sturgeon, 2000: 9).

Stąd bierze się większa, by tak rzec, moc perswazyjna, jaką odznacza się postrzeżenie w porównaniu do przekonania. Aby posiadane przez nas przekonanie mogło nabrać statusu wiedzy, potrzebuje uzasadnienia. Natomiast zazwyczaj nie żądamy dowodów prawdziwości naszych percepcji, gdyż mają one charakter samooczywisty.

Na podobną rzecz zwraca uwagę Searle, pisząc o percepcji, że „nie «reprezentuje» ona po prostu przedmiotu, ale daje bezpośredni dostęp do niego. Doznanie zmysłowe posiada taki rodzaj bezpośredniości (*directness*), natychmiastowości (*immediacy*) i mimowolności (*involuntariness*), który nie przysługuje przekonaniu. To ostatnie mogę żywić o przedmiocie nawet, gdy nie ma go tu i teraz” (I, 45-46).

Searle zauważa, że percepcje – w porównaniu do przekonań – cechuje bezpośredniość w tym sensie, że dają nam natychmiastowy dostęp do rzeczy, które są wskazywane przez ich zawartość. Są prezentacjami, co oznacza, że jesteśmy postawieni w obliczu samych przedmiotów, które percypujemy. Obraz percypowanego obiektu narzuca się z oczywistością znacznie wyższą niż przedmiot najlepiej nawet ugruntowanego przekonania. Na ogół większe

prawdopodobieństwo przypisujemy swym postrzeżeniom aniżeli przekonaniom.

Można domniemywać, że w tym miejscu polemizuje Searle w sposób niejawni z Bertranda Russella koncepcją wiedzy bezpośredniej i wiedzy przez opis, która wspiera teorię danych zmysłowych. Dla Russella wiedza bezpośrednia wyczerpywała się bowiem w znajomości własnych danych zmysłowych, podstawowych prawd logiki oraz fundamentalnych prawd moralnych, natomiast postrzeganie przedmiotów zewnętrznych miało zawsze charakter wiedzy przez opis. Opis pozwala odnosić się do przedmiotów zewnętrznych przez wskazywanie ich za pomocą deskrypcji określonych. Percepcja miała więc na gruncie tej teorii charakter reprezentacji: dane zmysłowe reprezentowały przedmioty zewnętrzne, tak jak nazwy reprezentują przedmioty. Dodajmy, że Russell, idąc za Moore'iem, wyróżnia dane zmysłowe, ale ponadto stwierdza istnienie osobnego wrażenia zmysłowego (Russell, 2004: 15).

Searle odrzuca taki pogląd. Uważa, że przedmioty jawią się nam bezpośrednio i że wsuwanie pomiędzy nas a przedmioty nadprogramowych bytów, które by te przedmioty reprezentowały, jest zbędne. Przedmioty prezentują się nam w doznaniach zmysłowych bezpośrednio, natomiast przekonania jedynie reprezentują opisywane stany rzeczy.

Przekonaniowa teoria percepcji daje się również podważyć przez przywołanie zjawiska zwanego trwałością iluzji (*persistence of illusion*). Mamy z nim do czynienia w przykładzie odkrytego przez Franza Müllera-Lyera złudzenia polegającego na tym, że dwa równej długości odcinki wydają się różne.

Jeśli percepcja była po prostu procesem nabywania przekonania, postrzeżenie powyższego rysunku prowadziłyby do przekonania, że umieszczone tu odcinki są różnej długości, a skądinąd wiemy, że są równe. A zatem posiadlibyśmy skutek tej percepcji dwa wykluczające się przekonania. Tak jednak nie jest. Wbrew świadectwu zmysłów i trwałości zaprezentowanej iluzji potrafimy zdobyć i zachować przekonanie prawdziwie opisujące przekłamaną percepcyjnie rzeczywistość.

## EMPIRYCZNA TEORIA PERCEPCJI

Na gruncie tej klasycznej empirycznej koncepcji poznania, za której patrona uznawany jest Dawid Hume, umysł nabywa idee wyłącznie przez percepcję impresji i drogą klasyfikowania wiązek impresji buduje uogólnienia pozwalające na przewidywanie przyszłych stanów rzeczy. Przykładem takich użytecznych uogólnień są prawa przyczynowe.

W przekonaniu Searle'a stanowisko to jest fałszywe z tego względu, że percepcje są zawsze funkcją oczekiwań, a nie obiektywną daną chwytaną przez umysł. Posiadana przez nas uprzednia wiedza o świecie wpływa na sposób, w jaki postrzegamy zewnętrzne stany rzeczy. Wpływ ten nie powinien być uznawany wyłącznie za czynnik deformujący; wręcz przeciwnie, bez posiadania pewnego kontyngentu wiedzy o świecie oraz pewnych umiejętności, składających się na Tło, percepcja byłaby w ogóle niemożliwa.

Krytykę swoją przeprowadza Searle na trzech przykładach ilustrujących kolejne jego zarzuty.

### Przykład budynku

Wyobraźmy sobie, że kamienica, którą widzimy po przeciwnej stronie ulicy, nie jest prawdziwym budynkiem, ale dekoracją filmową i że istnieje tylko jej fasada, za którą kryje się pusta przestrzeń.

Searle komentuje ten przykład następująco: „Jeśli ktoś wierzy, że widzi kompletny budynek, front tego budynku wygląda inaczej niż wówczas, gdyby ktoś uważał, że widzi sztuczną fasadę budynku, nawet jeśli bodźce optyczne w obu przypadkach są dokładnie takie same. Ta różnica w aktualnym charakterze doznania wzrokowego



zostaje odzwierciedlona w różnicy dwóch zestawów warunków spełniania” (I, 55).

Zdaniem Searle’a wygląd prawdziwego budynku będzie różnił się od wyglądu dekoracji, nawet jeśli ta jest optycznie nieodróżnialna od prawdziwej fasady budynku. Nie ma więc racji Hume, który twierdziłby, za Lockiem, że „nie ma niczego w umyśle, czego by nie było wcześniej w zmysłach”. Owszem, wiedza, jaką mamy o widzianym przedmiocie, wpływa na sposób jego widzenia: inaczej wyglądają dekoracje filmowe, a inaczej prawdziwy budynek.

Jeśli jednak dekoracja będzie dostatecznie wierna rzeczywistości i bodźce optyczne wywoływane przez fałszywą fasadę będą nieodróżnialne od tych, które powoduje prawdziwa kamienica, to na czym wówczas miałyby polegać różnica w wyglądzie? W tym więc wypadku, jakkolwiek Searle chce inaczej, wiedza pozapostrzeżeniowa nie będzie modyfikować naszego postrzegania obiektu percepcji. Będziemy go może widzieć pod innym aspektem, aby odwołać się do pojęcia Wittgensteinowskiego, ale qualia, czyli percypowane jakości zmysłowe, będą w obu przypadkach identyczne. Przykład ten nie podważa zatem Hume’owskiej teorii postrzeżeń.

Natomiast nie sposób nie zgodzić się z Searle’em, że warunki spełniania postrzeżenia budynku będą się istotnie różnić od tych, które gwarantują poprawne postrzeżenie samej fasady. „Różne przekonania powodują różne doznania wzrokowe posiadające różne warunki spełniania, nawet jeśli bodźce optyczne są tożsame” (I, 57).

Jest to natomiast niewątpliwie przykład pokazujący, że dwa wizualnie identyczne doznania zmysłowe mogą mieć różne warunki spełniania. W przypadku postrzeżenia budynku do warunków spełniania będzie należeć to, że percepcja jest spowodowana przez ów budynek. Jeśli, patrząc na dekorację filmową, będę posiadać przekonanie, że widzę budynek, warunek ten nie będzie spełniony, a co za tym idzie – moja percepcja nie będzie poprawna. Jednym z warunków spełniania postrzeżenia dekoracji imitującej fasadę

budynku będzie fakt wywołania tej percepcji przez dekorację, a nie przez prawdziwy budynek. Zatem jeśli będę spoglądać na dekorację filmową z przekonaniem, że oglądam dekorację, moja percepcja będzie udana.

Można odnieść wrażenie, że termin „warunki spełniania” jest używany przez Searle’a na oznaczenie dwóch różnych rzeczy. Raz są to warunki spełniania przekonania związanego z aktem percepcji, innym razem – warunki spełniania czystego doznania wizualnego<sup>4</sup>. W pierwszym przypadku warunek spełniania postrzeżenia budynku różniłby się od warunku spełniania postrzeżenia dekoracji filmowej. Nie byłby spełniony, gdybym postrzegał dekorację filmową, sądząc, że postrzegam budowlę i *vice versa*. Można jednak warunek spełniania połączyć z samym doznaniem wizualnym, nałożyć go na samo zmysłowe postrzeżenie, sam percypowany obraz. Wówczas miałby on charakter niejęzykowy i byłby spełniony wtedy, gdy moja percepcja byłaby zgodna z rzeczywistością, czyli wolna od zniekształceń. Jeślibym postrzegał fasadę budynku i faktycznie taka fasada by przede mną się znajdowała, i to właśnie ona powodowałaby na mocy niezakłóconego niczym intencjonalnego związku przyczynowo-skutkowego moją percepcję, wówczas moje postrzeżenie byłoby spełnione i wiarygodne. Utraciłoby ono ową wiarygodność, gdybym uległ halucynacji (czyli postrzegał nieistniejącą fasadę) lub złudzeniu (czyli postrzegałbym fasadę inną, niż byłaby w rzeczywistości).

Searle zdaje się nie zawsze rozróżniać te dwie możliwe interpretacje warunków spełniania. Skoro w przywołanym przykładzie dostrzega dwa różne zestawy warunków spełniania przy „tożsamości bodźców optycznych” (I, 55), oznacza to, że nakłada warunki spełniania na przekonania, czyli na językowe sformułowania percepcji zmysłowych, na werbalne interpretacje postrzeżeń, nie zaś na ich czysto wizualną zawartość.

---

<sup>4</sup> Rozróżnienie to zakwestionowałoby zwolennicy przekonaniowej teorii percepcji, którzy uważają, że percepcja stale współwystępuje z odpowiednim przekonaniem.

## Przykład Księżyca i odcinków Müllera-Lyera

Księżyc widziany nisko nad horyzontem wydaje się znacznie większy niż widziany wysoko na niebie (I, 55)<sup>5</sup>. W tym wypadku mamy do czynienia z dwoma różnymi doznaniem wzrokowymi, co jednak – ze względu na naszą wiedzę uprzednią – nie skłania nas do przyjęcia przekonania, że Księżyc zmienia rozmiar. Zatem nie ma racji Hume, twierdząc, że wiedza pochodzi jedynie ze zmysłów. W przypadku iluzji Księżyca nasze przekonania na jego temat ustalone są wbrew świadectwu zmysłów. Sąd, że Księżyc nie zmienia swego rozmiaru, jest negowany przez informację percypowalną zmysłowo. A jednak zachowujemy ów sąd.

Analogicznej tezy dowodzi przytaczany przykład odcinków Müllera-Lyera, które wydają się być różnej długości, choć w istocie są równe. W obu przypadkach posiadamy różne doznania wzrokowe, które odnoszą się do dwu takich samych obiektów (dwóch obrazów Księżyca, dwóch odcinków Müllera-Lyera). Gdybyśmy wnioskowali jedynie na podstawie wiedzy zmysłowej, musieliśmy zaakceptować wniosek, że Księżyc zmienia swój rozmiar lub że odcinki Müllera-Lyera są różnej długości. Tak jednak nie czynimy, więc Hume się myli.

Przedstawiona argumentacja Searle'a nie wydaje się jednak konkluzyjna. Skierowana jest przeciwko aksjomatowi epistemologii Hume'a głoszącemu, że „percepcje pojawiają się przed nami czyste i nietknięte przez język” (I, 53).

Przecież przykłady Księżyca oraz odcinków Müllera-Lyera można łatwo uznać za argument, że tak właśnie jest, że percepcja poprzedza logiczną refleksję opartą na języku. Skoro możliwe jest, by pojawiały się postrzeżenia, które będą jawnie przeczyć posiadanej przez nas wiedzy językowej, to świadczy to o tym, że Hume ma rację. Nasza percepcja Księżyca czy odcinków Müllera-Lyera nie została zmodyfikowana przez posiadaną przez nas wiedzę o tych

---

<sup>5</sup> Złudzenie to nie zostało zadowalająco wyjaśnione do dziś (zob. Ross, Plug, 2002).

przedmiotach. Choć owa wiedza pozapostrzeżeniowa pozwala odkryć fałszywość percepcji, to nie chroni przez jej doznaniem, nie prowadzi do jej „automatycznej” korekty, jak chciałby Searle.

Zagadkowe wydaje się to, co Searle mówi o warunkach spełniania tych postrzeżeń. Powiada on mianowicie, że w obu spostrzeżeniach będą one różne. „Przykład z księżycem: te same przekonania współlistnieją z różnymi doznaniem wzrokowymi z różnymi warunkami spełniania, nawet jeśli zawartość tych doznań przeczy zawartości przekonań i jest przez przekonania przysłonięta” (I, 57).

Należy to chyba rozumieć w ten sposób, że do warunków spełniania aktu postrzegania Księżyca wysoko na niebie należy to, że jest on postrzegany wiernie, tzn. jego wielkość kątowna odzwierciedla jego wielkość faktyczną. Natomiast w przypadku gdy Księżyc znajduje się tuż nad horyzontem, naturalne, poprawne postrzeżenie jest postrzeżeniem go jako większego, niż powinien być. W tym sensie zmieniają się warunki spełniania (I, 55–56).

Wypada tu przywołać wprowadzone rozróżnienie między warunkami spełniania nałożonymi na doznanie zmysłowe oraz warunkami spełniania nałożonymi na językowe sformułowanie doznania zmysłowego, czyli na związane z doznaniem przekonanie. W przykładzie z budynkiem Searle tym samym bodźcem zmysłowym przypisywał różne warunki spełniania w zależności od tego, czy postrzegający dostrzeża w nich budynek, czy dekorację filmową. Stosował więc warunki spełniania do językowego opisu postrzeżenia. W przykładzie z Księżycem natomiast różnym bodźcem zmysłowym wiążącym się z jednym przekonaniem (i wysoko na niebie, i nisko nad horyzontem to stale ten sam Księżyc z tej samej odległości widziany), przypisuje różne warunki spełniania. Widać więc, że tym razem nakłada je na samo niewerbalne doznanie zmysłowe – na qualia. Poprawnie postrzegany Księżyc zmienia bowiem swój rozmiar (pozornie, dla naszych oczu) w zależności od usytuowania na niebie.

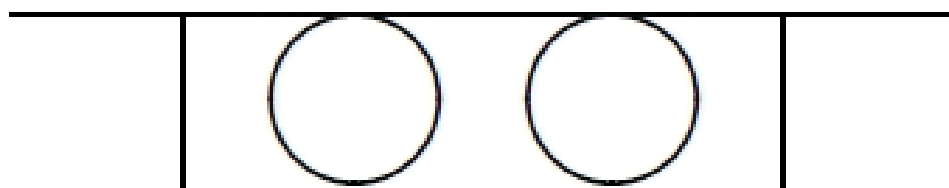
W moim przekonaniu sprawa jest znacznie mniej skomplikowana. Nie widzę powodów, by zaprzeczać, że postrzeżenie tuż nad horyzontem Księżyca o nienormalnej wielkości jest złudzeniem

i że w tym przypadku warunki spełniania spostrzeżenia nie są spełnione, więc postrzeżenie nie jest poprawne. Dowodziłby tego chociażby fakt, że iluzji Księżyca nie daje się utrwalić na fotografii.

### Przykład trójkąta i figury TOOT

Oto ostatni przykład podany przez Searle'a w kontekście tezy o wpływie wiedzy uprzednio posiadanej na percepcję. Rozważa on następujący rysunek:

Rysunek 2. Figura TOOT



Źródło: J.S. Searle, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge 1983, s. 54.

Stwierdza następnie, że ów rysunek może przedstawiać różne rzeczy dla różnych osób. Można widzieć w nim stół, pod którym leżą dwa duże balony, zapis liczby 1001 z dodaną u góry linią itd., w zależności „od tego, jak opanowaliśmy zespół językowo uwarunkowanych zdolności kulturowych” (I, 54).

Nade wszystko przedstawiciel gatunku psa domowego z pewnością nie dostrzegłby tu napisu „TOOT” ani liczby 1001. Hume'owska teoria postrzeżeń zawodzi, gdyż na jej gruncie postrzeżenie owego rysunku powinno być niezależne od wiedzy uprzedniej postrzegającego.

Można jednak i w tym przypadku dojść do wniosku, że rozumowanie nie jest ostateczne. Czy osoba, która dostrzeże napis „TOOT”, posiada inne doznanie wizualne niż ta, która będzie widzieć „nadmierzony” 1001? Wydaje się, że doznanie będzie

to samo, jakkolwiek inna będzie zawartość intencjonalna doznania i jej językowe ujęcie, a co za tym idzie – warunki spełniania owego doznania.

Przykład ten dobrze więc ilustruje tezę o intensjonalności widzenia. Percepcja wzrokowa jest nieprzezroczysta odniesieniowo: jeden przedmiot, jeden bodziec może wywołać dwie różne percepcje, na dwa niezależne i niesprowadzalne do siebie sposoby może zostać postrzeżony. Mamy tu do czynienia z tym samym mechanizmem, który Frege wskazywał w przypadku nazw. Różne nazwy posiadające różne sensy mogą odnosić się do jednego przedmiotu. Analogiczny jest przykład Wittgensteinowskiego kaczko-królika, który daje się interpretować dwojako, a zarazem jedna interpretacja wyklucza drugą. W przykładzie Searle'a pojawiają się dwa różnie językowo ujęte percepcje tego samego przedmiotu. Można powiedzieć, że ten przykład pokazuje, iż jeden bodziec zmysłowy może być percypowany na różne sposoby. Teza skrajnego empiryzmu w duchu Hume'a nie sprawdza się więc, gdyż zmysły okazują się być nie jedynym, ale jednym ze źródeł wiedzy o świecie<sup>6</sup>.

Wątpliwe wydaje mi się następujące stwierdzenie Searle'a: „Te same przekonania oraz różne doznania wzrokowe prowadzą do tych samych warunków spełniania doznania wzrokowego” (I, 57).

Mam wrażenie, że jest całkiem inaczej, o ile tylko przekonaniem nazywa Searle językowe ujęcie postrzeżenia. Inne przecież przekonanie posiada osoba, która widzi w kaczko-króliku kaczkę, inne zaś, kiedy widzi królika. Natomiast doznania wizualne będą identyczne. Z kolei warunki spełniania postrzeżenia określa Searle jako identyczne. A zatem rozumie je tu jako kryteria, jakie musi spełniać doznanie wizualne, nie zaś jego werbalna ekspresja.

Zestawmy wnioski z ukazanych przykładów w formie tabeli.

<sup>6</sup> Nie jest to do końca pewne. Trzeba by jeszcze dowieść, że owa językowa wiedza uprzednia nie pochodzi ze zmysłów.

Tabela 5. Doznania wizualne a warunki spełniania percepcji

	<b>budynek</b>	<b>Księżyc</b>	<b>TOOT</b>
doznania wizualne	te same	różne	te same
przekonania	różne	te same	różne
warunki spełniania	różne	różne	te same

Źródło: opracowanie własne.

Zestawienie to ma charakter polemiczny wobec stwierdzeń Searle'a, który zdaje się nie oddzielać czysto wizualnego doznania zmysłowego i przekonania na temat postrzeganego przedmiotu.



## TEORIA DANYCH ZMYŚLOWYCH

Searle polemizuje również z teorią danych zmysłowych (*sense-datum theory*), za której pioniera uważa się George'a Edwarda Moore'a. Teoria ta głosi, że tym, co prezentuje się zmysłom, nie są bezpośrednio postrzegane przedmioty, ale dane zmysłowe.

Pogląd taki prowadzi do pytania, czy za danymi zmysłowymi w ogóle znajdują się realnie istniejące przedmioty. W zależności od odpowiedzi na to pytanie, mamy do czynienia bądź z reprezentacyjną teorią percepcji (*representative theory of perception*), bądź fenomenalizmem. Ta pierwsza znana jest w literaturze przedmiotu również pod nazwą realizmu pośredniego (*indirect realist*) lub realizmu reprezentacyjnego (*representative realist*, Crane, 2015). Zwolennicy teorii reprezentacyjnej odpowiadają na to pytanie pozytywnie, natomiast fenomenaliści, za George'em Berkeleyem, odrzucają postulat istnienia jakichkolwiek zasadniczo niepostrzegalnych bytów stanowiących podstawę danych zmysłowych.

W obrębie realizmu reprezentacyjnego można ponadto wydzielić różne stanowiska w zależności od tego, jaki sposób istnienia przypisuje się danym zmysłowym. W klasycznym ujęciu George'a Edwarda Moore'a dane zmysłowe miały charakter obiektywny, niezależny od podmiotu, jednak później przeważało stanowisko przeciwne, na gruncie którego dane zmysłowe są immanentne i stanowią cechę postrzegającego umysłu.

Teoria danych zmysłowych umieszcza zatem między obserwatorem a postrzeganym obiektem dodatkowy element – dane zmysłowe. Tym, co jest widziane, nie jest przedmiot, ale postrzeżenie zmysłowe tego przedmiotu. Wprowadza się tutaj, jak powiada Searle, element wertykalny zamiast horyzontalnego (I, 58). Dane zmysłowe, czyli pewien przedmiot, zastępują procesualny

akt postrzeżeniowy, który zostaje w ten sposób urzeczowiony, następuje jego substancjalizacja.

Teorię danych zmysłowych można uznać za odpowiedź na krytykę realizmu epistemologicznego za pomocą argumentu z halucynacji. Skoro pojawia się doznanie wzrokowe przy braku przedmiotu, który by to doznanie wywoływał, znaczy to, że doznanie wzrokowe posiada autonomiczny status ontyczny, niezależny od tego, czy istnieje zewnętrzny obiekt, z którym zdaje się ono być związane. Jeśli tak, to doznanie wzrokowe istnieje jako takie, nie musi być zawsze doznaniem czegoś. Zyskuje substancjalny status danych zmysłowych.

Teoria danych zmysłowych, obrana przez Searle'a jako tło do zaprezentowania jego własnego stanowiska intencjonalistycznego, nie jest trudnym przeciwnikiem, gdyż obecnie podtrzymują ją nieliczni badacze zagadnienia. Większość kontrargumentów daje się zaklasyfikować jako odmiana jednego z czterech typowych zarzutów. Są to: argument z zasłony percepcji (*veil of perception*), argument z języka prywatnego, krytyka Zasady Fenomenalnej (*Phenomenal Principle*) leżącej u podstaw realizmu reprezentacyjnego oraz argument naturalistyczny (Crane, 2015).

Pierwszy argument powiada tyle: dane zmysłowe zawieszają między umysłem a światem zewnętrznym zasłonę, co sprawia, że możliwość uzyskania epistemicznego dostępu do świata staje pod znakiem zapytania, a zatem poprawne poznanie nabiera charakteru utopii. Akceptacja koncepcji danych zmysłowych prowadzi tym samym do skrajnego sceptycyzmu.

Według Ludwiga Wittgensteina język prywatny nie może istnieć, ponieważ brak byłoby społecznej instytucji pozwalającej na kontrolę poprawności stosowania reguł tego języka (Wittgenstein, 2000: 136). Argument ten daje się zinterpretować jako krytyka teorii danych zmysłowych. Wprowadza ona bowiem sferę przedmiotów prywatnych, do których dostęp jest jednoosobowy, ściśle ograniczony do podmiotu poznającego. Niemożliwa stawałaby się intersubiektywna weryfikacja istnienia owych przedmiotów i jakości ich cechujących.

Zasada Fenomenalna, milczące założenie teorii danych zmysłowych, głosi, w sformułowaniu Howarda Robinsona, że jeśli podmiot percypuje pewną jakość zmysłową, wówczas musi istnieć jakiś obiekt, który ową jakość posiada (Robinson, 1994: 32). Zasada Fenomenalna prowadzi do konkluzji, że podmiot nie może się mylić w kwestii własnych percepcji zmysłowych. Jeśli bowiem stwierdza występowanie pewnych jakości, niechybnie muszą one występować, nawet jeśli nie odnoszą się do obiektywnie postrzegalnych przedmiotów zewnętrznych. Zasadę tę kwestionuje na przykład Alfred Ayer (Ayer, 1965: 76–85). W ogólności argumentuje się, że dane zmysłowe są formą reprezentacji, a więc ich występowanie nie musi pociągać za sobą istnienia żadnego realnego przedmiotu wskazywanego przez nie, gdyż mogą być reprezentacją fałszywą i pozbawioną desygnatu.

I wreszcie naturaliści sceptycznie podchodzą do istnienia danych zmysłowych będących w ich przekonaniu bytami teoretycznymi, które nie znajdują żadnego uprawomocnienia w naukach przyrodniczych. Postulują ich eliminację jako przedmiotów nieopisywanych w języku fizykalistycznym. Ich zdaniem istnienie danych zmysłowych nie daje się wyprowadzić z tego wszystkiego, co wiemy na temat mózgu i psychofizjologicznych zjawisk w nim zachodzących.

Searle przytacza klasyczne zarzuty wobec obu wymienionych wersji teorii danych zmysłowych. Jeśli chodzi o teorię reprezentacji, jej słabym punktem jest kwestia relacji między obiektem postrzeganym a danymi zmysłowymi. Wedle zwolenników tego ujęcia dane zmysłowe są podobne do rzeczy przez nie reprezentowanej. Jak jednak można mówić o podobieństwie postrzegalnej zmysłowo percepcji oraz przedmiotu, który z samej swej istoty jest dla zmysłów niedostępny? „Nie ma sensu mówić, że kształt i kolor, który widzimy, przypomina kształt i kolor przedmiotu niewidzialnego” (I, 59).

Pojawia się tu problem wyglądu przedmiotu, który nie może być postrzegany, ponieważ jedyne, co można postrzegać, to dane zmysłowe, jakie ów przedmiot wywołuje. Dodajmy, że zarzut ten został postawiony już przez Berkeleya.

Fenomenalizm z kolei, zdaniem Searle'a, prowadzi prostą drogą do solipsyzmu. Dostęp do danych zmysłowych jest zawsze prywatny. Skoro więc przedmioty nie są niczym innym niż agregatami danych zmysłowych, to i jedyny posiadany przez nas dostęp do nich jest prywatny. W tej sytuacji hipoteza o istnieniu innych ludzi jest, jak pisze Searle, w najlepszym przypadku niezrozumiała, ponieważ inni ludzie składają się tylko z danych zmysłowych, które są dla mnie prywatne, a więc stanowią część mnie, są cechą czy stanem mojego umysłu.

Zastanawiając się nad tym, jak mają się do siebie stany intencjonalne i akty mowy, Searle podkreśla, że postawa przekonaniowa nie jest dwuczłonową relacją między osobą, która daną postawę reprezentuje, a zawartością tej postawy przekonaniowej, czyli pewnym sądem. Przekonanie reprezentuje przedmiot, a nie przekonanie. Pogląd przeciwny wymaga wprowadzenia ulotnego bytu, jakim jest przekonanie. Zawartość przekonania nie jest przedmiotem przekonania, podobnie jak zawartości intencjonalnej percepcji nie można mylić z przedmiotem percepcji (I, 60). Tak właśnie czynią zwolennicy teorii danych zmysłowych. Sugerując, że postrzeżenie odsyła do swojej zawartości postrzeżeniowej, sprawiają, że zawartość postrzeżeniowa uzyskuje samodzielne istnienie, staje się czymś w rodzaju ulotnego obrazu, który może istnieć niezależnie od obrazowanego przedmiotu. Searle woli mówić, że postrzeżenie jest relacją między podmiotem postrzegającym a przedmiotem postrzegającym.

Typowym błędem, zdaniem Searle'a, jest przypisywanie percepcji cech, które charakteryzują warunki spełniania tej percepcji. „Błędem kategoriałnym jest przypuszczenie, że jeśli postrzegam żółty samochód kombi, to samo doznanie wzrokowe jest żółte i ma kształt samochodu kombi” (I, 43).

Wskazując na tę właściwość percepcji, Searle podejmuje polemikę z teorią danych zmysłowych. Na jej gruncie tym, co postrzegamy, nie są przedmioty, ale dane zmysłowe, które są zmysłowymi własnościami przedmiotów, czyli tym wszystkim, co w odniesieniu do danego przedmiotu może być percypowane zmysłowo.

Postrzeżenie zmysłowe przedmiotu wyczerpuje się w danych zmysłowych. Nic więcej ze świata zewnętrznego poza danymi zmysłowymi do naszego umysłu nie trafia. Prowadzić to może do słabszego lub silniejszego utożsamienia danych zmysłowych z przedmiotami ze świata zewnętrznego i w rezultacie do przypisania percepcjom cech, którymi odznaczają się percypowane przedmioty. Searle całkowicie takie stanowisko odrzuca. Nie powiedziałby, jak Moore, że postrzega czworokątną, białą plamę, a nie samą kopertę (Moore, 1967). Searle postrzegałby samą kopertę i to ją określiłby jako białą.

Jednak trzeba zauważyć, że Moore odróżniał same dane zmysłowe od widzenia danych zmysłowych, czyli od aktu psychicznego polegającego na ich percypowaniu (Moore, 1995: 23). Zatem można by przyjąć, że Moore'owskie widzenie danych zmysłowych niewiele się różni od Searle'owskiego doznania wzrokowego, a danych zmysłowych Searle w ogóle nie uwzględnia.

Hipoteza danych zmysłowych wyznacza stanowisko radykalne, którego przeciwieństwem jest stanowisko odrzucające nie tylko dane zmysłowe, ale w ogóle doznanie wizualne. Zwolennikiem takiego poglądu był na przykład Austin. Searle wybiera stanowisko umiarkowane, tzn. nie wprowadza pomiędzy postrzegającego oraz przedmiot postrzegany danych zmysłowych, ale zachowuje świadome doznanie, przy czym tym, co jest postrzegane, jest przedmiot, a nie samo doznanie.

Niektórzy uważają, że argumenty wysuwane przeciwko teorii danych zmysłowych z równym powodzeniem stosują się do epistemologicznego intencjonalizmu Searle'a (Wilkie, 1995). Wprowadzona przezeń innowacja miałaby być czysto werbalna, a pojęcie doznania zmysłowego dawałoby się podważyć za pomocą tych samych argumentów co dane zmysłowe.

Searle kładzie nacisk na to, że faktycznie posiadamy świadome doznania wzrokowe (*visual experience*). Chce się tym odróżnić od innych naiwnych realistów, takich jak Austin, którzy, zdaniem Searle'a, tak dalece podążają w kierunku eliminacji danych zmysłowych (*sense data*), że kwestionują istnienie doznań wzrokowych (I, 60).

Wymienione stanowiska można ująć w następującym zestawieniu – tabela 6.

Tabela 6. Doznania / dane zmysłowe i przedmioty percepcji w epistemologii Moore’a, Austina i Searle’a

	<b>Doznania / dane zmysłowe</b>	<b>Przedmiot percepcji</b>
Moore	istnieją	dane zmysłowe
Austin	nie istnieją	zewnątrzne stany rzeczy
Searle	istnieją	zewnątrzne stany rzeczy

Źródło: opracowanie własne.

# KAUZALNA TEORIA ZNACZENIA

## Przykład Ziemi Bliźniaczej i problem szczególności

Przy okazji wykładu intencjonalnej teorii percepcji Searle poddaje krytyce przyczynową teorię znaczenia. Czyni to pośrednio przez analizę zagadnienia, które określa mianem problemu szczególności (*the problem of particularity*, I, 62). Problem ten jest pokrewny klasycznej zasadzie ujednostkowania (*principium individuationis*), analizowanej już w średniowieczu przez choćby św. Tomasza z Akwinu.

Kauzaliści w kwestii znaczenia uważają, że odniesienie przedmiotowe nie jest jednoznacznie określone przez zawartość umysłu osoby używającej danego terminu, ale zależy od konfiguracji przedmiotów zewnętrznych i całokształtu relacji przyczynowych, w jakie przedmioty zewnętrzne i umysł są uwikłane. Natomiast Searle sądzi, że mechanizm desygnowania sprowadza się do relacji wewnętrznych dla umysłu, który posiada immanentną zdolność intencjonalnego odnoszenia się.

Problem szczególności polega na tym, że nie jest jasne, co sprawia, że aby percepcja pewnego przedmiotu była udana, musi być ona wywołana tym właśnie konkretnym przedmiotem, a nie wystarczy, żeby była ona percepcją przedmiotu wizualnie identycznego. Kwestię tę wyjaśnia Searle, posiłkując się wymyślonym przez Hilarego Putnama przykładem Ziemi Bliźniaczej.

Przypuśćmy, że na naszej Ziemi Bill Jones widzi swoją żonę, Sally, wychodzącą z ich żółtego samochodu kombi, a na Ziemi Bliźniaczej bliźniaczy Jones widzi bliźniaczą Sally wychodzącą z ich żółtego samochodu kombi. Jaka cecha zawartości doznania wzrokowego



Jonesa sprawia, że to obecność Sally, a nie bliźniaczej Sally, należy do warunków spełniania jego doznania wzrokowego? A co sprawia, że obecność bliźniaczej Sally, a nie Sally, należy do warunków spełniania doznania wzrokowego bliźniaczego Jonesa? (I, 62)

Zagadnienie to, w ogólności dotyczące stanów intencjonalnych, stanów mentalnych, aktów mowy czy postaw przekonaniowych, jest komplementarne do kwestii intensjonalności, co pokazuje Jerry Fodor, rozróżniając między Putnamowskim przykładem Ziemi Bliźniaczej a przykładem Fregego z Gwiazdą Poranną i Gwiazdą Wieczorną (Fodor, 2001: 40). O ile w przypadku problemu intensjonalności, którym zajmuje się Frege, mamy do czynienia z różnorakimi sposobami odnoszenia się do jednego i tego samego przedmiotu, o tyle problem szczególności, czyli przypadek bliźniaków, polega na tym, że jedna i ta sama realizacja danego stanu intencjonalnego, aktu mowy czy postawy przekonaniowej, może odnosić się do różnych przedmiotów.

Frege zauważył, że wiele najrozmaitszych sensów może mieć to samo znaczenie. Jeden z podstawowych mechanizmów rozwoju nauki dostrzegał wręcz w znajdowaniu nowych konotacji dla znanych desygnatów lub też w odkrywaniu, że dwa niełączone do tej pory terminy o różnych intensjach są koekstensjonalne (Frege, 1977). Putnam natomiast krytykował słabości wywodzącej się z linii Frege – Russell – Wittgenstein koncepcji znaczenia jako deskrypcji określonej. Na eksperymencie myślowym Ziemi Bliźniaczej stara się pokazać, że Fregeowski sens nie wskazuje jednoznacznie na desygnat, gdyż mogą istnieć dwa rozmaite desygnaty, które wychwytywane są za pomocą identycznego sensu, przy czym udaje się uniknąć dwuznaczności. Słowo „woda” jednoznacznie identyfikuje na Ziemi związek chemiczny o wzorze  $H_2O$ , zaś na Ziemi Bliźniaczej odsyła do substancji o zupełnie innej, nieznaney nam strukturze cząsteczkowej XYZ. Wieloznaczny, wydawałoby się, symbol posiada jednoznacznie wyznaczoną referencję, czego na gruncie tradycyjnej teorii deskrypcji wyjaśnić nie sposób (Putnam, 1998).

Podobne stanowisko w tej kwestii zajął Saul Kripke, który uważał, że możemy efektywnie odnosić się do przedmiotów za pomocą jawnie fałszywych deskrypcji. Opis „mężczyzna stojący w rogu pokoju z kieliszkiem szampana” można skutecznie odnieść do wybranej osoby, nawet jeśli w jej kieliszku znajduje się woda mineralna. Na gruncie polszczyzny przykładem tego zjawiska byłaby nazwa „Indianin”, która skutecznie wskazuje rdzennego mieszkańca Ameryki, nie zaś Indii, lub „wieloryb”, która wskazuje przedstawiciela gatunku ssaków, a nie ryb. Kripke tłumaczy owo zjawisko wprowadzając koncepcję sztywnych desygnatorów, które we wszystkich światach możliwych posiadają to samo odniesienie przedmiotowe. Ponadto sam sposób odnoszenia się nazwy do przedmiotu, na wzór Putnama, tłumaczy w terminach łańcuchów przyczynowo-skutkowych (Kripke, 2001).

Searle natrafia na ten problem przy okazji badania intencjonalności percepcji. „W jaki sposób szczególność (*particularity*) wkracza do zawartości intencjonalnej?” (I, 63) – pyta filozof. Najpopularniejsza odpowiedź na to pytanie, zaproponowana przez Putnama, a rozwijana przez Kripkego, opiera się na rozwiązaniu kauzalnym. Searle będzie walczyć z tą rodziną koncepcji, która stanowi obecnie pogląd dominujący w filozoficznej teorii znaczenia.

Na gruncie kauzalizmu problem, w jaki sposób dzięki jednej percepcji wzrokowej (z dokładnością co do typu, nie zaś egzemplarza) identyfikowane są różne desygnaty, znajduje swoje rozwiązanie w odwołaniu się do więzi przyczynowej łączącej percepcję i obiekt percypowany.

„Według tego «rozwiązania» różnica pomiędzy Jonesem i bliźniaczym Jonesem polega na tym, że doznanie Jonesa jest spowodowane przez Sally. Jeśli doznanie Jonesa jest spowodowane przez Sally, to Jones widzi Sally, a nie widziałby jej, jeśli to nie ona powodowałaby jego doznanie wzrokowe” (I, 63).

Zatem nawet jeśli Jones i bliźniaczy Jones mają to samo doznanie wzrokowe, to doznanie wzrokowe Jonesa odnosi się do Sally, ponieważ zostało ono przez Sally spowodowane, zaś postrzeżenie

bliźniaczego Jonesa wskazuje – za pomocą analogicznego mechanizmu – na bliźniaczą Sally.

Zdaniem Searle'a rozwiązanie to jest niewystarczające, ponieważ trafia ono obok właściwego problemu. Daje wyjaśnienie, w jaki sposób z punktu widzenia osoby trzeciej można rozstrzygnąć, czy Jones widzi Sally, czy bliźniaczą Sally. Jednak prawdziwy problem jest nieco odmienny, gdyż jest sformułowany z pierwszoosobowego punktu widzenia.

Brzmi on, dokładnie rzecz biorąc, tak: jakie warunki nakłada na swoje spostrzeżenie Jones, aby uznać je za wiarygodne? Przyjmujemy, że Jones nie jest zdolny patrzeć na świat z punktu widzenia demona Laplace'a, który umie dostrzec wszelkie istniejące powiązania przyczynowo-skutkowe. Nie interesuje nas to, w jakiej sytuacji Jones faktycznie uzyska poprawne spostrzeżenie, ale to, kiedy Jones sam będzie miał podstawy sądzić, że jego spostrzeżenie jest wiarygodne.

„I podobnie problem odniesienia nie polega na tym «Pod jakimi warunkami odnosi się on do Sally niezależnie od tego, czy to wie czy nie», ale raczej «Pod jakimi warunkami uważa, że się odnosi do Sally przy pomocy nazwy *Sally*»” (I, 64).

Zdaniem Searle'a rozwiązanie kauzalne omija kwestię intencjonalności. Pamiętajmy, że Searle chce utrzymać założenie, że spostrzeżenie ma zawsze charakter świadomy. Nie może być więc tak, że Jones w sposób fortunny odnosi się do Sally, nie wiedząc o tym. Stałoby to w sprzeczności z założeniem, że doznanie zmysłowe winno mieć zawsze charakter świadomy i intencjonalny.

Istnieją, zdaniem Searle'a, trzy główne założenia, które czynią trudnym lub wręcz niemożliwym adekwatne rozwiązanie problemu szczególności. Jest to przede wszystkim stworzona przez Gottloba Fregego koncepcja sensu. W modelu Fregego sens wyznacza bowiem nieokreśloną liczbę przedmiotów, które mogą czynić zadość danej deskrypcji. Ponadto, po drugie, zakłada się, że stan intencjonalny określa swoje warunki spełniania wyłącznie na podstawie swej zawartości i niezależnie od innych stanów intencjonalnych oraz wszelkich nieprzedstawieniowych zdolności.

Po trzecie wreszcie, przyjmuje się ograniczoną do wymiaru fizycznego koncepcję przyczynowości, wskutek czego nie można za pomocą tej kategorii opisać w sposób poprawny intencjonalnych relacji łączących umysł ze światem.

Poniżej prezentuję w szczegółach, jak Searle'a proponuje rozwiązać problem szczególności.

#### ODWOŁANIE DO SIECI I INDEKSYKALNOŚĆ

Swoją propozycję rozwiązania problemu szczególności opiera Searle na następujących elementach: Sieci, Tle, intencjonalnej przyczynowości oraz zjawisku, które określa mianem indeksykality (*indexicality*). Indeksykality polega na tym, że wszelkie wspomnienia Jonesa, w których występuje Sally, dotyczą właśnie tej konkretnej osoby, a nie osoby, która byłaby jedynie identyczna z Sally, która czyniłaby zadość opisowi zewnętrznego wyglądu Sally (I, 66).

Pomysł Searle'a polega na uznaniu, że warunkami spełniania postrzeżenia Sally przez Jonesa jest fakt, że każde wcześniejsze postrzeżenie Sally przez Jonesa było wywołane właśnie przez Sally (I, 67). Searle podkreśla wymiar czasowy nałożony na warunki spełniania i bierze pod uwagę historię percepcyjną podmiotu. W przypadku koncepcji kauzalnej poprawność postrzeżenia była zagwarantowana przez spełnienie aktualnej percepcji. Jones spostrzega Sally w sposób udany wtedy i tylko wtedy, gdy Sally faktycznie jest przyczyną jego aktualnego postrzeżenia i żadnych innych kryteriów poprawności na postrzeżenie się nie nakłada. Natomiast w propozycji Searle'a nacisk jest położony na to, że Jones już wcześniej postrzegał Sally i że przedmiotem jego obecnego postrzeżenia jest dokładnie ta sama osoba, którą wcześniej identyfikował jako Sally. Jones posiada bowiem wiele przekonań na temat Sally, które stanowią część jego Sieci.

Zdaniem Searle'a należy odróżnić następujące dwa doznania wizualne:

- „1. Doznanie wzrokowe (Sally jest tu oto i jej obecność i własności powodują niniejsze doznanie wzrokowe)  
2. Doznanie wzrokowe (kobieta identyczna z Sally pod względem wszelkich własności jest tu oto i jej obecność i własności powodują niniejsze doznanie wzrokowe)” (I, 67).

W pierwszym przypadku Jones postrzega Sally, a w drugim – kobietę wzrokowo nieodróżnialną od Sally – jej bliźniaczkę. Postrzeżeniu owemu towarzyszy w umyśle Jonesa następujący stan intencjonalny stanowiący element Sieci:

Miałem w przeszłości ciąg doznań  $x, y, z, \dots$  spowodowanych przez obecność i własności kobiety, którą znam jako Sally i posiadam obecnie zbiór wspomnień tych doznań  $a, b, c, \dots$ , które sprawiają, że moje obecne doznanie wzrokowe ma postać następującą:

Doznanie wzrokowe (kobieta identyczna z Sally stoi przede mną i jej obecność i własności powodują niniejsze doznanie wzrokowe oraz ta kobieta jest tożsama z kobietą, której obecność i własności spowodowały  $x, y, x, \dots$ , które z kolei spowodowały  $a, b, c, \dots$ ) (I, 67–68).

Jones (niekoniecznie świadomie, gdyż stany intencjonalne w ogólności, inaczej niż percepcje, nie muszą być, zdaniem Searle’a, świadome) wie, że posiadał w przeszłości wiele doznań wizualnych spowodowanych przez kobietę, którą znał jako Sally, oraz posiada obecnie wspomnienia tych doznań. Wskutek tego zawartość jego postrzeżenia składa się z trzech przekonań:

1. że przed nim znajduje się kobieta, która wygląda jak Sally;
2. że jej wygląd powoduje doznanie wzrokowe owego wyglądu;
3. że kobieta ta wygląda identycznie jak kobieta, którą postrzegał już uprzednio i której postrzeżenia zachował jako wspomnienia.

A więc percepcja Sally ewokuje Sieć posiadanych przez Jonesa stanów intencjonalnych. Zobaczmy, powiada Searle, co by się stało, gdyby prawdziwa Sally została podmieniona przez bliźniaczkę Sally. Jeśli przed Jonesem pojawiłaby się kobieta, która jest od Sally nieodróżnialna, ale która nie jest tożsama z Sally, wówczas

percepcja ta byłaby nieudana, ponieważ nie byłby spełniony trzeci z wymienionych członów zawartości postrzeżenia Jonesa.

Czym różni się intencjonalne rozwiązanie Searle'a od tradycyjnej koncepcji kauzalistycznej, widać na przykładzie, w którym inaczej będą pracować kryteria kauzalne i kryteria intencjonalne. Załóżmy, że Jones poznał Łucję, która przedstawiła mu się jako Sally i którą przez całe życie zna jako Sally. Zatem jeśli Jones widzi Łucję, myśląc, że widzi Sally, na gruncie intencjonalizmu Searle'a postrzeżenie Jonesa jest poprawne: ma on przed oczami tę osobę, co do której zawsze sądził, że ma na imię Sally. Kauzalizm skłaniałby nas jednak tutaj do uznania, że postrzeżenie Jonesa jest fałszywe, gdyż spowodowane jest fizyczną obecnością Łucji, a nie Sally, którą Jones w swoim mniemaniu postrzega.

Tutaj jednak pojawia się problem, czy różnica między Łucją i Sally nie jest jedynie werbalna. Kauzalista mógłby argumentować, że percepcja Jonesa jest poprawna, gdyż Sally to po prostu pseudonim Łucji. Można powiedzieć, że inna Sally niż Łucja nie istnieje, że poza Łucją nie istnieje żadna Sally. Sytuacja byłaby inna, gdyby faktycznie istniała Sally, którą Jones zna na przykład tylko z korespondencji pocztowej, zaś Łucja w porozumieniu z Sally postanowiła zażartować sobie z Jonesa i przekonać go, że Sally, którą zna z korespondencji, jest właśnie Łucja. Wówczas na gruncie kauzalizmu percepcja Łucji jako Sally byłaby niepoprawna, ale również byłoby tak na gruncie intencjonalizmu, o ile nie zinterpretujemy go w sposób skrajnie wąski, ograniczając zakres doświadczeń Jonesa z Sally do warstwy czysto sensualnej, tzn. do percypowania wyglądu samej Sally, do czego w korespondencji pocztowej Jones nie miał okazji. Jednak otrzymywał od Sally pisane przez nią listy, więc posiada pewne doświadczenia, których przyczyną jest Sally. A zatem jego pojęcie Sally nie jest puste; zawierają się w nim wszystkie te słowa, które Sally do niego napisała. Więc jego percepcja Łucji jako Sally jest niepoprawna, gdyż nie jest ona osobą, która spowodowała wspomnienia, wiążące się w umyśle Jonesa z Sally.



Searle rozważa sytuację, w której Sally została podmieniona zaraz po urodzeniu na jakiegoś innego niemowlę, a Jones od zawsze zna osobę, która z owego obcego niemowlęcia wyrosła jako Sally.

„Z punktu widzenia intencjonalności jakiejś innej osoby Jones mógłby nie widzieć prawdziwej Sally, ale ze swojego punktu widzenia postrzega on tę osobę, co do której sądzi, że ją postrzega. Te warunki spełniania określa intencjonalna zawartość i w istocie są one spełnione” (I, 68).

Tutaj sytuacja jest inna, gdyż prawdziwa Sally istnieje, natomiast Jones nie miał z nią nigdy żadnej styczności. I faktycznie na gruncie kauzalizmu postrzeżenie Jonesa byłoby nieudane, natomiast przy zastosowaniu kryterium intencjonalnego otrzymujemy percepcję poprawną, co chyba zgadza się z intuicją.

Searle podkreśla, że cały ten skomplikowany aparat warunków spełniania składających się na zawartość przekonaniową postrzeżenia Jonesa nie jest formułowany przezeń *explicite* przy każdorazowym postrzeżeniu Sally. Nie jest tak, gdyż istnienie Sieci nie w pełni uświadomionych przekonań pozwala mu po prostu widzieć Sally (I, 68).

Opisany mechanizm tłumaczy, jak to się dzieje, że obaj, Jones i bliźniaczy Jones, mając dokładnie te same postrzeżenia oraz formułując dokładnie ten sam sąd zdający z owych postrzeżeń sprawę, odnoszą się odpowiednio i do Sally, i do bliźniaczej Sally.

#### ODWOŁANIE DO TŁA

Następnie Searle rozważa przykład, który ma wskazać rolę Tła w rozwiązaniu problemu szczególności, cały czas w wersji takiej jak powyżej, czyli gdy jedno doznanie wizualne odnosi się do dwóch różnych obiektów.

Jones widzi Baxtera, który jest jego dalekim znajomym, na tyle dalekim, że Jones nie posiada żadnych wspomnień z Baxterem związanych, po prostu skądś go zna (I, 69). Można by dyskutować, czy w tej sytuacji da się utrzymać stwierdzenie, że Jones nie ma żadnych, choćby nieświadomych wspomnień spotkań z Baxterem. Jakby inaczej mógł go zapamiętać? Jednak Jones rozpoznaje



Baxtera, ale nie umie powiedzieć o Baxterze nic więcej. Searle twierdzi, że jest to możliwe i polega na tym, że Jones, który oczywiście musiał się wcześniej z Baxterem pośrednio lub bezpośrednio zetknąć, posiadał zdolność skojarzenia osoby Baxtera z nazwiskiem. Jest to zdolność o charakterze niewerbalnym, nie-znakowym, gdyż nie wiąże się z posiadaniem żadnych stanów intencjonalnych, opiera się jedynie na zdolności połączenia twarzy i nazwiska. Jak w tej sytuacji będą wyglądały warunki spełniania postrzeżenia Baxtera z punktu widzenia Jonesa i bliźniaczego Jonesa? Jest jasne, że nie może to być opisany powyżej mechanizm, który stosuje się do rozpoznania Sally, opierający się na świadomych i nieświadomych wspomnieniach przeszłych postrzeżeń Sally.

W tym wypadku można schematycznie zapisać, że obaj – i Jones, i bliźniacza wersja Jonesa – posiadają percepcje, których zawartość jest następująca: „człowiek, którego rozpoznaję jako Baxter, stoi przede mną i jego obecność i własności powodują to oto doznanie wzrokowe” (I, 69).

Nie jest zaś ta zawartość następująca: „człowiek, którego rozpoznaję jako identycznego z Baxterem, stoi przede mną i jego obecność i własności powodują to oto doznanie wzrokowe” (I, 69).

W pierwszym przypadku mowa o człowieku, który jest tożsamy z Baxterem, a w drugim – o człowieku, który wygląda jak Baxter. Searle twierdzi, że zawartość percepcji Jonesa będzie zawierała przekonanie, że przed nim znajduje się Baxter, nie zaś ktoś, kto tylko wygląda jak Baxter.

W następujący sposób charakteryzuje Searle fragment T1a, które przysługuje Jonesowi.

„Posiadam zdolność rozpoznania pewnego człowieka M jako Baxtera, która ma postać następującą: Doznanie wzrokowe (człowiek, którego rozpoznaję jako identycznego z Baxterem stoi przede mną i jego obecność i własności powodują to oto doznanie wzrokowe, i ten człowiek jest identyczny z M)” (I, 69-70).

Jones zatem widząc kogoś, kto wygląda jak Baxter, będzie umiał rozpoznać w nim Baxtera. Analogicznie bliźniaczy Jones, widząc kogoś, kto wygląda jak bliźniak Baxtera, będzie umiał rozpoznać

w nim bliźniaka Baxtera. Baxter i bliźniak Baxtera wyglądają jednak identycznie. Jak jest więc różnica między tymi postrzeżeniami?

Searle widzi ją w tym, że obydwaj, i bliźniak Jonesa, odwołują się do zdolności zawartych we własnych Tłach. Jak Sieć pozwala Jonesowi jednoznacznie zidentyfikować Sally, tak Tło – Baxtera.

Rozwiązanie to odznacza się pewnymi słabościami. Przede wszystkim nie widać różnicy między intencjonalistycznym wyjaśnieniem Searle'a a eksplikacją kauzalną. Przecież wskazany przez Seale'a mechanizm sprowadza się do kwestii, czy Jones aktualnie postrzega właściwego Baxtera, tzn. Baxtera, a nie bliźniaczego Baxtera.

Co więcej, oba powyższe wyjaśnienia, opierające się odpowiednio na koncepcji Sieci oraz Tła, zdają się przeczyć życiowej empirii. Wydaje się bowiem, że jest wręcz przeciwnie, niż dowodzi Searle. W przypadku osób, które znamy dobrze, z którymi wiąże się wiele naszych wspomnień, rozpoznawanie ma charakter znacznie bardziej odruchowy, by tak rzec, niewerbalny, nawykowy, instynktowny niż w przypadku osób słabo znanych. Nie muszę zwykle dokonywać wysiłku myślowego, aby rozpoznać twarz bliskiego przyjaciela. Inaczej z osobą, którą znam przelotnie; aby ją zidentyfikować, staram się przywołać wydarzenia z nią się łączące, co wymaga pewnego wysiłku myślowego, uruchomienia mechanizmów referencyjnych, ewokowania wielu stanów intencjonalnych.

## Przypadek Fregego

Powyżej rozważany był problem polegający na tym, jak różni ludzie mogą posiadać te same postrzeżenia o różnych warunkach spełniania ze względu na to, że wchodzi w grę odrębne przedmioty postrzegania. W terminologii Jerry'ego Fodora byłby to przypadek bliźniaków. Jednak jest jeszcze analogiczny problem, jak określa to Fodor, a mianowicie przypadek Fregego, czyli pytanie, jak to możliwe, że różni ludzie mogą posiadać różne postrzeżenia o tych samych warunkach spełniania, a więc różne percepcje jednego i tego samego przedmiotu. Struktura jest ta sama jak w przypadku

różnych sensów wskazujących na jedno znaczenie, a więc zagadnienie sprowadza się do problemu intensjonalności postrzeżeń. Każde postrzeżenie jest perspektywiczne, odznacza się specyficznym profilem aspektowym. Należy więc rozstrzygnąć, na jakiej zasadzie przypisujemy niektórym zbiorom postrzeżeń taką samą ekstensję.

Problem ten powstaje na przykład w związku z tym, że każde postrzeżenie wizualne dokonywane jest zawsze z jakiegoś punktu widzenia, przy czym perspektywy różnych osób postrzegających są odmienne. Wydaje się, że zagraża tu niebezpieczeństwo solipsyzmu, gdyż w tej sytuacji każdy podmiot percypujący byłby zamknięty w świecie swoich prywatnych postrzeżeń różnych od percepcji innych ludzi.

„Jeśli by identyczność z dokładnością do egzemplarza (*token identity*) pojawiała się w warunkach spełniania, byłoby niemożliwe, aby różni ludzie mieli doznania zmysłowe o tych samych warunkach spełniania, a jednak musi to być możliwe, ponieważ widzimy te same rzeczy, co inni ludzie i, co więcej, przyjmujemy, że widzimy te same rzeczy” (I, 70).

Zwykle postrzeżenia jednego przedmiotu czy stanu rzeczy przez różnych ludzi nie są identyczne, brak im owej identyczności z dokładnością do egzemplarza chociażby z tego względu, że dokonywane są z różnych perspektyw. Searle rozważa przykład wspólnie oglądanego obrazu, który nieco inaczej wygląda dla każdego z obserwatorów stojących przed nim równocześnie, choć żaden z nich nie ma wątpliwości, że widzą jeden i ten sam obraz. Sytuację tę ujmuje Searle za pomocą sformułowania: „Sądzę, że znajduje się tutaj pewien obraz, który ty widzisz i który ja widzę również” (I, 71).

Wypowiedziane powyżej dwa stany intencjonalne, a mianowicie przekonanie (Bel) oraz doznanie wizualne (Vis exp) Searle symbolicznie zapisuje w sposób następujący: „Bel [(E!x) (ty widzisz x) & Vis exp [φx oraz fakt, że φx powoduje Vis exp]]” (I, 71)<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> E! to kwantyfikator egzystencjalny, „istnieje jeden i nie więcej niż jeden”, nawiasy kwadratowe określają zasięg czasowników intencjonalnych, nawiasy okrągłe zaś zasięg kwantyfikatora.

Postawa przekonaniowa (Bel) jako swoją zawartość zawiera przekonanie, że istnieje pewien przedmiot  $x$ , który jest postrzegany przez osobę wskazywaną słówkiem okazjonalnym „ty”, a więc odbiorcę analizowanego przez nas komunikatu werbalnego. Z kolei doznanie wzrokowe posiada zawartość składającą się z dwóch sądów:  $\phi x$ , co należy rozumieć w ten sposób, że  $x$  prezentuje się podmiotowi postrzegającemu z pewnej perspektywy  $\phi$ , oraz ze stwierdzenia, że  $\phi x$  faktycznie jest przyczyną owego postrzeżenia wizualnego. Sądy te składają się, zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami Searle’a, na warunki spełniania spostrzeżenia wzrokowego.

W zaprezentowanej formule krzyżują się nawiasy: druga, licząc od lewej, para nawiasów okrągłych przecina się z pierwszą parą nawiasów kwadratowych. Ma to odzwierciedlać fakt, że do mojego przekonania należy tylko to, że ty widzisz pewien obiekt i że ten obiekt jest identyczny z tym obiektem, który widzę ja. Nie jest natomiast elementem mojego przekonania to, że ja widzę pewien przedmiot: ja go po prostu widzę, nie zaś sądzę, że widzę. „Zdanie nie mówi, że uważam, że to widzę, ale mówi, że to widzę” (I, 71).

Komentując Searle’owskie rozważania, warto przede wszystkim podkreślić, że z problemem powyżej omówionym Searle wkracza na tereny będące jednym z głównych przedmiotów zainteresowań badań nad intencjonalnością na gruncie fenomenologii (Pańniczek, 2004: 11). Niestety w zrelacjonowanych rozważaniach Searle jedynie dotyka problemu, za pomocą finalnej formuły tylko go zapisując (i to w dodatku w języku dość dowolnie rozszerzonym, jeśli wziąć za punkt wyjścia język logiki predykatów). Nie pojawia się tu nawet cień rozwiązania kwestii, która jest jednym z ciekawszych i trudniejszych problemów eksternalistycznych rozwiązań problemu reprezentacji, czyli zagadnienia, jak nasze pojęcia czy postrzeżenia odnoszą się do świata.

**CZĘŚĆ V**  
**INTENCJONALNOŚĆ**  
**W TEORII DZIAŁANIA**



## PROBLEM DZIAŁANIA Z PUNKTU WIDZENIA NAUK PRZYRODNICZYCH

Na pierwszy rzut oka nie jest jasne, dlaczego w pracy poświęconej intencjonalności miałyby pojawić się rozważania dotyczące filozoficznej problematyki działania. Jednak krótka choćby refleksja poświęcona tej ostatniej rozwiewa owe wątpliwości. Czym jest bowiem działanie? Łatwo przystać na to, że działanie jest rodzajem zdarzenia. Kwestie sporne zaczynają się dopiero wraz z próbą bliższej charakterystyki, czym jest *differentia specifica* działania.

Czy każde zdarzenie nazwiemy działaniem? Teoretycy działania wyróżniają w uniwersum zdarzeń pewną ich klasę, którą określają mianem działania (*action*) w odróżnieniu od pozostałych zdarzeń pozbawionych charakteru działania i polegających na ruchu (*movement*). Intuicje stojące za tą diadyczną klasyfikacją są jasne. Chodzi o odróżnienie ludzkich, celowych, intencjonalnych działań od czysto fizycznych, zdeterminowanych przyczynowo przegrupowań martwej materii.

Warto chwilę się zastanowić nad ontologią implikowaną przez pojęcie działania. Intencją myślicieli używających tego pojęcia jest określanie ludzkiej i w zasadzie tylko ludzkiej aktywności<sup>1</sup>. Zakładają więc oni, że istnieje specyfika ludzkich działań, że to, co czyni człowiek, w istotny sposób różni się od pozostałych rzeczy, które wydarzają się na świecie bez udziału człowieka. Zagadnienie działania sprowadziłoby się więc do określenia tej specyfiki.

---

<sup>1</sup> Dla uproszczenia pominiemy kwestię intencjonalnego działania zwierząt. Nie sposób jednak dziś zgodzić się ze stwierdzeniem Kartezjusza *Animal non agit, agitur* (Zwierzę nie porusza się, ale jest poruszane).



Czy mamy prawo o takiej specyfice w ogóle mówić? Stawianie zasadniczej granicy między tym, co ludzkie, i tym, co przyrodnicze, kojarzy się z XIX-wiecznymi praktykami doszukiwania się w materii ożywionej swoistej energii, która w postaci siły życiowej wprawiałaaby w ruch organizmy żywe. Zastanawiające jest, że witalizm w biologii miał się całkiem dobrze mimo XVIII-wiecznej lekcji francuskich materialistów, którzy, nawiązując do materialistycznej tradycji obecnej za sprawą Demokryta już w czasach presokratejskich, tłumaczyli wszelką aktywność tak ożywionej, jak i nieożywionej materii przemianami w jej strukturze atomowej. Ten obraz świata w ogólnych zarysach zachował swą moc eksplanacyjną po dziś dzień. Nawet jeśli inżynierskie osiągnięcia ludzkości stale pozostają daleko za rozwiązaniami ukształtowanymi w toku ewolucji naturalnej: nie jesteśmy w stanie zbudować sztucznej dłoni, której sprawność wytrzymałaby porównanie z oryginałem. Nie umniejsza to wszakże przekonania, że wszelkie zjawiska życiowe dadzą się wyjaśnić w terminach fizyki takiej mniej więcej, jaką znamy, i że problem z ich wyjaśnieniem bierze się ze złożoności zachodzących tam procesów, a nie stąd, że pojawiają się tam zjawiska jakościowo odmienne od tych, które opisuje nauka.

Badacze problematyki działania zwykle abstrahują od kwestii fizykalnych podstaw działania, rozważania swoje snując niejako z góry na dół, tzn. za punkt wyjścia przyjmują zjawiska w skali makro i ich opis w terminach psychologii potocznej. Opozycję ruch – działanie przyjmują za daną i starają się jedynie możliwie precyzyjnie przeprowadzić linię demarkacyjną. *De facto* jednak, jak próbuję niżej pokazać, pozostając na gruncie nauk przyrodniczych, powinniśmy istnienie tej opozycji co najmniej uzasadnić, a może nawet z niej zrezygnować. Na poziomie molekularnym ciągi przyczynowe składające się na ruch ręki zgłaszającego się do odpowiedzi studenta nie różnią się niczym od tych, za sprawą których kamień spada w górską przepaść. I tu, i tam zachodzą zjawiska fizyczne opisywane przez prawo grawitacji, prawo zachowania energii, odpowiednie prawa elektro-chemiczne itd. Zjawiska te mają charakter na tyle deterministyczny (nawet jeśli teoretycznie

rzecz biorąc są tylko probabilistyczne), że Spinozjańska metafora spadającego kamienia adekwatnie wyraża kłopot, jaki pojęcie wolnej woli przysparza współczesnej nauce. Nie widać prostego sposobu, który pozwoliłby na poziomie nauk przyrodniczych pokazać, czym różni się ruch kolejowego semafora od ruchu ręki. Dlatego też jesteśmy zmuszeni porzucić w tej kwestii drogę z dołu do góry, wrócić na poziom potocznego, makroskopowego doświadczenia, opisów w języku potocznym i z tego punktu widzenia w sposób możliwie precyzyjny wyrazić wszystko, co wiemy na temat działania. Tą drogą podążają filozofowie analityczni, a pomiędzy nimi John Searle.

Przy takim podejściu zauważa się niekiedy, że problematyka działania łączy się z zagadnieniem intencjonalności. Ludzkie działanie jest intencjonalne, gdyż podejmowane jest na ogół z pewnym zamiarem i w pewnym celu, kieruje nim intencja. Bywa, że ludzie robią coś bez określonego z góry celu, działając pod wpływem przypadkowego impulsu lub też za sprawą pewnych przyczyn, w reakcji na pewne zdarzenie, na podobieństwo kuli bilardowej. Mówi się niekiedy w takich przypadkach o działaniu w afekcie i zwykle zdejmuje z osoby działającej odpowiedzialność za tego rodzaju czyny jako pozbawione świadomej kontroli rozumu, a co za tym idzie – podstawowych cech ludzkiego działania. Celowe wydaje się wykreślenie specjalnej kategorii działań odróżnionych od zdarzeń fizycznych, jako kierowanych świadomą intencją. Analogiczną kategorię wyznacza opozycja między kierowaniem się regułą (*rule following*), co jest udziałem podmiotu myślącego, a działaniem w myśl praw tak, jak działają maszyny lub wydarzają się zjawiska fizyczne.

W języku nauk przyrodniczych nie sposób jednak nawet zdefiniować działania, a co dopiero poddać je badawczej analizie. Działanie, tak jak to pojęcie rozumiemy, ma charakter celowy, a zatem wymaga pojęcia przyczyny celowej, dla którego nie ma miejsca we współczesnej nauce dającej nomologiczne wyjaśnienia o charakterze kauzalnym, co zakłada występowanie przyczyny sprawczej. Atom nie może spontanicznie kierować się żadnymi

celami, działa jedynie reaktywnie, na skutek występowania sił zewnętrznych. Nie widać powodów, dla których nie dałoby się opisać w języku współczesnych nauk przyrodniczych, pozbawionym pojęcia przyczyny celowej, całości przyrody i wszelkich zjawisk fizycznych występujących w naszym świecie. Choć człowiek i wiele innych istot żywych mogą działać za sprawą racji czy celów, to wszelka taka aktywność daje się wyeksplikować – na poziomie mikro – na gruncie tradycyjnej przyczynowości sprawczej. To, że kieruje mną pewien cel, w języku biologii, chemii czy fizyki oznacza tylko tyle, że pewna konfiguracja stanów neuronów w moim mózgu wywołuje takie a nie inne skurcze bądź rozkurcze odpowiednich mięśni. Sama zaś owa konfiguracja neuronowa została spowodowana przez odpowiednie inne układy sygnałów nerwowych. Uniwersum neuronów, mięśni, wszelkich innych tkanek i narządów ludzkiego ciała wraz z całym otoczeniem jest kauzalnie zamknięte, tzn. wszystkie występujące tam zjawiska mają przyczyny w innych zjawiskach, które również do owego uniwersum należą. Obraz ten wszakże trudny jest do pogodzenia z pojęciem wolnej woli, działania celowego, postępowania według reguł i wszelkich innych pojęć filozoficznych zakładających fizykalnie niezdeterminowaną aktywność człowieka. To kolejny powód, dla którego rozważania na temat działania cechuje rozłam pomiędzy skalą mikro i skalą makro. Filozofowie zaczynają swoje rozważania w skali makro i tam też pozostają.

# FILOZOFICZNA TEORIA DZIAŁANIA. POJĘCIE DZIAŁANIA

W obrębie filozoficznych badań dotyczących działania (*action theory, philosophy of action*) można wskazać wiele szczegółowych problemów. Są to takie kwestie, jak wiedza na temat własnych działań, kierowanie własnymi działaniami, relacja między intencją a działaniem czy wyjaśnienia działania<sup>2</sup>. W kolejnych częściach rozważań omówione zostaną kwestie wiedzy na temat własnych działań, kierowania własnymi działaniami oraz roli intencji w wyjaśnieniu działania.

Niewątpliwie centralne zagadnienie teorii działania to pytanie, w jaki sposób odróżnić to, co przydarza się ludziom (*to happen*), od tego, co ludzie robią (*to do*), innymi słowy – jak rozpoznać sytuację, w której człowiek jest biernym świadkiem zdarzenia, nie zaś aktywnym podmiotem działającym. Co odróżnia działanie od zdarzenia?

Searle definiuje działanie w kategoriach intencjonalności. Na wstępie swych rozważań podaje, jak powiada, prowizoryczną definicję, która brzmi:

## Definicja I

„Działanie intencjonalne to po prostu warunki spełniania intencji”  
(I, 80)

---

<sup>2</sup> Opieram się tu na opracowaniu George’a Wilsona i Samuela Shpalla (zob. Wilson, Shpall, 2012).

Na gruncie definicji I działanie intencjonalne, czyli działanie *tout court*, to warunek spełniania intencji działania. Lapidarność tej odpowiedzi zawdzięczamy temu, że punktem wyjścia rozważań jest intencjonalność. Zakładamy jedynie, że istnieją stany intencjonalne, a jednym z tych stanów (bynajmniej nie jedynym, jak to czasami mylnie się uważa) jest intencja, która z kolei – jak zdaniem Searle’a każdy lub prawie każdy stan intencjonalny – może zostać uznana za warunek spełniania aktu mowy. W tym wypadku ów akt mowy brzmi: „Mam zamiar zrobić X”.

Można by się zastanawiać, czy podana definicja nie opiera się na błędnym kole, głosząc, że działanie to warunki spełniania intencji działania. Aby uniknąć tej usterki, musielibyśmy dysponować pojęciem intencji, które zdefiniowane byłoby bez odwoływania się do kwestii działania. Należałoby zapewne przyjąć intencję za pojęcie pierwotne. Można by stwierdzić, że intencja to pragnienie wywołania zmiany pewnego stanu rzeczy. W tym sformułowaniu zwrócić uwagę należałoby na dwa elementy. Po pierwsze, *definiens* zawiera pojęcia pragnienia, które uważamy za znane. Różni się ono od intencji tym, że pragnąć można potencjalnie dowolnego stanu rzeczy, również takiego, który nie jest zależny od podmiotu pragnącego, jak na przykład poprawa pogody. Po drugie, pragnienie owo nie dotyczy tylko tego, aby ów żądany stan rzeczy zaszedł, ale tego, aby został on przez podmiot spowodowany. Jest to kwestia samoodniesienia przyczynowego intencji, zjawiska analogicznego do przyczynowego samoodniesienia percepcji. Stąd wymieniony wcześniej warunek, aby żądany stan rzeczy leżał w zasięgu oddziaływania przyczynowego podmiotu działającego.

Już z tej krótkiej definicji można wyciągnąć ważny wniosek: dla Searle’a nie ma działania, któremu nie odpowiadałaby stowarzyszona z nim intencja, niekoniecznie je poprzedzająca. W ten sposób problem związku intencji i działania staje się tylko konkretnym przypadkiem ogólnego zagadnienia spełniania warunków spełniania stanów intencjonalnych. Z przedstawionej definicji płyną dalsze wnioski: „Cokolwiek może stanowić warunki spełniania intencji, może być działaniem intencjonalnym” (I, 80).

Searle sam jednak spostrzega, że definicja jego jest bardzo szeroka, gdyż nie narzuca żadnych dalszych ograniczeń na to, czym jest samo działanie. Zwłaszcza, jak łatwo zauważyć, nie ma w niej w ogóle mowy na temat fizykalnych parametrów działania. Brak często intuicyjnie i *tacite* przyjmowanego założenia, że działanie polega na ruchu fizycznym.

Zauważa Searle, że intencje wyróżniają się spośród innych stanów intencjonalnych tym, że warunki ich spełniania uzyskały własną nazwę – „działania” właśnie. Jak bowiem pamiętamy, działanie Searle definiował jako warunek spełniania intencji.

Powinno nas uderzyć jako coś osobliwego, że w ogóle dysponujemy osobną nazwą „działanie” i „działać” na warunki spełniania intencji. Nie mamy osobnych nazw na warunki spełniania przekonań i pragnień. [...] Związek między tym, co jest nazwane, i stanem intencjonalnym, który to spełnia, jest znacznie bliższy w przypadku intencji niż w przypadkach innych stanów intencjonalnych, takich jak przekonania i pragnienia (I, 81).

Nie podzielałam w pełni zaskoczenia Searle’a, że akurat w przypadku intencji zachodzi dziwny fakt, iż ich warunki spełniania posiadają specjalną nazwę. Nazwa ta bowiem została samodzielnie przez Searle’a owym warunkom spełniania przypisana. Jednak pozostaje prawdą, co Searle powiada na temat relacji intencji i warunków jej spełniania. Relacja ta jest znacznie silniejsza niż w przypadku związku między przekonaniami lub pragnieniami i towarzyszącymi im warunkami spełniania. O ile bowiem istnieje wiele najrozmaitszych stanów rzeczy, którym nie odpowiadają żadne przekonania czy pragnienia, o tyle nie da się mówić o działaniach, którym nie odpowiadałyby żadne intencje. Jednym słowem – nie ma działań bez intencji (jakkolwiek istnieją intencje bez działań – intencje niespełnione, niezrealizowane). „Istnieje wiele stanów rzeczy bez odpowiadających im przekonań oraz wiele stanów rzecz bez odpowiadających im pragnień, ale w ogólności nie ma działań bez odpowiadających im intencji” (I, 82).



Efektywność swej definicji działania Searle pokazuje na przykładzie zdarzenia, które w wielu ujęciach znanych z filozofii działania uznane byłoby za przypadek wątpliwy czy wręcz graniczny. Nie jest bowiem jasne, czy kichanie, kasłanie, mruganie, rumienienie się, skurcze, tiki i inne częściowo lub wcale niekontrolowane i przypadkowe ruchy ciała mogą zostać uznane za działania. Również „Rozlanie piwa zazwyczaj nie jest warunkiem spełniania intencji, ponieważ ludzie zazwyczaj nie rozlewają piwa intencjonalnie; ale taka rzecz może stać się działaniem intencjonalnym, ponieważ może być warunkiem spełniania intencji” (I, 80).

Uznanie działania za warunek spełniania intencji pozwala wykluczyć ze zbioru działań zdarzenia takie jak mimowolne rozlanie piwa, a jednocześnie uznać nieodróżnialne z punktu widzenia dynamiki i motoryki zdarzenie za działanie, o ile tylko wykonane zostało wskutek pewnej intencji. Można bowiem rozlać piwo przypadkowo, ale można też udać, że się rozlało je przypadkowo. W pierwszym przypadku nie mamy do czynienia z działaniem, a w drugim jak najbardziej, istniała tam bowiem intencja, która została zrealizowana, czyli warunkom jej spełniania stało się zadość. Dlatego też nie można utożsamiać działania z ruchem fizycznym. Jeden i ten sam ruch w jednym przypadku będzie działaniem, w innym zaś nie.

Searle wskazuje na dalsze ograniczenia swojej definicji. O ile bowiem nie można sobie wyobrazić działania, które by nie było spełnieniem warunków pewnej intencji, o tyle nie każda realizacja intencji będzie działaniem.

Jeśli mam zamiar ważyć 80 kilogramów przed świętami i uda mi się to osiągnąć, nie będzie można powiedzieć, że wykonałem intencjonalne działanie ważenia 80 kg przed Świętami, ani nie będzie można powiedzieć, że ważenie 80 kg przed Świętami jest działaniem intencjonalnym. Można jedynie stwierdzić, że spełniłem swoją intencję, aby ważyć 80 kg przed Świętami oraz że wykonałem pewne działania, dzięki którym doszedłem do wagi 80 kg (I, 80).



Rozważa Searle intencję polegającą na tym, aby ważyć 80 kilogramów. Jednak nawet jeśli uda mu się ową intencję zrealizować, nie będzie mógł powiedzieć, że wykonał intencjonalne działanie polegające na osiągnięciu wagi 80 kilogramów. Powie raczej, że wykonał wiele działań, na skutek których waży tyle a tyle.

Na pierwszy rzut oka wydaje się, że działanie łączy się zawsze z ruchem fizycznym. Tak jednak nie jest. Istnieją bowiem działania negatywne, które polegają na powstrzymaniu się od ruchu. „Jeśli na przykład zostaną poproszony, aby stał nieruchomo i posłucham tej prośby, zawartość mojej intencji w działaniu będzie taka oto: (niniejsza intencja w działaniu powoduje, że nie wykonuję żadnego ruchu ciała)” (I, 102).

Jak widać, zawartością intencji może być stan rzeczy polegający na braku ruchu. Nie będzie to jednak równoznaczne z powstrzymaniem się od działania. Przeciwnie. Przykładami działań polegających na powstrzymaniu się od wykonywania ruchu przez statyczne napięcie mięśni byłoby trzymanie filiżanki kawy, stanie na baczność, klęczenie, siedzenie czy leżenie bez ruchu. W tym ostatnim przypadku stan bezruchu byłby uzyskany przez rozluźnienie wszystkich mięśni.

Ponadto istnieje jeszcze jedna obszerna klasa działań, które nie wiążą się z żadnym fizycznym ruchem, a mianowicie działania mentalne. „Jeśli [...] zostaną poproszony, abym wytworzył mentalny obraz wieży Eiffela i posłucham tej prośby, odpowiednia część intencji w działaniu będzie taka: (niniejsza intencja w działaniu sprawia, że posiadam mentalny obraz wieży Eiffela)” (I, 103).

W tym przypadku do intencjonalnej zawartość intencji będzie należeć zajście aktu mentalnego.

Zaproponowana przez Searle'a definicja działania jako warunków spełniania intencji posiada dwie zalety:

1. pozwala oddzielić od działań *par excellence* zdarzenia, które tylko pozornie są działaniami, jak przypadkowe rozlanie piwa;
2. pozwala włączyć w obręb klasy działań wydarzenia niewiążące się z ruchem fizycznym, jak powstrzymanie się od ruchu oraz działania mentalne

Posiada jednak również pewne wady. Przede wszystkim jest zbyt szeroka. Obejmuje bowiem takie zdarzenia, których nie bylibyśmy skłonni za działania uznać, mimo że zachodzą za sprawą naszych intencji. Nie są one naszymi działaniami, ale skutkami naszych działań, jak schudnięcie czy wyzdrowienie. Fakt ten nie wynika jedynie z długotrwałości owych zdarzeń, bo przecież zrealizowanie intencji ukończenia szkoły wyższej czy wybudowania autostrady, obejmujące rozciągające się na lata aktywności, bez wahania nazwiemy wykonaniem działań, choć podmiot działania w tym ostatnim przypadku byłby zbiorowy. Być może niechęć do określania mianem działań schudnięcia czy wyzdrowienia bierze się z tego, że efekty wysiłków włożonych w doprowadzenie owych celów do realizacji w znacznej mierze zależą od czynników naturalnych, funkcjonujących niezależnie od naszej intencji i nie dających się kontrolować wcale lub tylko w ograniczonym stopniu.

Searle sam wskazuje takie oto wady owej wstępnej definicji:

1. zakłada ona, że każde działanie wymaga pojawienia się intencji poprzedzającej;
2. nie uwzględnia ona przyczynowego samoodniesienia działania, tzn. faktu, że zamierzony ruch lub stan ciała zostaje spowodowany przez intencję w działaniu (I, 108).

W moim przekonaniu problem jest dwojaki. Z jednej strony intencja w sposób płynny przechodzi w pragnienie. W samej intencji zawiera się bowiem warunek, że zamierzony stan rzeczy musi zależeć od działań osoby, która go zamierza. Można powiedzieć, że Hitler zamierzał zostać kanclerzem III Rzeszy, a jednak zdobycie przezeń tego stanowiska nie uznalibyśmy raczej za jego własne działanie. Ani w pełni jego, ani w pełni działanie, gdyż złożyło się na ten rezultat działania wiele osób oraz wiele przypadkowych zdarzeń. W pragnieniu nie zawiera się natomiast warunek, aby upragniony stan rzeczy zależał od aktywności osoby pragnącej: można pragnąć, aby nadeszła wiosna, choć nie ma się na to najmniejszego wpływu. Z drugiej jednak strony za działania ludzkie uznajemy rzeczy, których ludzie wcale nie zamierzają i które w ogóle od nich nie zależą. Przykładem tej sytuacji jest kategoria

trafu moralnego (Nagel, 1997). Działaniem pijanego kierowcy będzie zabicie przechodnia, jakkolwiek kierowca ów bynajmniej nie miał takiej intencji.

W finale swych analiz poświęconych działaniu intencjonalnemu podaje filozof nieco odmienną definicję.

### **Definicja II**

„działanie to intencja w działaniu plus ruch cielesny, który jest spowodowany przez tę intencję w działaniu i który jest resztą warunków spełniania tej intencji w działaniu” (I, 106).

Ta definicja jest nieco bardziej złożona niż podana powyżej, ilustruje Searle'owską niefrasobliwość w szermowaniu terminologią. Pierwotnie utożsamia on działanie z warunkami spełniania intencji, a następnie z samą intencją oraz ruchem ciała przez ową intencję wywołanym. Z jednej zatem strony działanie byłoby elementem intencji – jej warunkami spełniania, należącymi do jej zawartości, z drugiej zaś – intencja byłaby elementem działania, obok zamierzonego fizycznego zdarzenia. Należy zatem uznać, że bądź Searle używa zamiennie terminów „intencja” oraz „warunki spełniania intencji”, bądź pojęcie działania zmienia swą treść w trakcie jego rozważań. Definicja II posiada również tę wadę, że wyrzuca poza obręb zakresu terminu „działanie” działania polegające na zaniechaniu ruchu (np. trzymanie filiżanki kawy), jak i działania mentalne, które nie wiążą się z żadnym ruchem fizycznym. Ponadto nie uwzględnia ona także szerokiej klasy działań wiążących się z zajściem trafu moralnego, a więc działań, w których nie wystąpiła intencja zajścia pewnego zdarzenia, a jednak uznajemy owo zdarzenie za efekt działania podmiotu.

## WIEDZA NA TEMAT WŁASNYCH DZIAŁAŃ

Wielu teoretyków działania uważa, że wiedza na temat własnych działań ma charakter bezpośredni. Zapytany, co robię, nie muszę się zastanawiać nad odpowiedzią, gdyż po prostu to wiem. Nie mogę się mylić w kwestii własnych działań. Nie jest tak, iżbym wiedzę na temat tego, co robię w danej chwili, zdobywał na drodze obserwacji. Po prostu wiem, co robię, bo przecież samodzielnie musiałem wcześniej mieć intencję robienia tego, co robię, jak również w trakcie wykonywania danej czynności posiadam stale w umyśle bezustannie wypełnianą intencję w działaniu.

Elizabeth Anscombe mówi w tym kontekście o tym, że się coś „wie bez obserwacji” (*to know without observation*, Anscombe, 2000: 13). Wiemy, co robimy, bez konieczności obserwowania siebie. David Velleman nazywa ten rodzaj przekonania wiedzą spontaniczną (*spontaneous*), ponieważ nie zachodzi konieczność wnioskowania z żadnych innych przekonań (Velleman, 1989).

Można jednak wysunąć wiele zarzutów przeciwko takim ujęciom. Wyobraźmy sobie, że pewna osoba X bez swojej wiedzy bierze udział w programie *Ukryta kamera*. Wydaje się jej, że siedzi w poczekalni u lekarza, podczas gdy faktycznie bierze udział w *reality show*. Myli się więc w kwestii tego, co właśnie robi.

Ten argument wydaje się być analogiczny do przykładu iluzji i halucynacji w odniesieniu do problemu percepcji. W przypadku halucynacji obserwator myli się co do istnienia obserwowanego obiektu. Wydaje mu się, że widzi pewien przedmiot, faktycznie jednak żaden taki przedmiot nie istnieje<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Istnieją również halucynacje negatywne: obserwator nie widzi przedmiotu, który znajduje się w jego polu widzenia.

Klasyczna odpowiedź na taką krytykę sprowadza się do stwierdzenia, że choć percepcje mogą być zwodnicze, to jednak pewna doza niezawodności istnieje, a mianowicie obserwator nie może się mylić w kwestii własnych wrażeń zmysłowych. Może być więc tak, że widzi przedmiot, który faktycznie nie istnieje, ale nie może być tak, że ma wrażenie zmysłowe, którego nie ma. Nikt nie może mu powiedzieć: tylko ci się wydaje, że masz wrażenie, że widzisz kolor czerwony, bo nie masz takiego wrażenia. Nie sposób zanegować niczyjego wrażenia wzrokowego, co nie wyklucza faktu, że jakaś osoba może kłamać, jakoby posiadała pewne wrażenia wzrokowe. Nie jesteśmy jednak w stanie odkryć i udowodnić jej tego kłamstwa. Do qualiów można posiadać jedynie dostęp prywatny, ale za to niezawodny i wykluczający omyłki.

Podobnie w przypadku działania. Ktoś może się mylić co do tego, co faktycznie robi, nie może jednak mylić się w kwestii tego, co sądzi, że robi. Stąd też, podobnie jak w przypadku wrażeń zmysłowych, choć może na temat swych intencji kłamać, nie mamy możliwości wykrycia kłamstwa, bo podmiot jest ostatecznym i rozstrzygającym źródłem informacji w tej sprawie.

Chociaż fakt posiadania przez X-a wrażeń zmysłowych oraz intencji działania daje się zweryfikować jedynie przez dostęp prywatny, jest więc bytem subiektywnie percypowanym, to jednak istnieje obiektywnie w tym sensie, że posiadanie wrażeń zmysłowych przez X, jeśli jest prawdą, musi być uznane przez każdego. To, czy ktoś ma dane wrażenie wzrokowe lub zamiar, nie zależy od punktu widzenia. Nie może być tak, że z mojego punktu widzenia X posiada pewien zamiar, a z czyjegoś innego punktu widzenia tego zamiaru nie posiada.

Searle odróżnia epistemiczny sens rozróżnienia subiektywne-objektywne oraz jego sens ontologiczny. Wrażenie zmysłowe czy ból istnieją subiektywnie, gdyż potrzebują do swego istnienia podmiotu. Jednak nie są subiektywne w tym sensie, że sam fakt ich istnienia może być prawdziwy lub fałszywy w zależności od punktu widzenia. „Widzę czerwoną piłkę” to sąd, zdaniem Searle’a, subiektywny ontologicznie, ale epistemologicznie obiektywny (CSR, 8-9). Można by łatwo skrytykować Searle’owską propozycję,

gdyż wydaje się, że jest dokładnie odwrotnie, tzn. doznania zmysłowe, jako dostępne jedynie prywatnie, odznaczają się subiektywnością epistemologiczną, choć istnieją obiektywnie – brak podstaw, aby ich istnieniu w czyimś umyśle przeczyć, nawet jeśli nie jesteśmy w stanie ich istnienia zweryfikować<sup>4</sup>.

Bywa i tak, że nie jestem pewien, czy odbieram dane wrażenie zmysłowe lub żywię dany zamiar. Jest to kwestia siły bodźca, które może znajdować się na granicy rejestrowalności. Jeśli jednak dany bodziec rejestruję, to choć stwierdzić to mogę tylko ja, fakt ów należy do porządku obiektywnego. Jeśli boli mnie stopa, to choć odczucie owo ma charakter prywatny, to jednak stopa boli mnie zarówno z mojego punktu widzenia, jak i z punktu widzenia każdego innego człowieka. Ból istnieje obiektywnie, choć odczuwany jest tylko przeze mnie. Wrażenia i zamiary są subiektywne z punktu widzenia epistemologii, ale obiektywne ontologicznie.

Zatem nawet jeśli jestem nieświadomym uczestnikiem programu *Ukryta kamera*, nawet jeśli myślę się co do właściwego opisu moich działań, to jednak wiem, że teraz właśnie siadam na krzesło, nawet jeśli to krzesło nie znajduje się, jak mniemam, w poczekalni u lekarza, ale w studio telewizyjnym.

Czyżby nie istniały więc nieświadome postrzeżenia zmysłowe i analogicznie nieświadome zamiary?

Jeśli chodzi o nieświadomość postrzegania, to wydaje się, że istnieją przykłady, które potwierdzają istnienie tego zjawiska, takie jak ślepe widzenie czy reklama podprogowa. W tych przypadkach obserwator percypuje obrazy, które wywołują w nim pewne przekonania (co umożliwia stwierdzenie, że percepcja miała miejsce), nie zauważając samego aktu percepcji.

---

<sup>4</sup> Oto krytyka Searlowskiego rozumienia pojęcia ontologii subiektywnej przez Daniela Dennetta: „[Searle] Chce położyć nacisk na to, że subiektywność treści mentalnych nie jest zwykłym faktem – np. faktem o tym, że inni nie mogą wiedzieć, co ja wiem o tym, co się dzieje w moim umyśle – ale nie może sobie pozwolić na to, aby powiedzieć, że jest to po prostu fakt obiektywny, że każdy umysł jest ostoją subiektywności, ponieważ w ten sposób przemawiałby na korzyść tych, którzy bronią trzecioosobowego punktu widzenia” (Dennett, 1993).



Wydaje się, że zupełnie podobnie istnieją nieświadome zamiary. Jako przykład może służyć zjawisko sugestii pohipnotycznych. Wyobraźmy sobie, że hipnotyzer nakazuje osobie zahipnotyzowanej, aby po wyjściu ze stanu hipnozy na kłaśnięcie hipnotyzera położyła się na dywanie, a następnie – po poleceniu, aby zapomniała o danej sugestii – wyprowadza ową osobę z hipnozy i klaszcze w dłoń. Przyjmijmy, że wówczas badana osoba kładzie się na dywanie. Osoba zapytana, co robi, zwykle znajduje jakąś odpowiedź mającą pozory racjonalności (coś jej upadło na dywan). Jest to jednak odpowiedź fałszywa, gdyż fakt otrzymania sugestii pohipnotycznej zgodnie z poleceniem hipnotyzera został zapomniany, a badana osoba nie zna prawdziwego powodu swojego działania.

Przykład ślepego widzenia oraz reklamy podprogowej dowodzi jedynie, że mogą zajść percepcje nieświadome. Percepcje tego typu nie wywołują wrażeń wzrokowych. Konkluzja ostateczna brzmi więc następująco: istnieją percepcje pozbawione wrażeń zmysłowych, istnieją nieświadome percepcje, ale nie istnieją nieświadome wrażenia zmysłowe. Może zajść sytuacja, że ktoś nie dostrzeże faktu dokonania przez siebie percepcji, ale nie może się zdarzyć, że ktoś nie zauważy, że posiada wrażenie zmysłowe. Przyczyna jest zresztą czysto językowa: wrażenie zmysłowe to ze swojej definicji akt świadomości. Zdanie „Boli mnie, ale nie czuję, że mnie boli” zawiera błąd językowy, a nie zdaje sprawy z zajścia błędu epistemicznego.

## Doznanie działania

Wydaje się więc, że można mówić o nieświadomych zamiarach, co chętnie czynią psychoanalitycy. Jednak podobnie jak w przypadku percepcji, tak i w działaniu, zwykle będzie istnieć pewien nieusuwalny składnik świadomy. Jeśli coś robimy, mamy poczucie, że to robimy. Owo poczucie – analogon doznania zmysłowego – Searle nazywa doznaniem działania (*experience of acting*). Oto, jak wyjaśnia to pojęcie na przykładzie uniesienia ramienia.



Działanie składa się z dwóch składników: doznania działania oraz ruchu, przy czym doznanie działania powoduje ruch, który stanowi (wraz z kompletem swoich własności) pozostałą część warunku spełniania owego doznania. Zawartością doznania działania jest to, że następuje ruch ramienia. Zawartość ta jest samoodniesieniowa w tym sensie, że warunki spełniania nie są wypełnione, o ile ruch ramienia nie jest skutkiem owego doznania, czyli o ile faktycznie nie uniosę ramienia. Intencja poprzedzająca (*prior intention*) uniesienia mojego ramienia reprezentuje zarówno doznanie działania, jak i ruch, i jest samoodniesieniowa w tym sensie, że nie można mówić o jej spełnieniu, jeśli to nie ona wywoła doznanie działania, które wywoła ruch (I, 95-96).

Dość niezręcznie brzmi sformułowanie, że doznanie wywołuje ruch. Jedynym stanem intencjonalnym, który może powodować zmiany w świecie fizycznym, wydaje się intencja. Doznanie działania jest rodzajem doznania, a więc percepcją zmysłową i nie posiada mocy przyczynowej.

Osoba poddana sugestii pohipnotycznej działa pod wpływem nieuświadomionej aktualnie intencji. Ale ma pełną świadomość ruchów, które wykonuje – tego, że kładzie się na dywan. Zatem intencja może być nieświadoma, ale doznanie działania zawsze jest świadome.

W rozważaniach na temat percepcji pojawiło się stwierdzenie, że percepcjom w pełni poprawnym towarzyszą doznania zmysłowe oraz przekonania związane z tymi percepcjami. Mogą się zdarzyć percepcje pozbawione wrażeń zmysłowych, choć wyposażone w odpowiednie przekonania (ślepe widzenie lub widzenie podprogowe), a także zaopatrzone we wrażenia percepcje, za którymi nie idzie posiadanie adekwatnych przekonań (widzenie nie-epistemiczne). Istnienie nie-epistemicznych percepcji bez-wrażeńowych wydaje się być tezą nieweryfikowalną. Czy podobnie w przypadku działań będzie można odróżnić działania zaopatrzone w doznanie działania od tych, które są pozbawione któregoś (lub obydwu) z tych składników? Przekonaniu towarzyszącemu

percepcji odpowiadać będzie wiedza na temat własnych działań. Rysują się następujące dwie triady:

1. percepcja – doznanie zmysłowe – przekonanie,
2. działanie – doznanie działania, intencja – przekonanie.

Nasuwa się pytanie, czy wobec tej analogii między działaniami i percepcjami istnieją działaniowe odpowiedniki percepcji bez-doznaniowych oraz percepcji nie-epistemicznych. Zdaniem zwolenników koncepcji, wedle której istota działania zawiera się w jego aspekcie kognitywnym, tzn. dotyczącym wiedzy na temat działania posiadanej przez podmiot działający, działaniu musi stale towarzyszyć przekonanie. Działania nie da się wręcz pomyśleć bez przekonania, przy czym to ostatnie ma charakter bezpośredniej świadomości, wiedzy bez obserwacji, wiedzy spontanicznej. Jeśli wszakże zgodzimy się na rozdzielenie intencji działania od wiedzy na temat tego działania, wówczas musimy przyznać, że mogą istnieć przypadki działania bezwiednego, tzn. takiego, któremu nie towarzyszy wiedza, co się robi (odpowiednik percepcji nie-epistemicznej). Edyp poślubia Jokastę, nie wiedząc, że popełnia incest.

A może doznanie działania nie jest niczym innym jak intencją w działaniu? Searle jednak wskazuje na istotną różnicę między nimi.

Intencjonalna zawartość intencji w działaniu oraz doznanie działania są tożsame. W istocie, jeśli chodzi o Intencjonalność, doznanie działania jest po prostu intencją w działaniu. Dlaczego zatem potrzebujemy obydwu pojęć? Ponieważ doznanie działania jest świadomym doznaniem z zawartością intencjonalną, a intencja w działaniu jest po prostu intencjonalnym komponentem, niezależnie od tego, czy jest zawarta w świadomym doznaniu działania, czy nie (I, 91-92).

Intencja może być nieświadoma (jak w sugestii pohipnotycznej), natomiast doznanie działania jest zawsze świadome. Może istnieć działanie pozbawione doznania działania (automatyzm), ale nie może istnieć działanie bez intencji w działaniu.

Rezultaty rozważań możemy ująć w zestawieniu graficznym – tabela 7.

Tabela 7. Doznanie działania a świadomość

	<b>Doznanie działania</b>	<b>Brak doznania działania</b>
Intencja świadoma	działanie	–
Intencja nieświadoma	sugestia pohipnotyczna	automatyzm

Źródło: opracowanie własne.

Czasami ktoś wykonuje intencjonalne działanie bez żadnego świadomego doznania tego działania; w takim przypadku intencji w działaniu nie towarzyszy doznanie działania. Jedyna zatem między nimi różnica polega na tym, że doznanie może posiadać pewne własności fenomenalne, które niekoniecznie przysługują intencji. W dokładnie ten sam sposób doznanie wzrokowe posiada tę samą intencjonalność, co jej zawartość prezentacyjna, ale doznanie posiada pewne własności fenomenalne, które niekoniecznie przysługują tej intencjonalności (I, 92).

W przypadku percepcji nieświadomej dochodzi do przepływu informacji ze świata zewnętrznego do umysłu poznającego. Zatem pojawiają się sądy, które zostały przez percepcję uzyskane, choć podmiot poznający nie ma świadomości owej percepcji. Podmiot wykonujący działanie nieświadome nie posiada świadomości własnych intencji.

Od tej sytuacji należy odróżnić przypadek działania bezwiednego, które ma miejsce, gdy podmiot działający wykonuje pewne działania w sposób świadomy, nie wie jednak, że tym samym wykonuje inne jeszcze działanie. W tej sytuacji (przypadek Edypa) nie występują nieświadome intencje, a jedynie brak pełnej wiedzy na temat własnych działań. Działający nie zna wszystkich opisów swojego działania, w tym niektórych bardzo dlań istotnych.

Wniosek z poczynionych rozważań jest taki, że wiedza na temat naszego własnego działania nie może zostać uznana za pewną.

Możemy nie wiedzieć, co właściwie robimy. Pewni możemy być jedynie własnych intencji. Można wykonywać pewne działanie, nie wiedząc, że je wykonujemy. A zatem bezpośredniość wiedzy na temat własnego działania nie jest dobrym kryterium działania. Są rzeczy, co do których nie posiadamy bezpośredniej wiedzy, które jednak są naszymi działaniami. Zatem definicja działania jako zdarzenia, na temat którego posiadamy wiedzę bezpośrednią i spontaniczną, a nie obserwacyjną i wywnioskowaną, jest za wąska.

Konkluzja ta jest dość pesymistyczna z punktu widzenia etyki, zwłaszcza ze względu na problem odpowiedzialności. Bylibyśmy bowiem skłonni uznać, że powinniśmy być obarczeni odpowiedzialnością za nasze własne działania (choć nie wyłącznie za nie – za nie jednakowoż z pewnością). Skoro jednak możliwe jest, żebyśmy nie wiedzieli, co naprawdę czynimy, to wobec tego może się zdarzyć, że będziemy odpowiedzialni za coś, o czym nie wiemy, że zostało przez nas zrobione.

Wydaje się to nieuzasadnionym wymaganiem. Czy możemy obarczyć Gawriłę Principa, zabójcę arcyksięcia Ferdynanda i jego małżonki, odpowiedzialnością za wybuch I wojny światowej? Zarysu rozwiązania paradoksu zbyt daleko idącej odpowiedzialności można się doszukiwać w nowotestamentowym zaleceniu „Wybaczenie im, bo nie wiedzą, co czynią”<sup>5</sup>.

Założenie, że możliwe jest robienie czegoś bez wiedzy, co się robi, leży u podstaw sokratejskiego intelektualizmu etycznego. Wynika bowiem z sugestii, że jeśli by tylko dana osoba wiedziała, że postępuje źle, czyli uzyskałaby pełną świadomość swoich działań, niechybnie by owego postępowania zaniechała. Oczywiście występuje tutaj wspomniany dylemat oddzielenia wiedzy na temat własnych działań od wiedzy na temat konsekwencji własnych działań, który to dylemat w etyce przybiera postać doktryny podwójnego skutku. Jednak jasnego kryterium, które pozwoliłoby oddzielić to, co się robi, od skutków działania, nikt jak dotychczas nie podał.

---

<sup>5</sup> „Ojczy, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34), za: Biblia Tysiąclecia, Poznań 1991.

Warto dodać, że mówienie o przekonaniach w kontekście działań może wydawać się mocno podejrzane. Przekonania w terminologii Searle'a mają kierunek dopasowania „umysł-do-świata”, a powodowania – „od świata do umysłu”, natomiast działania – dokładnie odwrotnie. Zdziwiający w oczach stronników kognitywnego ujęcia działania fenomen bezpośredniej wiedzy na temat własnych działań łatwo tłumaczy się wedle zasady samospełniającej się przepowiedni. To my sami decydujemy o tym, co będziemy robić i jakie będziemy mieć intencje.

W kwestii wiedzy na temat własnych działań zajmuje Searle popularne w teorii działania stanowisko głoszące, że posiadamy w tym zakresie wiedzę niezapośredniczoną, mamy uprzywilejowany dostęp do wiedzy na temat tego, co obecnie wykonujemy. „Powinniśmy być zaskoczeni faktem, że w każdej chwili swego świadomego życia człowiek bez żadnych obserwacji zna odpowiedź na pytanie «Co teraz robisz?»” (I, 90).

Pobrzmiwa tu echo znanego nam już sformułowania Elizabeth Anscombe o wiedzy bez obserwacji (Anscombe, 2000: 13). Searle stwierdza, że „Nawet w przypadku, gdy człowiek myli się co do rezultatów własnych wysiłków, nadal wie, co próbuje zrobić. [...] Świadome doznanie działania zakłada świadomość warunków spełniania tego doznania” (I, 90).

Wiedzieć, co się robi, to inaczej wiedzieć, jaki stan rzeczy ma zachodzić, jeśli osiągnie się swój cel. Taka koncepcja przypomina działania neopozytywistycznej teorii znaczenia, wedle której znamy znaczenie zdania, jeśli wiemy, co musi zajść, aby zdanie było prawdziwe.

Z pojęciem doznania działania wiąże się pewna dwuznaczność. Z jednej strony bowiem Searle pisze, że doznanie działania jest intencjonalną zawartością pewnego typu stanów intencjonalnych, a mianowicie intencji, tak jak doznanie zmysłowe jest zawartością intencjonalną stanów intencjonalnych takich jak percepcje.

Jak nie posiadamy osobnej nazwy na to, co przynosi intencjonalną zawartość naszego doznania wzrokowego, ale musimy ukuć termin

„doznanie wzrokowe”, tak nie istnieje specjalna nazwa na oznaczenie tego, co przynosi intencjonalna zawartość naszego działania intencjonalnego, ale musimy ukuć termin „doznanie działania”. [...] Doznanie działanie samo nie jest działaniem, ponieważ tak samo nie wykonujemy naszego doznania działania, jak nie widzimy doznania wzrokowego (I, 88–89).

Jednak z drugiej strony pojawiają się sformułowania świadczące o tym, że doznanie działania jest samo stanem intencjonalnym: „Nie twierdzą, że istnieje szczególne doznanie wspólne wszystkim działaniom intencjonalnym, ale raczej że dla każdego intencjonalnego działania występuje doznanie wykonywania tego działania i że to doznania posiada zawartość intencjonalną” (I, 90).

Doznanie działania zawiera treść intencjonalną, co sugerowałoby niedwuznacznie, że doznanie działania jest stanem intencjonalnym. Na następnej stronie swej rozprawy doznanie zmysłowe oraz doznanie działania określa Searle mianem intencjonalnych składowych (*intentional component*), odpowiednio, postrzeżenia zmysłowego oraz działania intencjonalnego, przy czym owa „intencjonalna składowa” nie jest bynajmniej żadnym terminem technicznym ze słownika filozofii Searle’a. Nie jest jasne, czy doznanie działania jest stanem intencjonalnym czy też jedynie zawartością intencjonalną intencji.

Pojęcie doznania działania ilustruje Searle Wittgensteinowskim przykładem podniesienia ręki:

Uniesienie ramienia, podobnie jak widzenie stołu, składa się z dwóch składników: doznania unoszenia ramienia oraz fizycznego ruchu ramienia. Te dwa składniki nie są niezależne, ponieważ podobnie jak doznanie wzrokowe stołu posiada intencjonalność, to doznanie unoszenia ramienia posiada intencjonalność oraz warunki spełniania. Jeśli posiadam dokładnie to doznanie, ale moje ramię się nie unosi, jestem w sytuacji analogicznej do sytuacji, gdy posiadam doznanie wzrokowe stołu, ale przede mną nie ma stołu. Miałbym wówczas



doznanie o charakterze intencjonalnym, którego zawartość nie została spełniona (I, 87).

Zatem rozważając Wittgensteinowskie pytanie: „Co pozostaje, jeśli od mojego uniesienia ręki oddzielę fakt, że moja ręka unosi się w górę?”, Searle odpowiada: „Intencjonalne doznanie działania”. Działanie polegające na uniesieniu ręki ma miejsce wówczas, gdy jednocześnie zaistnieją dwa składniki: fizyczny ruch ręki oraz doznanie owego ruchu, przy czym związek tych dwóch faktów musi być silniejszy niż tylko współzystowanie w czasie. W powyższym fragmencie Searle nie pisze *explicite*, że doznanie działania jest stanem intencjonalnym, ale że posiada ono intencjonalność oraz warunki spełniania. Jak wiemy z cytowanej definicji działania, warunkami spełniania doznania działania jest zajście opisywanego działania. Należy od razu podkreślić, że nie wystarczy, aby miał miejsce sam ruch fizyczny, ponieważ musi istnieć ponadto przyczynowy związek pomiędzy doznanie działania a owym ruchem.

W każdym razie zauważa tu Searle analogię między działaniem i doznanie działania a percepcją zmysłową i doznanie zmysłowym. Doznanie zmysłowe ma również charakter intencjonalny, a warunkiem jego spełniania jest aktualne zachodzenie percypowanej sytuacji. Stąd też nieudane działanie, które ma miejsce wówczas, gdy zaistnieje doznanie działania bez towarzyszącego mu działania, jest analogiczne do fałszywej percepcji, polegającej na obecności w umyśle doznania zmysłowego, które nie jest spowodowane przez fizyczny bodziec będący zawartością owego doznania.

Wiedza na temat naszych własnych działań jest, zdaniem Searle'a, bezpośrednia, ponieważ dotyczy ona warunków spełniania doznania działania. To, że wiemy, co w danej chwili robimy, polega w istocie na tym, że wiemy, jakie są warunki spełniania doznania naszego działania, czyli wiemy, co musi zajść, aby fakty w świecie zewnętrznym odpowiadały naszemu doznaniu działania. Nie oznacza to, że nasze działanie faktycznie jest takie, jak zamierzamy. Nie zmienia to jednak tego, że wiemy, co zamierzamy i co do tego nie sposób się pomylić. Podobnie w przypadku doznania



zmysłowego. W sposób bezpośredni i natychmiastowy wiemy, co widzimy, choć może się zdarzyć tak, że widzimy rzecz lub sytuację, która faktycznie nie ma miejsca. Jeśli widzimy barwę czerwoną, to fakt, że jest to halucynacja, nie wpływa na prawdziwość sądu, że mamy doznanie czerwieni. Podobnie żadne zdarzenie ze świata zewnętrznego nie może zanegować prawdziwości faktu odczuwania przez nas pewnego doznania działania. Nawet jeśli faktycznie do żadnego naszego intencjonalnego działania nie dochodzi, to istnienie samego doznania działania jest faktem.

## Uprzywilejowany opis działania

Jeden z aspektów samooczywistości wiedzy na temat własnych działań ujawnia się w kwestii wielości opisów działania. Każde działanie może zostać opisane na wiele równoważnych sposobów. Zdaniem Searle'a zawsze jednak istnieje jeden uprzywilejowany sposób opisu działania, który jest znany bezpośrednio z punktu widzenia pierwszoosobowego przez podmiot działający. Searle rozważa przykład osoby udającej się na spacer do Hyde Parku. „Gdy idę pospacerować do Hyde Parku [...] poruszam się jednocześnie w kierunku, gdzie leży Patagonia, potrząsam włosami na głowie, zdzieram buty, poruszam cząstki powietrza” (UMN, 53).

Dla obserwatora cel działania może być nieoczywisty. Jednak dla podmiotu działającego kwestia ta nie przedstawia żadnej trudności. Osoba działająca po prostu wie, co robi, a wiedza ta ma charakter wewnętrznego przeświadczenia, trudnego do podważenia z punktu widzenia trzeciej osoby.

Wykonawca [działania] ma szczególną pozycję w procesie jego poznawania. Nie musi on obserwować samego siebie, ani niczego sprawdzać, by wiedzieć, jakie działanie wykonuje lub przynajmniej stara się wykonać. Gdyby ktoś powiedział do mnie: „Starasz się dojść do Hyde Parku, czy może chcesz być nieco bliżej Patagonii?”, nie

miałbym żadnych trudności w udzieleniu odpowiedzi, nawet gdyby fizyczne ruchy, jakie akurat wykonuję, dopuszczały odpowiedź inną od udzielonej (UMN, 53).

Searle zdaje się nie zauważać, że nie zawsze musi tak być. Jeśli jestem nieświadomym uczestnikiem programu *Ukryta kamera* z pewnością uprzywilejowany opis mojego działania byłby taki właśnie: występuję w *Ukrytej kamerze*. Jednak ten opis nie byłby mi znany dopóty, dopóki nie nastąpiłby finał programu i ujawnienie przede mną prawdziwego oblicza sytuacji, w której jestem głównym agensem.

Searle rozszerza ową tezę o wiedzę na temat działania na innych, na perspektywę trzecioosobową, tzn. stwierdza, że ludzie w zasadzie bez trudu potrafią „zidentyfikować i wyjaśnić zachowania swoje i zachowania innych. Sądzę, że zdolność ta polega na naszych nieświadomych umiejętnościach stosowania różnych zasad; tak jak nasza zdolność do rozpoznania, że coś jest zdaniem z danego języka naturalnego opiera się na nieświadomej znajomości zasad gramatyki tego języka” (UMN, 53).

Umiemy zatem, według Searle’a, pojąć działania innych dzięki temu, że instynktownie operujemy pewnymi uniwersalnymi zasadami, wedle których działają ludzie. Znajomość tych zasad jest niezbędna do rozumienia ludzkich działań, gdyż nie można utożsamiać działania z różnymi rodzajami ruchów, jakie ludzie wykonują, ponieważ „ten sam ciąg ruchów ciała może tworzyć taniec, nadawanie sygnałów, gimnastykę, wypróbowywanie mięśni lub jeszcze coś zupełnie innego” (UMN, 52).

Jeśli jednak zgodzić się na to, że umiemy odgadywać zachowania innych ludzi, to musimy przyjąć, że w pewnym przynajmniej stopniu można utożsamiać sekwencję ruchów ciała z działaniem. Istnieje wiele możliwych opisów danej sekwencji fizycznych ruchów, podobnie jak na gruncie semantyki Fregego wielość rozmaitych sensów może zostać przypisana jednemu znaczeniu. Synonimiczność opisów działań, czyli taka ich cecha, która polega na tym, że pewna liczba opisów może wskazywać na jeden i ten sam ruch

fizyczny, dowodzi, że ów uprzywilejowany opis, jeśli nawet zawsze istnieje, to nie musi z konieczności być znany obserwatorowi zewnętrznemu. Aby go poznać, musiałby, mówiąc językiem Searle'a, posiadać wiele stanów intencjonalnych i zdolności nieprzedstawieniowych składających się na Sieć i Tło właściwe dla danej kultury.

Podnosząc rękę, mogę zgłosić się do odpowiedzi, zagłosować, zwrócić na siebie uwagę grupy albo poprawić ubranie. W granicach wąskiej treści, po wyizolowaniu umysłu z otoczenia fizycznego, ów ruch nie może zostać jednoznacznie zinterpretowany, gdyż aby pojąć, co zamierzałem zrobić, trzeba znać kontekst mojego działania<sup>6</sup>, jego opis gęsty, by użyć terminu Clifforda Geertza.

Obok zjawiska, które nazwałem synonimicznością opisów działań, występuje coś, co moglibyśmy nazwać polisemią opisów działań. Jedno działanie można wykonać na wiele nietożsamyh sposobów. W tym przypadku jeden opis odnosi się do wielu różnorodnych sekwencji zdarzeń fizycznych. Searle rozważa sytuację, gdy chcemy przekazać komuś pewną informację. Można ową informację „napisać na kartce papieru. Można wydrukować. Można przesłać telegraficznie lub przez posłańca. Można wreszcie przekazać ją telefonicznie” (UMN, 53).

Jeden opis działania (przekazanie informacji) odpowiada grupie różnorodnych działań, prowadzących wszakże do tego samego skutku.

Może się wydawać, że istnieją działania, które nie posiadają uprzywilejowanego opisu. Rozważmy przytaczany przez Searle'a przykład ślubu Edypa i Jokasty. Który z dwóch poniższych opisów działania Edypa będzie uprzywilejowany: „Edyp poślubił Jokastę” czy „Edyp poślubił własną matkę”? Zwolennik kognitywnej koncepcji odpowie prawdopodobnie, że intencją Edypa było poślubienie Jokasty i to działanie wykonał. Działanie zamierzone jest działaniem *par excellence* i ten opis działania jest uprzywilejowany.

Przeciw temu rozwiązaniu można wysunąć następujący kontrargument. Powiada się, że poślubienie Jokasty było działaniem

---

<sup>6</sup> Chyba że możliwe byłoby poznanie zawartości stanów intencjonalnych w inny, bardziej bezpośredni sposób – przez analizę fizycznego stanu mózgu.

Edypa, natomiast poślubienie własnej matki nie było jego działaniem. Jeśli tak, to poślubienie własnej matki było zdarzeniem, które przytrafiło się Edypowi. A zatem ślub Edypa z Jokastą i ślub Edypa z własną matką to dwa różne fakty: pierwszy jest działaniem, a drugi – zdarzeniem. Każdy nowy opis działania produkuje nowy fakt, wskutek czego uniwersum faktów niepomiarowo się nam rozrasta i niepostrzeżenie przeobraża we Fregowskie Trzecie Królestwo sensów. Musimy przystać na to, że zdania „Jan pali fajkę” oraz „Jan zażywa przyjemności palenia tytoniu” opisują różne fakty.

Zdaniem Searle’a uprzywilejowany opis działania to po prostu intencja działania, której może towarzyszyć wiele innych opisów tego samego działania. Jedną byłaby intencja, podczas gdy przekonania dotyczące danego działania można by sformułować wiele, czyli na wiele sposobów opisać ruch fizyczny składający się na działanie. Tak można wyłożyć zjawisko, które określiłem jako synonimiczność opisów działań. Z kolei polisemia, czyli sytuacja, gdy wiele zdarzeń fizycznych daje się opisać za pomocą jednego sformułowania, miałyby miejsce wówczas, gdy jednej intencji odpowiada wiele różnego typu zdarzeń fizycznych.

Searle uważa, że uprzywilejowany opis działania zawsze istnieje i jest zawsze znany podmiotowi działającemu. Jednocześnie dopuszcza istnienie intencji nieświadomych, które mogą powodować nasze działanie, nawet jeśli posiadamy jednocześnie pozbawioną aktualnej mocy przyczynowej intencję świadomą, a raczej jej pozór o charakterze wtórnej racjonalizacji. W tej sytuacji znany nam opis działania nie tylko nie byłby uprzywilejowany, ale po prostu fałszywy.

Sadzę, że Searle przeoczył sytuację, gdy nie jesteśmy świadomi tego, co właśnie robimy, a taka sytuacja wydaje się możliwa. Nieznajomość uprzywilejowanego opisu własnych działań może mieć charakter co najmniej dwojaki: z jednej strony możemy nie dysponować wiedzą o pełni sytuacji, w której działamy, wskutek czego stajemy się marionetką w rękach losu (Edyp) lub innych ludzi (Otello zmanipulowany przez Iago), z drugiej strony możemy działać pod wpływem intencji nieświadomych (sugestia pohipnotyczna).

## KIEROWANIE WŁASNYMI DZIAŁANAMI

Niektórzy filozofowie proponują, aby za wyróżnik działania uznać zdolność do kierowania przebiegiem zdarzeń. W myśl tego rozwiązania działaniem byłoby to i tylko to, nad czym sprawujemy bezpośrednią kontrolę.

Jak jednak rozumieć owo pojęcie bezpośredniej kontroli? Na pierwszy rzut oka wydaje się, że wystarczy, aby dane zdarzenie mogło zostać uznane za nasze działanie, powinno być było bezpośrednim skutkiem naszej intencji. Postanawiam podnieść rękę i oto moja ręka unosi się. Jest to niewątpliwie moje działanie i bezpośredni skutek mojej intencji. Natomiast jeśli za pomocą owej ręki uniosę swoją zdrętwiałą nogę, wówczas ów ruch nogi moim działaniem nie będzie.

Cóż jednak *explicite* znaczy ów bezpośredni skutek danej intencji? Nie wystarczy oczywiście, aby był to po prostu skutek danej intencji, gdyż wówczas za moje działanie musiałbym uznać palenie się żarówki, którą włączyłem, lub obliczenia wykonywane przez program komputera, który uruchomiłem. A tych zdarzeń nie nazwalibyśmy raczej naszymi działaniami.

Istnieje zdroworozsądkowa propozycja, wysunięta przez Alfreda Mele, aby za bezpośredni skutek intencji, czyli za działanie, uznać to, co jest przez intencję powodowane w sposób bliski (*proximally*), to, co z nią sąsiaduje przyczynowo (Mele, 1992; za: Wilson, Shpall, 2012). A zatem jeśli intencja I powoduje skutek A, który jest przyczyną zdarzenia B, to działaniem posiadacza intencji I jest A, ale nie B.

Taka wszakże definicja działania byłaby za wąska. Zauważmy, że ruch ramienia jest złożonym ciągiem przyczynowo-skutkowym. Intencja podniesienia ramienia powoduje pewne bodźce elektrochemiczne w mózgu, które z kolei powodują przepływ sygnałów

nerwowych do mięśni, które to sygnały sprawiają, że mięsień się kurczy, co wywołuje uniesienie kości ramienia. Zatem przy wymogu bliskości kauzalnej uniesienie mojego własnego ramienia nie byłoby moim działaniem.

Niektórzy filozofowie tak twierdzą. Uważają, że ruchy (*movements*) ręki czy nogi osoby działającej nie są jej działaniami, gdyż jest nimi tylko ruszanie (*moving*) kończynami: ruch nogi jest skutkiem ruszenia nią. A zatem nie ruch nogi, ale ruszenie nogą jest działaniem (Hornsby, 1980; za: Wilson, Shpall, 2012). Podobne intuicje wyraża teza, że działaniem pewnej osoby może być tylko takie zdarzenie, które nie jest kontrolowane przez inne działanie tej samej osoby. Innymi słowy, zdarzenie spowodowane moim działaniem nie jest moim działaniem. W tym ujęciu działaniem właściwym jest jedynie uwieńczona sukcesem próba działania (*efficacious trying*, Ginet, 1990; O'Shaughnessy, 1980; za: Wilson, Shpall, 2012).

Inną propozycję wysuwa Davidson, wzorujący się na Elizabeth Anscombe. Posługuje się on przykładem osoby, która zapalając światło w pokoju, mimowolnie informuje włamywacza o swej obecności. W przekonaniu Davidsona działaniem owej osoby było zarówno zapalenie światła, jak i zaalarmowanie włamywacza, jakkolwiek pierwsze działanie uczyniła intencjonalnie, a drugie nie tylko bez intencji, ale nawet bezwiednie. W ogólności twierdzi Davidson, że gdy wykonuje się A przez wykonywanie B, wówczas wykonywanie A nie jest niczym innym jak tylko wykonywaniem B właśnie (Davidson, 1963).

Jeśli przyjmiemy tezę Anscombe-Davidsona, wówczas łatwo będzie uznać, że twierdzenia Hornsby, Gineta i O'Shaughnessy o tym, że działaniem jest sama próba działania, zgadza się ze zdrowym rozsądkiem. W tej interpretacji ruch ręką byłby naszym działaniem na tych samych prawach, co zapalenie światła w pokoju. Teza Anscombe-Davidsona odrzuca więc kryterium bliskości przyczynowej na rzecz kryteriów skutków działania: naszym działaniem jest zamierzony i osiągnięty przez nas skutek.

Dalszych wyjaśnień wymaga to, w jaki sposób rozumiemy podjęcie próby działania. Jest to akt mentalny czy zdarzenie fizyczne?



Podjęciem próby uniesienia ramienia nazwiemy skurcz mięśni czy może pojawienie się w mózgu odpowiednich bodźców elektrochemicznych? Pytanie brzmi więc: po której stronie Kartezjańskiego pomostu zaczyna się działanie? Albo uznamy za działanie sam akt myślowy, albo stwierdzimy, że aby coś mogło być nazwane działaniem, musi mieć charakter rozciągły i fizyczny. To ostatnie sformułowanie zagadnienia w terminach kartezjańskich jest wygodne, gdyż z punktu widzenia nauk przyrodniczych ruch ręki opisują te same prawa przyrody co przegrupowania cząsteczek chemicznych i ładunków elektrycznych w mózgu. Natomiast mówiąc o działaniu jako o akcie mentalnym, trzeba sięgać do sfery umysłu, nieopisywalnej w terminach fizyki.

Podsumowując zarysowane filozoficzne koncepcje działania, można powiedzieć, że stawiają one przede wszystkim pytanie o to, co wyróżnia działanie spośród innych zdarzeń i jakie są granice działania, jak daleko w głąb umysłu ono sięga i na jaki obszar rzeczywistości można je sensownie rozciągnąć. Z jednej bowiem strony łatwo się zgodzić, że samo pojawienie się w myśli chęci do działania nie jest tożsame z owym działaniem (choć skądinąd może za pewnego typu działanie zostać uznane), z drugiej zaś strony pojawiają się wątpliwości, jak dalece skutki mojej aktywności w świecie fizycznym można określać jako moje własne działania. Wydaje się, że Davidson proponuje dość kosztowną definicję działania, gdy sugeruje, że działaniem osoby zapalającej światło w pokoju było zaalarmowanie włamywacza. Ceną tej definicji będzie konieczność uznania, że nie możemy być odpowiedzialni za znaczną część naszych działań. Rozważmy opisaną przez Heimito von Doderera w powieści pt. *Każdy może być mordercą* zdarzenie, gdy listonosz naciskając przycisk dzwonka u drzwi wejściowych, spowodował powstanie iskry, która wywołała eksplozję gazu odkręconego przez służącą i w rezultacie śmierć dwóch osób. Na gruncie koncepcji Davidsona spowodowanie wybuchu było działaniem listonosza, jednak żaden sąd nie uznałby listonosza winnym zabicia tych dwóch osób. Uznano by zapewne, że zabójstwo nie miało miejsca, ale był to nieszczęśliwy wypadek. Zatem jeśli Davidson chciałby,



abyśmy zaakceptowali jego definicję, jest nam winien określenie, jak dalece podmiot działający może być odpowiedzialny za swoje własne czyny.

Działanie intencjonalne, które wykonujemy, jest nam znane na podobnej zasadzie, na jakiej spełnia się samospełniająca się przepowiednia. Wiemy, co robimy, ponieważ sami postanowiliśmy to zrobić. Kwestia bezpośredniości wiedzy na temat własnych działań łączy się ściśle z naszą zdolnością do kierowania własnymi działaniami. Jednym ze wskazywanych przez Searle'a kryteriów, pozwalających odróżnić intencjonalne działanie od fizycznych zdarzeń nieangażujących w żaden sposób intencjonalności, jest test rozkazu. Działanie jest tym, co może zostać nakazane – zgodnie z regułami tego aktu mowy.

Rozkazywać można jedynie rzeczy, które można wykonać intencjonalnie. Nie ma najmniejszego sensu mówić „Rozkazuję ci nieintencjonalnie wykonać A”. [...] Prosty test na to, czy fraza czasownikowa denotuje działanie polega na tym, aby sprawdzić, czy można ją postawić w trybie rozkazującym. „Idź”, „biegnij” oraz „jedź” posiadają formy rozkaznika, natomiast „sądź, że coś jest tak a tak”, „miej intencję”, „chciej” nie denotują działań i nie posiadają naturalnie brzmiącego rozkaznika (I, 81).

Można się zastanawiać, czy rozkaz „Śpij!” nie byłby kontrprzykładem, tj. poprawnym poleceniem, które nakazuje coś, czego nie uznajemy za działanie. Wydaje się jednak, że „Śpij!” jest skrótem złożonego polecenia, które nakazuje wykonać czynności, które normalnie wykonujemy, gdy chcemy zasnąć, zupełnie podobnie jak w przypadku rozważanego przez Searle'a przykładu schudnięcia. Choć stracenie na wadze jest warunkiem spełniania intencji schudnięcia, nie jest ono działaniem jako takim. Jednak całkiem sensowne polecenie „Schudnij!” jest skrótem sugestii podjęcia wszelkich tych działań, które normalnie wykonujemy, gdy chcemy schudnąć.

Searle zwraca uwagę, że zdanie „Rozkazuję, żebyś to zrobił nieintencjonalnie” jest trudne do zinterpretowania. Jak nakazać

komuś, żeby wykonał coś bez zamiaru wykonania tego? Zdanie owo wydaje się mieć sens i opisywać sytuację możliwą. Ludzie niekiedy robią przecież pewne rzeczy bez zamiaru ich robienia (kichają, mają tiki, wykonują przypadkowe ruchy), jednak gdyby zaplanować wykonanie czegoś bez zamiaru, ów zamiar jednak by się pojawiał. Widać, że w odniesieniu do jednego działania można mówić o różnego typu zamiarach: można zaplanować coś zawczasu i zrealizować plan; można również zrobić coś spontanicznie, bez namysłu, ale i wówczas mamy do czynienia z pewną intencją, jednak jest to intencja innego typu, intencja w działaniu. Intencja w działaniu nie poprzedza działania, lecz mu towarzyszy.

Zdaniem Searle'a nie można nakazać komuś, aby w coś uwierzył, coś zamierzył, aby czegoś chciał. Rozumiemy jego intuicje, jednak przykłady tu podane wydają się cokolwiek chybione. Nie trzeba nawet odwoływać się do Orwellowskiej policji myśli, która umiała wszczepić każdemu dowolne przekonania. Dość zgodzić się z Harrym Frankfurtem, że istnieją pragnienia drugiego rzędu, aby uznać, że możemy postanowić, czego będziemy chcieć, a więc niejako wydawać sobie samemu rozkazy, czego się będzie chciało (Frankfurt, 1997). Natomiast faktycznie istnieje wiele czasowników, które wprawdzie posiadają formy rozkazujące, ale fortunne użycie tych form wydaje się być niemożliwe: „Miej skurcz!”, „Miej tik!”, „Rozlej niechcący piwo!”.

Searle w istocie kładzie nacisk nie tyle na kierowanie własnym działaniem, co raczej na doznanie związane z wykonywaniem działania. Rozważa przykład podany przez Williama Jamesa.

„Pacjent ze znieczulonym ramieniem dostaje polecenie uniesienia go. Oczy pacjenta są zasłonięte, a jego ramię unieruchomione w taki sposób, aby nie tego poczuł. Gdy otwiera oczy, jest zdziwiony odkryciem, że nie wykonał ruchu ramieniem” (I, 89).

Doznaniu działania nie towarzyszy ruch fizyczny. Przykład ten, zdaniem Searle'a, pokazuje, że możemy odseparować doznanie działania od ruchu wywołanego przez owo działanie.

Możliwy jest również przypadek przeciwny. Wilder Penfield, wybitny kanadyjski neurochirurg, wywoływał u swoich pacjentów

ruch bez intencji działania oraz bez doznania działania, stymulując odpowiednie ośrodki w mózgu: „Gdy za pomocą drażnienia elektrodą ośrodka motorycznego jednej z półkul sprawiałem, że pacjent unosił rękę, często pytałem go o to. Odpowiedź brzmiała niezmiennie: «Ja tego nie zrobiłem. Pan to zrobił». Jeśli spowodowałem, że wydawał dźwięk, mówił: «Nie wydałem tego dźwięku. Pan go ze mnie wydobył»” (Penfield, 1975, cyt. za: I, 89).

Przykład ten komentuje Searle następująco: „W tym przypadku mamy ruch ciała, ale nie działanie” (I, 89).

Z pewnością można zgodzić się z Searle'em, że doznanie działania da się odizolować od ruchu towarzyszącego działaniu. Może wystąpić doznanie działania, podczas gdy nie dojdzie do żadnej zmiany w świecie fizycznym. Może mieć również miejsce ruch ciała, który nie będzie działaniem (choć w innych okolicznościach ten sam ruch mógłby być działaniem).

Widać, że samo doznanie działania nie jest dla Searle'a działaniem. Na gruncie swojej intencjonalnej koncepcji działania Searle działaniami nazywa takie wydarzenia, gdy pewnym zdarzeniom fizycznym będzie towarzyszyć intencja, której warunki spełnienia zostaną przez owe zdarzenia w odpowiedni sposób spełnione. W powyższych przypadkach tak się nie stało. W przykładzie Jamesa wystąpiła intencja działania, która jednak pozostała niespełniona, ponieważ warunki jej spełnienia, a było nimi uniesienie się ręki, nie zaistniały. Zatem do działania nie doszło. U pacjenta badanego przez Penfielda wystąpił ruch fizyczny, który bardzo często ów pacjent zapewne wykonywał i który wówczas był działaniem, który wszakże w tej sytuacji nie był działaniem pacjenta, ponieważ brak było intencji działania.

Searle dostrzega analogię przypadku opisanego przez Jamesa w halucynacji. Pojawia się wówczas doznanie zmysłowe nieodpowiadające żadnemu postrzegalnemu zmysłowo przedmiotowi istniejącemu na zewnątrz podmiotu. Opisując tę sytuację w terminach intencjonalnych, można powiedzieć, że występuje tu stan intencjonalny, którego warunkom spełnienia nie uczyniono zadość.

## INTENCJE DZIAŁANIA

### Intencje poprzedzające i intencje w działaniu

Już Elizabeth Anscombe wskazała różne rodzaje intencji. Zauważyła, że czym innym jest posiadanie intencji zrobienia czegoś, czym innym natomiast intencjonalne robienie czegoś, a jeszcze inaczej używa się słowa intencja, mówiąc, że ktoś wykonuje A z intencją wykonania B (Anscombe, 2000:1). W pierwszym przypadku mamy do czynienia z intencją poprzedzającą (*prior intention*) lub intencją dla przyszłości (*intention for the future*). W drugim i trzecim przypadku intencja koegzystuje czasowo z działaniem i dlatego nazywa się ją intencją w działaniu (*intention in action*). Jeśli zamierzam wyjechać w tym roku na wakacje w Bieszczady, to posiadam pewną intencję poprzedzającą. Jeśli natomiast podnoszę do ust filiżankę kawy, posiadam co najmniej dwie intencje: intencję poprzedzającą napicia się kawy oraz intencję w działaniu uniesienia ręki trzymającej filiżankę. Intencja w działaniu jest niczym innym jak próbą (*trying*) wykonania działania (MSW, 55). Próba może się powieść i wówczas warunki spełniania intencji zostają spełnione, może być jednak tak, że próba się nie powiedzie i wówczas intencja pozostaje niespełniona.

Searle stara się radykalnie rozgraniczyć i oddzielić intencję poprzedzającą oraz intencję w działaniu. Powiada, że z punktu widzenia ontologii intencja poprzedzająca jest stanem mentalnym, podczas gdy intencja w działaniu jest zdarzeniem, gdyż towarzyszy działaniu polegającemu na ruchu ciała i zawierającemu składową intencjonalną jako warunek konieczny zajścia działania jako takiego (MSW, 33). Intencja poprzedzająca „pozostaje” w umyśle, podczas gdy intencja w działaniu „się wydarza”.

Na takie *dictum* można tylko zapytać o różnicę między stanem a zdarzeniem. Zarówno bowiem intencja poprzedzająca, jak i intencja w działaniu powstają w pewnym momencie, trwają przez pewien czas, po czym zanikają i pozostawiają ewentualnie wspomnienie. Jeśli stan od zdarzenia ma odróżniać ruch fizyczny, to z jednej strony trzeba zauważyć, że zaistnieniu każdego stanu umysłu musi towarzyszyć zmiana w fizycznym stanie mózgu, a więc jakiś „ruch” musi nastąpić, choćby to było przemieszczenie ładunków elektrycznych, a na poziomie kwantowym trudno byłoby wskazać różnicę między takim „niewidocznym” ruchem, a ruchem polegającym na przemieszczeniach cząstek w skali makro, jak na przykład podniesienie ręki, które też nie jest w istocie niczym innym, jak tylko relokacją pewnego agregatu elektronów, protonów i neutronów. Z drugiej jednak strony trzeba zauważyć, że działania „czysto” fizyczne, niewątpliwie wymagające intencji w działaniu, nie muszą koniecznie łączyć się z przemieszczeniem ciała, jak na przykład trzymanie ręki w górze czy trzymanie filiżanki kawy. Trudno zatem zgodzić się z Searle’em w kwestii istnienia fundamentalnej, ontologicznej różnicy między intencją poprzedzającą a intencją w działaniu ze względu na to, że pierwsza miałaby być stanem, druga zaś – zdarzeniem.

Jako aksjomat swej teorii Searle podaje, że nie ma działania bez intencji. Zauważmy jednak, że samo sformułowanie intencji jest działaniem, a w zasadzie działaniem mentalnym. Wywołując w swoim umyśle intencję I, dokonuję pewnego działania D. Wiemy jednak, że działanie D, jak każde działanie, musi łączyć się z pewną intencją I'. Wyprodukowanie intencji I' jest jednak również pewnym działaniem D', które znowuż wymaga pojawienia się uprzedniego intencji I" itd. Widzimy, że pojawia się tutaj *regressus ad infinitum*, analogiczny do tego, który opisywał Gilbert Ryle, rozważając tezę, czy działamy zawsze pod wpływem jakiejś myśli (Ryle, 2009: 21). Jakkolwiek Searle tego rozważania nie przytacza, to jednak stosuje rozwiązanie, które zostało przez ten paradoks wymuszone. Wprowadza pojęcie intencji w działaniu, które różni się tym od intencji poprzedzającej, że występuje równocześnie

z działaniem. Paradoks Ryle'a grozi każdej teorii działania, która by tego rozróżnienia nie czyniła. Zabezpieczenie się przed regresem w nieskończoność polega na stwierdzeniu, że istnieją działania, do wykonania których nie potrzebujemy intencji poprzedzającej. Zwłaszcza, jak można się domyślać, byłyby nimi działania polegające na nabywaniu intencji poprzedzających.

Intencja w działaniu musi zatem występować zawsze, to ona konstytuuje działanie, natomiast intencja poprzedzająca może być nieobecna. Konieczność pojawienia się intencji w działaniu wynika z samego faktu intencjonalności działania: „intencja w działaniu jest po prostu intencjonalną zawartością działania” (I, 84).

Searle przywołuje wiele argumentów przemawiających za osobnym istnieniem intencji poprzedzających i intencji w działaniu. Przede wszystkim zauważa, że sam język angielski wprowadza takie rozróżnienie: „Typowym sposobem zwerbalizowania intencji poprzedzającej jest użycie formy: «Zrobię A» lub «Mam zamiar zrobić A» («*I will do A*», «*I am going to do A*»). Typowym sposobem wyrażenia intencji w działaniu jest użycie formy «Robię A» («*I am doing A*»)» (I, 84).

Istnienie intencji poprzedzających miałyby zatem wyrażać się w formie czasu Simple Future oraz konstrukcji „to be going to”, jeśli natomiast chodzi o intencje w działaniu, to wskazywane miałyby być one przez formę ciągłą czasownika.

Nie należy jednak owych spostrzeżeń Searle'a interpretować jako kryteriów wykazujących różnicę między intencjami poprzedzającymi oraz intencjami w działaniu. Nie jest tak, że forma „to will” czy „to be going to” wyraża występowanie intencji poprzedzających. Można bowiem powiedzieć „I will feel dizzy”, co bynajmniej nie dowodzi, że „to feel dizzy” opisuje działanie (zwłaszcza nie można sensownie wydać nikomu polecenia „Feel dizzy!”). Jednak i za pomocą formy „to be going to” można opisywać zdarzenia niebędące działaniami, jak w zdaniu „It's going to rain”.

Podobnie nie zawsze forma ciągła czasownika wyraża w angielszczyźnie działanie intencjonalne. Można użyć czasownika w tej formie na oznaczenie działania nieintencjonalnego, jak



w zdaniu „He is looking awful”. Jednakowoż czasem nie można użyć tej formy na oznaczenie pewnych działań intencjonalnych. Działaniem intencjonalnym jest zgadzanie się z kimś, jednak nie można użyć czasownika „to agree” w formie ciągłej. Zatem za pomocą podanych przez Searle’a form „to will”, „to be going to” oraz „I am doing” można opisać zarówno działania intencjonalne, jak i nieintencjonalne.

Kolejnym argumentem za rozróżnianiem intencji poprzedzających oraz intencji w działaniu jest spostrzeżenie, że wiele działań wykonujemy bez wcześniejszych intencji. „Przypuśćmy, że mnie pytasz: «Dlaczego nagle uderzyłeś tego człowieka? Czy najpierw wytworzyłeś intencję, aby go uderzyć?». Moja odpowiedź może brzmieć: «Nie, po prostu go uderzyłem»” (I, 84).

Siadamy na krześle, wstajemy, sięgamy po herbatę czy po kolejny kęs potrawy bez formułowania wcześniejszych intencji.

Ten argument, którego Searle zresztą nie rozwija szerzej, nie wydaje się przekonujący. Nie możemy mieć pewności, czy nie występują intencje nieświadome. Introspekcja nie wydaje się wiarygodnym uzasadnieniem. Jeśliby tak nawet było, to warto zapytać, czy faktycznie nazwiemy je działaniami, czy po prostu rzeczami, które nam się przydarzają. Skąd wiadomo, że będą w tym przypadku w ogóle występowały intencje w działaniu?

Ciekawszy wydaje się następny argument. Searle stwierdza, że nawet jeśli mamy wcześniejsze intencje, to podejmując czynność złożoną, wykonujemy wiele działań pomocniczych, które nie zawierają się w sposób jawny w intencji poprzedzającej.

„Nawet w przypadkach, gdy posiadam intencję poprzedzającą podjęcia pewnego działania, występuje zazwyczaj wiele działań pomocniczych, które nie są reprezentowane w owej intencji poprzedzającej, ale które tym niemniej są wykonywane intencjonalnie” (I, 84).

Jeśli na przykład mam zamiar udać się na uniwersytet, muszę przejść pewien dystans pieszo. Każdy krok, który wykonuję, składa się z wielu drobnych ruchów, które mają charakter intencjonalnego działania, jednak *explicite* owe intencje towarzyszące stawianiu



kolejnych kroków nie zawierają się w intencji poprzedzającej znalezienia się na uniwersytecie.

Słabość tego argumentu bierze się stąd, że nie jest jasne, czy aby na pewno wszystkie pomocnicze czynności, jakie wykonuję, nie posiadają, każda z osobna, żadnej intencji poprzedzającej. Przecież idąc muszę stale w sobie podtrzymywać intencję stawiania na przemian stóp, przy czym każdy niemal mój ruch jest celowy, nawet jeśli nie zastanawiam się nad tym i nie planuję go. Jest to przypadek intencjonalności nieświadomej, której przypadki już wskazywaliśmy. Trudno zatem argument ten uznać za konkluzywny.

W typowym działaniu na ogół pojawia się intencja poprzedzająca. Searle podkreśla, że jej zawartość jest określona o wiele mniej szczegółowo niż zawartość intencji w działaniu. Intencja poprzedzająca zawiera w ogólnych zarysach fakt spowodowania zajścia danego zdarzenia przez wykonanie pewnego działania. Intencja w działaniu w swej zawartości posiada dokładną charakterystykę aktualnie wykonywanej czynności. „W prawdziwym życiu intencja w działaniu jest znacznie bardziej określona niż intencja poprzedzająca. Zawiera ona nie tylko fakt, że moje ramię się unosi, ale że unosi się w pewien sposób, z pewną prędkością, itd.” (I, 93).

Unosząc rękę, możemy zwykle bardzo precyzyjnie kontrolować prędkość jej unoszenia oraz sposób jej przemieszczania się w przestrzeni. Mimo to ta uwaga Searle'a nie wydaje się zbyt przekonująca. Jakkolwiek zwykle nasze przyszłe działania nie są projektowane w szczegółach, to jednak nie widać powodu, dla którego nie można by powziąć intencji poprzedzającej określającej działanie w sposób szczegółowy. Uczestnik zawodów w jeździe figurowej na lodzie lub baletmistrz z wielomiesięcznym wyprzedzeniem i w najdrobniejszych szczegółach zna wszystkie ruchy, które zamierza wykonać na pokazie.

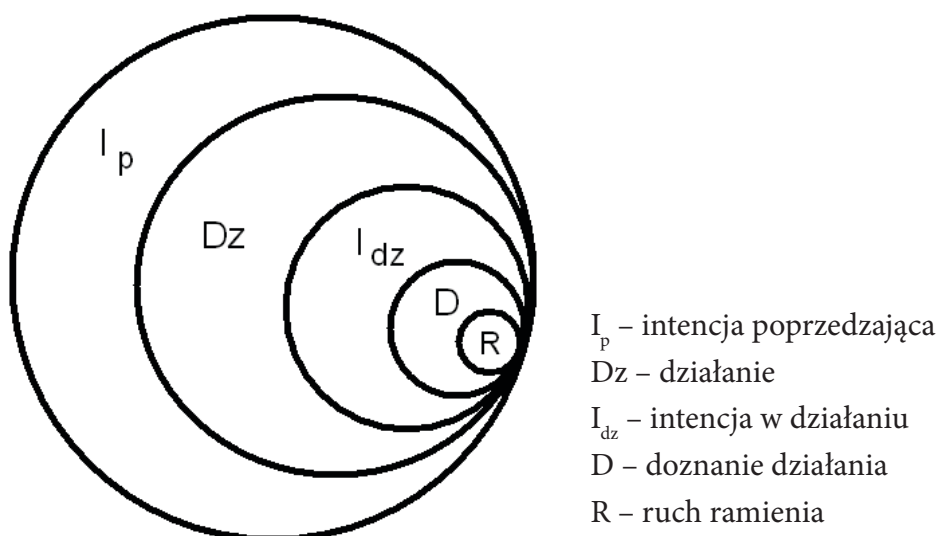
Dokonajmy zatem syntezy tego, co Searle powiada na temat działania, intencji poprzedzającej, intencji w działaniu oraz doznania działania.

1. „Działanie intencjonalne to po prostu warunki spełniania intencji” (I, 80).

2. „Intencja w działaniu jest po prostu intencjonalną zawartością działania” (I, 84).
3. „Intencjonalna zawartość intencji w działaniu i doznanie działania są identyczne” (I, 91).
4. „Zawartością doznania działania jest to, że następuje ruch ramienia” (I, 95-96).

Wyłania się tu wielopoziomowa hierarchia stanów intencjonalnych. Pojawiają się również pewne dwuznaczności. Przede wszystkim filozof stwierdza, że działanie to warunki spełniania intencji (I, 80). Nie jest w tym miejscu jasno powiedziane, czy chodzi o intencję poprzedzającą, czy o intencję w działaniu. Jak pamiętamy, działanie może mieć miejsce nawet bez intencji poprzedzającej. Możliwe są zatem dwa warianty: bądź intencja poprzedzająca pojawia się, bądź nie. Dla uproszczenia rozważmy przypadek pierwszy, gdy działanie spowodowane jest przez intencję poprzedzającą. Spróbuję zarysowującą się tu logiczną hierarchię stanów intencjonalnych przedstawić na schemacie graficznym, stan intencjonalny oddając za pomocą koła, a jego zawartość jako koło zawarte w kole reprezentującym stan intencjonalny.

Rysunek 3. Struktura stanu intencjonalnego



Źródło: opracowanie własne.

Symbolicznie rzecz całą można zapisać tak:

$$I_p(Dz(I_{dz}(D(R))))$$

Idąc za Searle'owskim zapisem typu i treści stanu intencjonalnego, przyjmuję tu konwencję, że zawartość stanu intencjonalnego występuje w nawiasach po jego nazwie.

Nasuwa się pytanie: co wówczas, gdy w działaniu nie występuje intencja poprzedzająca? Będzie ono wówczas z konieczności musiało zostać zinterpretowane jako zawartość jedynej, jaka się pojawia, intencji, a więc intencji w działaniu. Będzie wówczas tak, że z jednej strony działanie będzie intencjonalną zawartością intencji w działaniu (na podstawie (1)), z drugiej zaś intencja w działaniu będzie intencjonalną zawartością działania (ze względu na (2)). Sytuację tę można przedstawić następująco:

$$I_{dz}(Dz(I_{dz}(D(R))))$$

Czy byłyby to dwie różne intencje w działaniu? Jeśli tak, to ta pierwsza nie różniłaby się niczym od intencji poprzedzającej. Niechętnie chcemy na to przystać, bo to by znaczyło, że nie jest możliwe działanie bez intencji poprzedzającej, co z kolei może nas uwikłać w regres Ryle'a. Coś musiałoby wywołać intencję poprzedzającą, jakieś działanie intencjonalne, musi się gdzieś ten intencjonalny ciąg przyczynowy rozpoczynać.

Podsumowując: jeśli chodzi zatem o przypadek działania z intencją poprzedzającą, schemat Searle'a wydaje się poprawny logicznie i adekwatny do rzeczywistości. Gorzej przedstawia się sytuacja, gdy zapytamy o działania pozbawione intencji w działaniu, których istnienia Searle nie kwestionuje, owszem, silnie za nim argumentuje, jak widzieliśmy powyżej. Dla Ryle'a nie byłoby tutaj problemu, umysł jest dla niego sposobem funkcjonowania ciała i nie daje się odeń w żaden sposób wyabstrahować, ale intencjonalna teoria działania powinna jakoś kwestię tę rozwiązać przy użyciu własnej aparatury pojęciowej.

W późniejszych swych rozważaniach na temat intencjonalności, w kontekście racjonalności i wolnej woli, Searle wprowadza

do struktury działania pojęcie luki (*gap*). Oznacza ona moment interwencji wolnej woli, przerwę w działaniu przyczynowości deterministycznej, przeprowadzenie procesu działania od racji do działania, które nie stanowią warunku wystarczającego i nie determinują działania, do działania samego (RA, 50). W procesie działania występować ma owa luka potencjalnie aż w trzech miejscach:

1. Między namysłem (*deliberation*) a sformułowaniem intencji poprzedzającej (możemy dojść do wniosku, że warto byłoby coś zrobić, jednak nie posiadac zamiaru zrobienia tego czegoś).
2. Między intencją poprzedzającą a intencją w działaniu (jesteśmy wolni w kwestii podjęcia działania, nawet jeśli już zdążyliśmy sformułować wstępną intencję).
3. Między intencją w działaniu a działaniem samym luka już nie występuje, gdyż jeśli podejmiemy próbę działania i nie napotkamy w tym żadnych przeszkód, wówczas działanie zostanie podjęte. Trzecia luka ukrywa się „strukturze czasowo rozciągniętych intencji w działaniu” (RA, 50). Działanie już podjęte stale musi być utrzymywane i owo odnawianie niejako intencji w działaniu odbywa się za sprawą wolnej woli i arbitralnej decyzji działającego podmiotu.

Można zauważyć, że pojęcie luki wypiera w rozważaniach Searle'a kwestię doznania działania. To właśnie doznanie działania, a zwłaszcza doznanie przyczynowego i intencjonalnego oddziaływania na świat zewnętrzny, odgrywało istotną rolę w intencjonalnej teorii działania z lat 80., zawartej przede wszystkim w *Intentionality*. W rozprawach po roku 2000, zajmujących się problemami racjonalności działania i wolnej woli, pojęcie doznania działania (*experience of action*) zostaje uzupełnione pojęciem doznawania luki (*experience of the gap*, RA, 71).

## Warunki spełniania intencji

### SAMOODNIESIENIE PRZYCZYNOWE

Podsumowując powyższe rozważania, możemy stwierdzić, że warunki spełniania intencji X spowodowania zdarzenia lub zaprowadzenia stanu rzeczy Y są według Searle'a następujące:

1. Faktyczne zajście zdarzenia lub zaistnienia stanu rzeczy Y, do którego odnosi się intencja X (efektywność).
2. X musi być przyczyną Y (samoodniesienie przyczynowe).
3. Ciąg przyczynowy łączący X i Y musi mieć charakter intencjonalny, tzn. oddziaływać ze względu na treść.

Punkt 1 nie budzi zastrzeżeń. Jeśli chodzi o punkt 2, głosi on, że samo zajście wymaganego zdarzenia lub stan rzeczy nie wystarczy do tego, aby intencja działania została spełniona. Niezbędny jest dodatkowy czynnik, jakim jest specyficzna przyczyna tego, że zdarzenie Y zaszło. Przyczyną ową musi być właśnie intencja X. Widać tu pewną analogię do klasycznej definicji wiedzy: będzie nią sąd, który nie tylko jest prawdziwy, ale również daje się dowieść. Przypadkowe zajście sytuacji wskazanej w intencji działania nie będzie tej intencji spełnieniem, tak jak sąd, „przypadkowo” prawdziwy, czyli taki, którego nie potrafimy dowieść, nie będzie rozszerzał naszej wiedzy.

Samoodniesienie przyczynowe dotyczy zarówno intencji poprzedzających, jak i intencji w działaniu. „Reprezentacyjna zawartość intencji poprzedzającej może zostać wypowiedziana w sposób następujący: (Wykonam działanie polegające na uniesieniu ręki wskutek spełnienia tej intencji). [...] Reprezentacyjna zawartość tej intencji w działaniu jest następująca: (Moje ramię unosi się do góry wskutek tej intencji w działaniu)” (I, 93).

Do zawartości intencjonalnej intencji poprzedzającej należy podjęcie działania, przy czym ma się to dokonać wskutek owej intencji. Jeśli zaś chodzi o intencję w działaniu, to jej zawartość ogranicza się do wystąpienia jedynie zdarzenia ruchu fizycznego, który nie jest działaniem.

Zagadnienie przyczynowego samoodniesienia oświetla analogia, która występuje w tym zakresie między intencjami i rozkazami

(I, 86). Searle przedstawia swe spostrzeżenia, powołując się na przykład Wittgensteina zawarty w *Dociekaniach filozoficznych*:

487. „Wychodzę z pokoju, bo tak każesz”.  
 „Wychodzę z pokoju, ale nie dlatego, że tak każesz”.  
 Czy zdanie to *opisuje* związek między moim działaniem  
 i jego rozkazem? Czy może ów związek stwarza?  
 Czy można pytać: „Skąd wiesz, że dlatego to robisz, albo  
 że nie dlatego?”? I czy byłoby odpowiedzią: „Czuję to”?

(Wittgenstein, 2000: 194).

Wittgenstein zastanawia się nad związkiem między rozkazem a działaniem nakazanym. Zachowanie zgodne z rozkazem nie musi oznaczać posłuchania rozkazu. Wittgenstein sugeruje, że ów związek może być przez owo zdanie stwarzany, a więc może mieć charakter czysto pojęciowy, werbalny, językowy. Nawet sam podmiot działający nie jest w stanie rozstrzygnąć, czy rozkaz ów został spełniony czy nie, gdyż jedyne, na czym się opiera, to to, że „czuje”, iż działa ze względu na taką a nie inną motywację. Podobnie jak behawioryści odrzuca Wittgenstein koncepcję przezroczystego dla siebie samego kartezyjańskiego ego. W tej sytuacji nic nie jest w stanie rozstrzygnąć, jakie motywacje kierują naszymi działaniami. Jedyne wnioski, jakie można z tego wyciągnąć, brzmi, że wykonanie czynności nakazanej nie jest równoznaczne z wykonaniem rozkazu.

Searle – inaczej niż Wittgenstein – jest skłonny przypisywać świadomości zdolność bezpośredniego wglądu w siebie samą. W każdym razie jego zdaniem w powyższym przykładzie osoba, której polecenie wydano (i tylko ona), jest w stanie rozstrzygnąć, czy rozkaz ów został spełniony. „Przypuśćmy, że rozkazuję ci opuścić pokój. Przypuśćmy ponadto, że odpowiadasz mi: «Opuszczam pokój, ale nie dlatego, że mi rozkazałeś, tylko tak się złożyło, że akurat miałem zamiar opuścić pokój. Ale bynajmniej nie dlatego, że mi rozkazałeś»” (I, 86).

Spełnienie warunku samoodniesienia przyczynowego w przypadku rozkazu Searle wyklada następująco: „Zawartość mojego



rozkazu nie jest po prostu taka, żebyś opuścił pokój, ale żebyś opuścił pokój na skutek mojego rozkazu; zatem logiczna forma tego rozkazu nie jest po prostu: Rozkazuję ci (żebyś opuścił pokój), ale raczej jest przyczynowo samoodniesieniowa w postaci: Rozkazuję ci (żebyś opuścił pokój na skutek mojego rozkazu)” (I, 86).

Zatem przekładając ten warunek na język intencjonalności, powiemy, że zawartość intencjonalna rozkazu (oraz intencji) nie wyczerpuje się w tym, aby zaszło zdarzenie nakazane (zamierzone), ale zawiera ponadto warunek, aby owo zdarzenie zaszło z powodu rozkazu (intencji) – aby miało miejsce samoodniesienie przyczynowe.

To jednak nie wszystko. Nie wystarczy, aby więź przyczynowa między intencją a zamierzonym wydarzeniem zachodziła, aby można było o działaniu mówić. Punkt 3 warunków spełniania intencji nakłada warunki na samą więź przyczynową, jaka łączy intencję i zdarzenie należące do jej zawartości. Aby kwestię objaśnić, Searle przytacza przykład zaproponowany przez Donalda Davidsona: „Wspinacz może chcieć uwolnić się od ciężaru i niebezpieczeństwa trzymania partnera na linie, i może wiedzieć, że przez rozluźnienie uchwytu może uwolnić się od tego ciężaru i tego niebezpieczeństwa. To przekonanie i chęć mogą wytrącić go z równowagi, wskutek czego rozluźni on swój uchwyt, nawet jeśli nigdy nie chciał rozluźniać swojego uchwytu i nie zrobił tego intencjonalnie” (Davidson, 2001: 78; zob. I, 83).

Przypadek ten pokazuje, że nawet powyższe warunki narzucone na więź przyczynową łączącą intencję z jej skutkiem nie są wystarczające, aby móc całość określić mianem działania. W przykładzie Davidsona przekonanie i chęć pojawiły się i spowodowały żądane skutki, a jednak nie uznalibyśmy ich za działanie podmiotu. Więź przyczynowa nie była poprawna. Jej wadliwość można by określić jako oddziaływanie przyczynowe nie ze względu na treść intencjonalną, ale ze względu na własności fizyczne.

Zdaniem Searle’a nie doszło tu do działania, a wspinacz wypuścił linę nieintencjonalnie. Pragnienie uwolnienia się od niebezpieczeństwa doprowadziło do pojawiania się warunków fizjologicznych,



które spowodowały aktywność mięśniową bez pośrednictwa zarówno intencji poprzedzającej, jak też intencji w działaniu. „Nie ma takiej chwili, w której mógłby powiedzieć „«Teraz rozluźniam uchwyt» wyrażając tym samym zawartość swojej intencji w działaniu, czyli ujawniając warunki spełniania swojej intencji, nawet jeśli mógłby to powiedzieć opisując to, co się z nim dzieje” (I, 108).

Ten wadliwy z punktu widzenia teorii działania ciąg przyczynowy kontrastuje Searle z hipotetyczną sytuacją, gdyby w opisywanym wydarzeniu doszło faktycznie do działania.

W działaniu intencjonalnym typowy ciąg stanów intencjonalnych wyglądałby następująco:

Chcę (uwolnić się od ciężaru i od niebezpieczeństwa)

Sądzę (że najlepszą drogą do uwolnienia się od ciężaru i niebezpieczeństwa będzie rozluźnienie uchwytu).

I poprzez rozum praktyczny (*practical reason*) to prowadzi do pragnienia wtórnego (*secondary desire*)

Chcę (rozluźnić uchwyt).

A to z kolei, poprzez intencję poprzedzającą lub bez niej, prowadzi do intencji w działaniu: wspinacz mówi do siebie „Teraz!”. Zawartość jego intencji w działaniu jest następująca:

Teraz rozluźniam uchwyt.

To znaczy:

Ta intencja w działaniu sprawia, że moja ręka wypuszcza linę (I, 108-109).

Punkt zasadniczy mieści się na wysokości linii zawierającej termin „rozum praktyczny”. Pojęcie to<sup>7</sup> występuje tu w opisie więzi

<sup>7</sup> Pojęcie to, wedle własnego świadectwa Searle’a przejęte od Arystotelesa, oznaczać ma zdolność do zastanowienia się, „czego chcemy i jaka jest najlepsza droga, by to osiągnąć” (UMN, 60). Do lat 90. w pismach filozofa używane incydentalnie, w późniejszych rozprawach termin ten będzie dlań jednym z podstawowych narzędzi filozoficznej analizy, stając się istotnym pojęciem *Rationality in Action* (2003).

przyczynowej między przekonaniem i pragnieniem, które zainicjowały działanie, a „pragnieniem wtórnym”, które doprowadziło do pojawienia się intencji w działaniu. Zastanawiające, dlaczego owego „pragnienia wtórnego” nie utożsamia po prostu z intencją poprzedzającą. W przykładzie Davidsona zamiast owego „pragnienia wtórnego” nastąpiło „wytrącenie z równowagi” wspinacza, co doprowadziło do tego samego skutku, a jednak nie stanowiło działania. Zatem samoodniesienie przyczynowe występuje w obydwu przypadkach, ale tylko w jednym z nich doprowadziło do działania. Tylko wówczas, gdy pojawiło się wskutek działania „rozumu praktycznego”, czyli inaczej mówiąc, gdy przekonanie i pragnienie zadziałały przyczynowo ze względu na swoją treść.

Jeśli przyjmiemy istnienie intencji nieświadomych, to zdarzenie opisywane przez Davidsona mogłoby bez trudu zostać uznane za działanie i nikt, łącznie z samym wspinaczem, nie mógłby temu zaprzeczyć, na tej samej zasadzie, na jakiej niefalsyfikowalne są fundamenty psychoanalizy.

#### INTENCJE A PERCEPCJE I WSPOMNIENIA

Intencje dzielą cechę przyczynowego samoodniesienia z innymi stanami intencjonalnymi, takimi jak doznania zmysłowe oraz wspomnienia. „Zarówno intencje poprzedzające, jak i intencje w działaniu są przyczynowo samoodniesieniowe w tym samym sensie, co przyczynowo samoodniesieniowe są doznania i wspomnienia” (I, 84).

Doznanie zmysłowe jest spełnione tylko wówczas, gdy jest skutkiem percepcji przedmiotu, którego zmysłowego obrazu doświadcza osoba percypująca. Podobnie jak w przypadku działań także i tutaj na ów ciąg przyczynowy zostają narzucone dalsze ograniczenia. Warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym poprawności doznania zmysłowego obiektu X, jest bycie skutkiem percepcji obiektu X. Identyczna sytuacja zachodzi w przypadku wspomnień. Prawdziwe wspomnienie wydarzenia A to takie, które pojawiło się w pamięci jako konsekwencja zajścia wydarzenia

A. Jeśli ktoś będzie posiadać urojone wspomnienie Y zdarzenia B, które okazało się dość podobne do zdarzenia A, to owo wspomnienie Y będzie fałszywym wspomnieniem A, choć będzie mniej więcej pokrywać się z rzeczywistością (na tyle, na ile można mówić o podobieństwie zdarzeń). Będzie ono fałszywe z tego samego powodu, z którego prawdziwy sąd nie może zostać uznany za wiedzę, o ile należyte uzasadnienie go nie leży w możliwościach osoby sąd ów podtrzymującej, a zatem o tyle, o ile ta osoba zna go przez przypadek.

Percepcje i wspomnienia wykazują we wzajemnej relacji semantycznej analogie do relacji między intencjami poprzedzającymi i intencjami w działaniu. Percepcje są źródłem wspomnień, a intencje poprzedzające powodują intencje w działaniu. Na tę kwestię Searle nie zwraca szczególnej uwagi, ale między parami wymienionych stanów intencjonalnych zachodzi analogiczna relacja kauzalna. Można ją symbolicznie zapisać w następujący sposób:

- percepcje → wspomnienia<sup>8</sup>,
- intencje poprzedzające → intencje w działaniu.

Analogia między wymienionymi parami stanów intencjonalnych nie jest doskonała. O ile można działać w sposób efektywny bez intencji poprzedzającej, o tyle wspomnienie, które nie będzie wiązało się z żadną faktycznie i poprawnie zaszłą percepcją, z konieczności musi być fałszywe.

Searle wskazuje zatem na podobieństwo między percepcjami i intencjami poprzedzającymi (jako przyczynami) oraz między wspomnieniami i intencjami w działaniu (jako skutkami). Jednocześnie ujawnia kolejną analogię, tym razem pomiędzy percepcjami i intencjami w działaniu (jako prezentującymi bezpośrednio swą zawartość intencjonalną) oraz wspomnieniami i intencjami poprzedzającymi (jako reprezentującymi zawartość intencjonalną).

<sup>8</sup> Symbol strzałki (→) należy czytać jako „powodują”.

„Intencja poprzedzająca uniesienia mojego ramienia ma się tak do działania polegającego na uniesieniu mojego ramienia jak wspomnienie widzenia kwiatu do widzenia kwiatu; lub raczej formalna relacja między wspomnieniem, doznaniem wzrokowym kwiatu oraz kwiatem odzwierciedla formalną relację między intencją poprzedzającą, intencją w działaniu oraz ruchem ciała” (I, 95).

Zawartość intencjonalna percepcji przedmiotu X to po prostu przedmiot X, przy czym percepcja bezpośrednio prezentuje ten przedmiot, a nie reprezentuje go. Natomiast zawartością intencjonalną wspomnienia obiektu X jest ów przedmiot oraz zdarzenie polegające na widzenia obiektu X (I, 97), przy czym zawartość intencjonalna jest w tym wypadku reprezentowana przez stan intencjonalny, któremu odpowiada. Wspomnienie reprezentuje to, co jest wspominane, zaś percepcja prezentuje to, co jest percypowane. Percypujemy bowiem nie percepcję, ale obiekt bezpośrednio się przed nami prezentujący. Tej bezpośredniości brakuje w akcie wspominania.

Analogicznie sprawy się mają z intencją poprzedzającą i intencją w działaniu. Intencja poprzedzająca reprezentuje swoją zawartość intencjonalną, którą jest działanie Y oraz ruch ciała realizujący to działanie (I, 97). To działanie nie ma miejsca tu i teraz, nie jest równoczesne z intencją poprzedzającą. Inaczej jest w przypadku intencji w działaniu, która czasowo współistnieje z działaniem Y. Stan intencjonalny, jakim jest intencja w działaniu Y, trwa jednocześnie wraz z samym działaniem Y. Intencja poprzedzająca rozważana jako stan intencjonalny posiada zawartość reprezentacyjną, a intencja w działaniu – prezentacyjną.

„Intencja poprzedzająca reprezentuje całe działanie jako pozostałą część swoich warunków spełniania, ale intencja w działaniu prezentuje, a nie reprezentuje, fizyczny ruch a nie pełne działanie jako resztę swoich warunków spełniania. W pierwszym przypadku całe działanie jest «przedmiotem intencjonalnym», w ostatnim «przedmiotem intencjonalnym» jest ruch” (I, 93).

Reasumując:

- prezentacja
  - percepcja PREZENTUJE przedmiot/stan rzeczy/zdarzenie,
  - intencja w działaniu PREZENTUJE ruch fizyczny,
- reprezentacja
  - wspomnienie RE-PREZENTUJE przedmiot/stan rzeczy/zdarzenie,
  - intencja poprzedzająca RE-PREZENTUJE działanie<sup>9</sup>.

Analogia między wspomnieniem i intencją poprzedzającą nie jest zbyt głęboka. O ile bowiem, na co zwracałem już uwagę, może zajść intencjonalne działanie bez intencji poprzedzającej, o tyle wiarygodne wspomnienie nie może powstać bez poprawnej percepcji zmysłowej.

„Ani wspomnienie, ani intencja poprzedzająca nie są niezbędne dla zajścia odpowiednio percepcji wzrokowej oraz działania intencjonalnego. Mogę widzieć wiele rzeczy, których widzenia nie zapamiętam. Mogę wykonać wiele działań intencjonalnych bez żadnych intencji poprzedzających wykonania tych działań” (I, 96).

Percepcje i intencje pod wieloma względami nie mogą być porównywane, gdyż wiele je dzieli. „Jeśli chodzi o intencjonalność, to różnice między doznaniem wzrokowym oraz doznaniem działania polegają na kierunku dopasowania oraz na kierunku powodowania” (I, 88).

W przypadku doznania zmysłowego kierunek dopasowania to umysł-do-świata (*mind-to-world*). Określenie to odwołuje się do antycznej proweniencji metafory pieczęci: bodźce zmysłowe odbijają się w duszy jak pieczęć w wosku. Jeśli chodzi o intencje działania, to jest odwrotnie. Ich kierunek dopasowania to świat-do-umysłu (*world-to-mind*). Aby działanie zostało uwieńczone sukcesem, musi ulec zmianie stan rzeczy w świecie zewnętrznym i to tak dokładnie, jak stanowi zawartość intencjonalna znajdującej

---

<sup>9</sup> Choć kilka stron wcześniej powiada Searle, że „Intencjonalna zawartość intencji w działaniu i doznanie działania są identyczne” (I, 91). Zatem raz zawartością intencji w działaniu jest doznanie działania, innym razem – ruch fizyczny.

się w umyśle intencji. Tymczasem percepcja zmysłowa jest poprawna, gdy stan intencjonalny wiernie odzwierciedla stan świata zewnętrznego.

Podobna do wspomnianej jest kolejna różnica między działaniem a percepcją. W przypadku zachodzenia percepcji stan świata nie ulega zmianie. Zmienia się tylko percypujący umysł, wzbogacając się w informacje na temat świata. Natomiast w przypadku wykonania działania zmiana ma miejsce w świecie zewnętrznym (pomijając działanie negatywne oraz mentalne). Realizująca się w działaniu intencja zyskuje wypełnienie dopiero wówczas, gdy pojawią się odpowiednie stany rzeczy w świecie zewnętrznym. Inaczej mówiąc, doznanie zmysłowe cechuje kierunek powodowania „od świata do umysłu”, zaś intencja działania przeciwnie – „od umysłu do świata”. Działanie zakłada, że zdarzenie mentalne jest przyczyną rzeczy w świecie zewnętrznym – kierunek powodowania przebiega od umysłu do świata.

Kiedy próbuję sprawić, aby świat stał się taki, jaki mam zamiar, aby się stał, powiedz mi się, jeśli sprawię, że stanie się taki, jak mam zamiar, aby się stał (kierunek dopasowania świat-do-umysłu) tylko jeśli to właśnie ja sprawię, że taki się stanie (kierunek powodowania od umysłu do świata). Analogicznie, widzę świat takim, jaki naprawdę jest (kierunek dopasowania umysł-do-swiata), tylko jeśli to, jaki on jest, sprawia, że widzę go w ten sposób (kierunek powodowania od świata do umysłu) (I, 96).

Searle zestawia owe rezultaty w tabeli (MSW, 38), ujmując percepcję, pamięć i przekonania wspólnie jako Poznanie (*Cognition*), intencje poprzedzające, intencje w działaniu i pragnienia zaś jako Wolę (*Volition*).

Tabela 8. Systematyka podstawowych stanów intencjonalnych związanych z poznaniem i wolą według Searle'a

	Poznanie			Wola		
	percepcja	pamięć	przekonanie	intencja w działaniu	intencja poprzedzająca	pragnienie
<b>kierunek dopasowania</b>	↓	↓	↓	↑	↑	↑
<b>kierunek powodowania</b>	↑	↑	nie dot.	↓	↓	nie dot.
<b>samoodniesienie przyczynowe</b>	tak	tak	nie	tak	tak	nie

Źródło: J.R. Searle, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford 2010, s. 38.

Jaki jest cel tych drobiazgowych analiz? Ujawnia się on w pełni w dziele dwie dekady późniejszym od *Intentionality*, mianowicie w *Making the Social World*. Otóż Searle polemizuje w ten sposób z taką tradycją myślenia o intencjonalności, która chciałaby zredukować wszelkie formy intencjonalności do pragnień i przekonań. „Wielu filozofów myśli, że podstawowymi formami intencjonalności są przekonanie i pragnienie. Tymczasem powinniśmy je postrzegać jako pochodne i osłabione formy biologicznie prostszych form intencjonalności w działaniu i percepcji” (MSW, 39).

Miast owych, by tak rzec *stricte* mentalnych ze swej istoty stanów intencjonalnych, proponuje stany plasujące się bliżej niższych form biologicznego istnienia, a mianowicie ruchu przestrzennego i postrzegania zmysłowego. Zauważmy, że te dwie ostatnie formy intencjonalności przysługują również istotom biologicznym, którym trudno byłoby przypisywać przekonania, zakładające jakąś formę wyższej aktywności intelektualnej. Nie jest jasne, czy bakteria posiada przekonania i pragnienia, na pewno jednak wykonuje ruch fizyczny i percypuje informacje z zewnątrz.



## KAPRYŚNOŚĆ PRZYCZYNOWA

Przywołany przez Searle'a Davidsonowski przykład ze wspinaczem pokazuje, że warunek przyczynowego samoodniesienia jest za słaby, aby pozwolić na dobre zdefiniowanie klasy działań. Nie wystarczy, aby zdarzenie było skutkiem intencji, by można było je uznać za pomyślną jej realizację. Dodatkowe warunki zostają nałożone na jakość owej więzi przyczynowej między intencją a wywołanym przez nią działaniem. Przede wszystkim nie może być wątpliwości, że owa więź przyczynowa ma charakter intencjonalny. Oznacza to, że przyczyna musi działać ze względu na swą treść, nie zaś w jakiś inny, nieregularny, przypadkowy sposób, czyli gdy nie występuje coś, co Searle nazywa kapryśnością przyczynową (*causal waywardness*).

W więzi przyczynowej łączącej intencję oraz zamierzone zdarzenie może się pojawić wiele różnorodnych usterek, które sprawią, że nie będziemy skłonni określać zaistniałych wskutek intencji zdarzeń mianem działania. Usterki te polegają bądź na zaniknięciu treści intencjonalnej, bądź na jej zerwaniu się. W obu przypadkach ciąg przyczynowy trwa, ale przyczyny nie pociągają za sobą skutków na mocy przyczynowości intencjonalnej, czyli ze względu na treść, lecz w procesie czysto fizykalnych oddziaływań przyczynowo-skutkowych.

Searle wyróżnia dwa główne rodzaje takich usterek, które zwane są odchyleniem pierwotnym (*antecedential deviance*) oraz odchyleniem końcowym (*consequential deviance*), a które polegają, odpowiednio, na braku intencji w działaniu oraz różnego rodzaju odchyleniach w sposobie osiągnięcia zamierzanego rezultatu.

## BRAK INTENCJI W DZIAŁANIU

Aby wyjaśnić kapryśność kausalną polegającą na odchyleniu pierwotnym, Searle przywołuje przykład zaproponowany przez Rodericka Chisholma (Chisholm, 1966: 37). Pewien mężczyzna czyha na życie swego wuja. Jest w trakcie przygotowań do realizacji swego planu. „Przypuśćmy, że prowadzi samochód rozmyślając o tym, jak

zabije wuja. Przypuśćmy, że intencja zabicia wuja wywołuje w nim takie zdenerwowanie, że potrąca i zabija przechodnia, którym przypadkowo okaże się jego wujek” (I, 82).

W ten sposób niecny bratanek zrealizował swoje zamierzenia: chciał zabić swojego wuja i uczynił to. Jednak Searle argumentuje, że zabicie wuja nie zaszło w wyniku intencjonalnego działania bratanka.

Zakrawa to na sofizmat, gdyż niewątpliwie bratanek żywił zamiar zabicia wuja, a co więcej – zamiar ten faktycznie stał się przyczyną śmierci wuja. Inaczej zatem niż w przykładzie Davidsona napotykamy tutaj w pełni uświadomioną intencję poprzedzającą. Zachodzi również zdarzenie zamierzone: wuj ginie. Zamiar bratanka zabicia wuja staje się przyczyną zgonu tego ostatniego. Związek przyczynowy jest tu zapośredniczony, ale nie sposób go zakwestionować. Przyczyną śmierci wuja jest potrącenie przez samochód prowadzony przez bratanka, gdyż ten ostatni prowadzi nieuważnie, bo jest w stanie zdenerwowania wywołanego ciągłym namysłem nad zamiarem zabicia wuja. Zachodzi zatem przyczynowe samoodniesienie działania. Intencja poprzedzająca jest przyczyną śmierci wuja.

Problem leży w tym, w jaki sposób intencja poprzedzająca łączy się z zamierzonym skutkiem działania.

W naszej analizie wyróżniliśmy trzy etapy: intencję poprzedzającą, intencję w działaniu oraz ruch fizyczny. Intencja poprzedzająca powoduje ruch poprzez spowodowanie intencji w działaniu, która powoduje oraz prezentuje ruch jako swój warunek spełniania. Ale w przykładzie z wujem ten etap pośredni został pominięty. Śmierć wuja nie należy do warunków spełniania żadnej intencji w działaniu i dlatego właśnie został on zabity w sposób nieintencjonalny (I, 108).

Nie zaszło tutaj działanie intencjonalne, powiada Searle, ponieważ śmierć wuja nie nastąpiła wskutek spełnienia intencji w działaniu. Bratanek poprzestał przecież jedynie na intencji poprzedzającej. Podobnie jak w naszej interpretacji przykładu Davidsona obecna

była intencja poprzedzająca, jednak nie doprowadziła ona do pojawienia się intencji w działaniu, tylko bezpośrednio spowodowała zamierzone wydarzenie. Brak intencji w działaniu przesądza o tym, że nie możemy owej sytuacji uznać za działanie intencjonalne. Ścieżka przyczynowości intencjonalnej urwała się, a od pewnego momentu w owym ciągu klocków domino, jak wyobrażamy sobie ciąg przyczynowy, uderzenia między kolejnymi klockami zachodzą na mocy oddziaływań czysto fizykalnych i pozbawione są treści reprezentacyjnej, ze względu na którą by oddziaływały.

Odchylenie pierwotne polegałoby zatem na braku intencji w działaniu, który dyskwalifikowałby dane zdarzenie jako działanie, nawet jeśli faktycznie dokonałoby się ono i to w wyniku oddziaływania przyczynowego intencji poprzedzającej. Przykłady Chisholma oraz Davidsona ilustrują ten właśnie przypadek.

#### SPOSÓB OSIĄGNIĘCIA REZULTATU

Kolejny wskazywany przez Searle'a typ kapryśności przyczynowej to coś, co określa on jako odchylenie końcowe, a co sprowadza się do różnego rodzaju dewiacji łańcucha kauzalnego łączącego intencję w działaniu oraz ostateczny rezultat działania. Mają one zawsze charakter zerwania ciągłości przyczynowości intencjonalnej i zamiany treści, ze względu na którą oddziaływanie kauzalne zachodzi. W praktyce dzieje się to w ten sposób, że między intencją w działaniu a skutkiem działania wkracza obca intencjonalność.

Przypadek taki ilustruje przykład podany przez Daniela Bennetta<sup>10</sup> (Bennett, 1965), który Searle streszcza w następujący sposób: „Mężczyzna próbuje kogoś zabić strzelając do niego. Przypuśćmy, że nie trafia, ale strzał płoszy stado dzików, które tratują niedoszłą ofiarę na śmierć” (I, 83).

Czy intencje strzelca fortunnie się zrealizowały? W tym wypadku pojawia się zarówno intencja poprzedzająca, jak i intencja

<sup>10</sup> *Sic!*

w działaniu – pistolet wypala. Warunek należący do zawartości intencjonalnej intencji w działaniu zostaje spełniony – ofiara pada martwa. Zatem warunek efektywności oraz warunek przyczynowego samoodniesienia są spełnione, jak również pojawia się intencja w działaniu. Niemniej jednak mamy do czynienia z kapryśnością przyczynową. Searle precyzuje ową usterkę w ciągu kauzalnym w następujący sposób: „Zakładamy, że zabójca żywił złożoną intencję zakładającą określoną serię relacji «poprzez». Zamierzał zabić ofiarę poprzez zastrzelenie jej z pistoletu, itd. i te warunki nie zostały spełnione. Zamiast tego ofiara została stratowana przez stado dzików w sposób nieintencjonalny” (I, 109).

Zdaniem Searle’a warunki spełniania intencji w działaniu zawierały wymóg, aby ofiara została zgładzona w określony sposób: wskutek rany postrzałowej zadanej tym to a tym wystrzałem. Jeśli zgodzimy się, że takie były warunki spełniania intencji w działaniu, możemy wyjaśnić, dlaczego w tym wypadku intencja owa nie została spełniona. Problem, jaki się tu pojawia, wiąże się z czymś, co moglibyśmy nazwać dokładnością osiągnięcia rezultatu działania. Bo rezultat został osiągnięty, czyli pewne podobieństwo, a nawet dość istotne, zostało osiągnięte, pewien sąd logiczny zawarty w intencji („NN. został zabity”) uzyskał prawdziwość. Jednak wiele innych sądów nie stało się prawdziwych i choćby nawet wydawałyby się mniej istotne w porównaniu do owego kluczowego przecież dla intencji sądu, to jednak fakt ten sprawia, że uzyskany rezultat nie ma charakteru intencjonalnego działania. Można domniemywać, że w tym przypadku sąd nie uznałby sprawcy owej śmierci zabójcą.

Tezę tę potwierdzałyby modyfikacja przykładu. Załóżmy, że zabójca dowiedział się, że strzał w kierunku stada dzików doprowadzi do śmierci ofiary przez stratowanie i w celu jej zabicia taki strzał oddał. Następuje ten sam przebieg zdarzeń, ale tym razem ma on charakter działania intencjonalnego. „Pomocnik zabójcy, wiedząc zawczasu o dzikach, mówi do zabójcy, «Wystrzel w tym kierunku i zabijesz go». Zabójca postępuje zgodnie ze wskazówkami, w jaki sposób ostatecznie doprowadzić do śmierci ofiary. W tym przypadku zabójstwo jest intencjonalne, nawet jeśli pojawia się ten

sam dziwaczny ciąg przyczynowy jak w oryginalnym przykładzie Bennetta” (I, 109).

Taki sam fizykalnie nieodróżnialny ciąg zdarzeń w jednym przypadku stanowi wypełnienie intencji, a w innym warunki spełnienia nie są spełnione. Intencja w działaniu w oryginalnej wersji przykładu zawierała w sobie uśmiercenie przez strzał z pistoletu, a intencja w działaniu w zmodyfikowanej wersji przykładu – użycie w tym celu stada dzików. Pojawiające się tu intencje miały odmienne treści.

Inny przykład obrazujący ten rodzaj usterki przyczynowej zaproponowany przez Searle’a został zainspirowany eksperymentami Waltera Penfielda. Ten kanadyjski pionier neurochirurgii „podnosił” rękę swojego pacjenta, drażniąc odpowiednie ośrodki mózgu. „Przypuśćmy, że nie wiem o tym, ale moje ramię zostaje podwiązane w taki sposób, że kiedykolwiek próbuję je podnieść, ktoś inny sprawia, że się ono unosi. Zatem działanie jest jego, a nie moje, nawet jeśli posiadam intencję w działaniu podniesienia mojego ramienia i w pewnym sensie ta intencja sprawia, że ramię idzie do góry” (I, 110).

Przykład z zapośredniczonym unoszeniem ręki prezentuje wedle Searle’a intencję, która nie została spełniona, ponieważ „wkroczyła czyjaś inna intencja w działaniu i spowodowała wydarzenie” (I, 110).

Searle zauważa, że przykład ten reprezentuje okazjonalistyczny model rozwiązywania problemu psychofizycznego. Jeden z twórców okazjonalizmu, Nicolas Malebranche, sądził, że myśli powodują działania fizykalne przez Boskie pośrednictwo. Jeśli tylko pojawi się w umyśle akt mentalny, którego warunkiem spełnienia jest zdarzenie fizykalne, wówczas interweniuje Bóg i czyni odpowiednie zmiany w świecie fizycznym. Okazjonalistyczny model działania składa się więc z trzech elementów: myśli – interwencji Boga – zdarzenia.

W tym przykładzie struktura ciągu przyczynowego prowadzącego od intencji w działaniu do zdarzenia będącego jej intencjonalnym skutkiem i uzyskania warunków spełnienia owej intencji

jest podobna do tej z przykładu Bennetta ze stadem dzików. Po między intencją w działaniu oraz zamierzone zdarzenie wkłada się ogniwo pośrednie. Ma ono charakter intencjonalny, nie fizyczny jak w przykładach Davidsona i Chisholma. W przykładzie Bennetta była to interwencja stada dzikich zwierząt, w przykładzie Searle'a-Penfielda zaś działanie eksperymentatora. W przykładach Davidsona i Chisholma oddziaływanie przyczynowe ze względu na treść zostało zerwane wcześniej niż osiągnięty został cel działania, w rezultacie czego bezpośrednio przyczyny zdarzenia zamierzanego miały charakter czysto fizyczny i pozbawione były treści intencjonalnej. W przykładach Bennetta i Searle'a-Penfielda ciąg przyczynowości intencjonalnej również traci ciągłość, mimo iż zachowuje charakter intencjonalny. Intencjonalność ta należy jednak do innego umysłu działającego: zwierzęcego (u Bennetta) i ludzkiego (w przykładzie Searle'a-Penfielda).

W pierwotnej wersji przykładu ze stadem dzików, gdy owo kauzalne pośrednictwo objawiło się w sposób nieprzewidziany dla działającego, Searle uznaje, że intencja w działaniu nie uzyskała spełnienia. W wersji zmodyfikowanej, tzn. gdy interwencja stada dzików podziałała jako przewidziany i z premedytacją użyty element ciągu przyczynowego łączącego intencję w działaniu z zamierzonym zdarzeniem, mieliśmy do czynienia, zdaniem Searle'a, z pomyślną realizacją intencji, a w rezultacie z działaniem intencjonalnym. Czy owo rozróżnienie nie przeniesie się na przykład z interwencją ludzkiej intencjonalności?

Zastanówmy się, co będzie zatem, gdyby działający był świadom, że wszelkie jego działania zapośredniczone są przez interwencje eksperymentatora z precyzją Boga Malebranche'a wykonującego za niego wszelkie ruchy. Czy w modelu okazjonalistycznym podmiot traci zdolność do samodzielnego działania? Oto, co twierdzi Searle: „Przypuśćmy, że wiem, że moje ramię zostało podwiązane i chcę je unieść. Moją intencją w działaniu jest sprawić, aby inny działający je unióś, ale nie jest nią uniesienie samego ramienia. Moim działaniem jest sprawienie, że on je unióś, a jego działaniem jest uniesienie go” (I, 110).



A jednak przyznaje, że w pewnych przypadkach intencjonalność zewnętrzna może zostać włączona w obręb działania podmiotu i określona mianem jego działania. „W przypadku niektórych złożonych działań dopuszczamy, że ktoś je wykonuje poprzez sprawianie, aby wykonali je inni. Mówimy, że [...] «Ludwik XIV zbudował Wersal», nawet jeśli faktycznie budowla nie została postawiona przez niego” (I, 110).

Zdarzenie zamierzone ma charakter złożony i jest wykonywane przez wiele osób działających, którym wszakże polecenia – znów być może pośrednio – wydaje osoba, która owo zdarzenie zamierzyła, w tym przypadku Ludwik XIV. Z całą pewnością istniał cały szereg pośrednich intencji pomiędzy intencją Ludwika XIV oraz osób, które własnymi rękami zbudowały pałac w Wersalu. Można podejrzewać, że tolerowanie intencjonalności zewnętrznej w obrębie czyjś działania będzie wskazywać na w pewnym stopniu instrumentalne traktowanie posiadaczy owej intencjonalności – jako narzędzi działania. Bez komentarza pozostawia jednak Searle kwestię, dlaczego w przykładzie z Wersalem dopuszcza działanie za pośrednictwem obcej intencjonalności, a w przykładzie podwieszono ramienia odrzuca tego rodzaju możliwość intencjonalnego działania. Z całą pewnością jesteśmy bardziej przyzwyczajeni do mówienia o zapośredniczonej intencjonalności w przypadkach analogicznych do budowy Wersalu, aniżeli podwiązania ręki. Nie widać jednak, dlaczego pierwsze miałyby zostać uznane za intencjonalne działanie inicjującego owo działanie, podczas gdy drugiemu intencjonalności należałoby odmówić.

## Intencja a wyjaśnienie działania

### PRZYCZYNY I RACJE DZIAŁANIA

Działanie jest zawsze działaniem intencjonalnym, co oznacza, że stoją za nim jakieś motywacje lub cele, które stanowią wyjaśnienie, dlaczego owo działanie zostało przedsięwzięte. Cóż to jednak



oznacza wyjaśnić ludzkie działanie?<sup>11</sup>. Ludwig Wittgenstein odróżnia przyczyny ludzkiego działania (*causes*) i racje do działania (*reasons*). Racje wywołujące nasze działania nie mają charakteru kauzalnego, a podmiot działający przedstawiony jest tu jako zdolny do działania celowego. Stanowisku temu sprzeciwiają się kauzaliści z Donaldem Davidsonem na czele, którzy twierdzą, że racje do działania mają charakter przyczynowy. Nie jest bowiem jasne, w jaki sposób racje do działania mogłyby funkcjonować inaczej niż na prawach przyczyny (Davidson, 1963).

Elizabeth Anscombe, a za nią inni zwolennicy rozwiązania Wittgensteinowskiego, dostrzegają swoistość racji do działania w tym, że towarzyszą im intencje w działaniu, które nie dają się zredukować do procesów przyczynowych (Anscombe, 2000; Wilson, 1989; Ginet, 1990). Działanie kierowane intencją może nie posiadać osobnej przyczyny, gdyż jest realizowane w pewnym zamiarze. Używając terminów arystotelesowskich, można powiedzieć, że przyczyna działania ma charakter celowy, nie zaś sprawczy. Powstaje jednak pytanie: czy intencji działania i jego celowości nie można przedstawić w terminach przyczynowych? Przecież nie ma sprzeczności w stwierdzeniu, że człowiek może posiadać pewne zamiary i realizować je, natomiast poszczególne jego działania posiadają swoje przyczyny (Sehon, 1998). Zamiar zaspokojenia pewnej potrzeby ma charakter teleologiczny, a jednocześnie owa potrzeba stanowi impuls powodujący działanie, które ma na celu jej zaspokojenie (Roth, 2000).

Zachodzi tutaj antagonizm między stanowiskiem kauzalistycznym oraz teleologicznym. Odnosząc się do szerszego tła filozoficznego, można powiedzieć, że zwolennicy kauzalizmu reprezentują fizykalistyczną koncepcję człowieka, zdeterminowanego w swoim działaniu przez przyczyny o charakterze przyrodniczym i stanowiącego homogeniczną całość wraz z całą podporządkowaną prawom natury przyrodą. Przedstawiciele ujęcia teleologicznego

---

<sup>11</sup> W przeglądzie problemów związanych z wyjaśnieniem działania opieram się na: Wilson, Shpall, 2012.

dostrzegają natomiast specyfikę człowieka (oraz innych gatunków istot żywych) w zdolności do posiadania zamierzeń, intencji i innych stanów intencjonalnych, które niekoniecznie mogą uzyskać wyjaśnienie przyczynowe. W tym sensie jako kauzalistyczne należałoby zaklasyfikować koncepcje fizykalistyczne, behawiorystyczne, redukcjonistyczne, naturalistyczne, natomiast ujęcie teleologiczne odnajdziemy u zwolenników nieredukowalności zjawiska intencjonalności.

Krytycy kauzalizmu twierdzą, że gdyby zachowania zachodziły w sposób przyczynowy, musiałyby istnieć uniwersalne prawa psychologiczne, które głosiłyby, że posiadając takie to a takie przekonania, pragnienia i intencje, podmiot zachowa się tak i tak. Prawa takie jednak nie istnieją. Do tego argumentu odnosi się Donald Davidson, zauważając, że istnieją różne rodzaje praw. Istnieją ściśle prawa przyrody i istnieją prawdziwe uogólnienia, pozbawione rygoryzmu praw przyrodniczych i dopuszczające wyjątki (Davidson, 1963). Zarówno fizyka, jak i psychologia są naukami, choć teorie, jakie formułuje się na gruncie psychologii, nie są tak ściśle i bezwyjątkowe jak prawa fizyki.

Jednak zwolennikom rozwiązania teleologicznego nie chodzi o ścisłość praw, ale o to, czy moc sprawcza działania leży po stronie fizyki czy semantyki. Wedle koncepcji racji do działania podmiot działa ze względu na treść swoich przekonań, intencji i zamiarów, a nie pod wpływem zjawisk fizycznych im towarzyszących. Fred Dretske podaje przykład, który dobrze ten mechanizm pokazuje. Wyobraźmy sobie śpiewaczkę operową obdarzoną tak silnym sopranem koloraturowym, że – na wzór Oskara Matzeratha, bohatera powieści *Blaszany bębenek* – potrafi ona za pomocą wysokiego C rozbić szklankę. Pęknięcie szkła jest w tym przypadku spowodowane fizycznymi, akustycznymi własnościami głosu śpiewaczki, a nie treścią arii (Dretske, 1988). Analogicznie w przypadku działania. Przyczyny działania wywołują działanie wyłącznie za sprawą praw fizyki, natomiast racje działania mają charakter semantyczny – na zachowanie działającego wpływa ich treść. Zatem mówiąc, że działanie ludzkie aktywizowane jest za pomocą racji działania, mamy

na myśli to, że przyczynową rolę odgrywa tu zawartość semantyczna przekonań składających się na owe racje, że nie są one jedynie epifenomenem fizykalnych i asemantycznych podstaw działania.

Dylemat ów przyczyn i racji działania na ostrzu noża stawia Jaegwon Kim, formułując zasadę eksplanacyjnego wykluczenia (*Principle of Explanatory Exclusion*, Kim, 1989). Nawiązuje on do wątpliwości głoszonych już w latach 60., czy wyjaśnienie działania w kategoriach racji nie stoi w sprzeczności z wyjaśnieniem przyczynowym i czy nie jest tak, że co najwyżej jedna z owych hipotez może być prawdziwa. Kim uważa, że jeśli istnieją dwa pełne i niezależne wyjaśnienia tego samego zjawiska, to jedno z nich musi być fałszywe. Nie może być więc tak, że jednocześnie poprawne jest wyjaśnienie działania w kategoriach racji odwołujących się do zawartości stanów mentalnych oraz w terminach przyczyn zrealizowanych w neuronowej strukturze mózgu. Z jednego z tych rozwiązań musimy zrezygnować. Niewątpliwie empiryczny i naukowy pogląd jest lepiej ugruntowany, więc stanowisko Kima zagraża wyjaśnieniu opierającemu się na racjach zachowań.

Problem wyjaśnienia działania w kategoriach racji oraz przyczyn prowadzi do zagadnienia kierowania się regułą (*rule following*). Ludwig Wittgenstein (Wittgenstein, 2000: 118-119) twierdzi, że nie można kierować się regułą prywatnie. Stwierdzenie to wpisuje się w krytykę istnienia języka prywatnego. Można bowiem wyróżnić dwa stanowiska: tezę, że działanie polega na kierowaniu się regułą oraz pogląd, że działamy nie ze względu na coś, ale z powodu czegoś. Zwolennicy koncepcji kierowania się regułą są *a fortiori* zwolennikami racji działania, natomiast filozofowie kwestionujący istnienie reguł opowiedzieliby się za kauzalną teorią działania.

Problem kierowania się regułą znajduje się na przecięciu wielu zagadnień i teorii z zakresu filozofii umysłu. Powiada się, że kierowanie się regułą jest tym, co odróżnia podmioty działające od maszyn, które nie mogą przestrzegać reguł, ale jedynie wedle reguł funkcjonować. Inaczej jeszcze kwestia ta objawia się w kognitywistycznych teoriach umysłu. Kognitywiści twierdzą, że wszelkie działania umysłowe odbywają się wedle immanentnych,

niedostępnych dla świadomości reguł syntaktycznych, nie zaś ze względu na treść stanów mentalnych.

W debacie między zwolennikami kauzalistycznej oraz teleologicznej teorii działania Searle jednoznacznie opowiada się przeciwko kauzalizmowi.

W wykładach reithowskich dla BBC w roku 1984 mówi: „Wyjaśnienie ludzkiego działania musi zawierać tę samą treść, która istnieje w ludzkiej głowie wtedy, gdy człowiek działa, lub gdy rozważa swoją intencję podjęcia działania. Jeśli wyjaśnienie rzeczywiście coś wyjaśnia, treści wywołujące zachowanie, poprzez mechanizm przyczynowości intencjonalnej, muszą być identyczne z treściami zawartymi w wyjaśnieniu naszego działania” (UMN,61).

W rozprawie *Mind. A Brief Introduction* z roku 2004 czytamy: „Pojęciem kluczowym dla wyjaśnienia ludzkiego działania jest pojęcie racji (*reason*). [...] Zawartość wyjaśnienia musi odpowiadać zawartości w umyśle osoby działającej, której zachowanie ma zostać wyjaśnione. To punkt o niesłychanej wadze dla dyscyplin takich jak historia i nauki społeczne” (M, 250).

Wyjaśnienie działania musi mieć zatem, zdaniem filozofa, charakter semantyczny, odnosić się do treści, a nie asemantycznych czynników fizykalnych.

Zachodzi paradoksalna na pozór sytuacja, że nie wystarczy powiedzieć, jakie ktoś ma intencje, aby wyjaśnić jego działanie, gdyż pytanie o działanie zakłada intencje – bez nich nie byłoby działania. W taki sposób można wyjaśnić jedynie ruchy, które wykonuje jego ciało, a więc zdarzenia fizykalne, ale nie działanie jako takie. Pytając, dlaczego ktoś podniósł rękę, nie będę usatysfakcjonowany odpowiedzią brzmiącą, że taki miał zamiar. Zjawisko to wyjaśnia Searle w ten sposób, że pytanie presuponuje fakt, że człowiek ów posiadał taką intencję. W semantyce samego zwrotu „podnieść rękę” zawiera się intencja w działaniu. Innymi słowy – „podnieść rękę” oznacza to samo, co „intencjonalnie podnieść rękę”.

Natomiast powyższa odpowiedź będzie satysfakcjonująca, jeśli ktoś zapyta, dlaczego ręka tego człowieka znalazła się w górze.

To jest pytanie o intencje w działaniu, które ujawnia odpowiedź brzmiąca: „Dlatego, że ją podniósł”. Inne możliwe warianty odpowiedzi będą wskazywać innego rodzaju intencje: bo głosował, bo machał na pożegnanie, bo sięgał po książkę, bo wykonywał ćwiczenia fizyczne, bo próbował dotknąć sufitu (I, 105).

Searle rozważa przykład człowieka, który ostrzy siekierę. Na pytanie: „Co ten człowiek robi?” można powiedzieć: „Ostrzy siekierę”, „Przygotowuje się do rąbania drewna” lub w inny adekwatny sposób opisać jego działanie (I, 106). Przechodzimy tu jednak do kwestii opisu działania i pytania o uprzywilejowany opis działania. Wydaje się, że Searle byłby skłonny wyjaśniać działania, podając ich uprzywilejowany opis. Jednak opis działania musiałby się pokrywać z intencją działania, tymczasem Searle stwierdza tutaj, że intencja działania nie stanowi bynajmniej jego wyjaśnienia, gdyż w samym pytaniu o działanie się zawiera.

#### DZIAŁANIA PROSTE, INTENCJE ZŁOŻONE I EFEKT AKORDEONU

Komplikację wprowadza fakt, że zwykle mamy do czynienia z działaniami złożonymi. Searle analizuje działanie Gawriły Principa, który dokonał w Sarajewie zamachu na arcyksięcia Franciszka Ferdynanda i przyczynił się w ten sposób do wybuchu I wojny światowej. Jak opisać działanie, które wykonał Princip? Searle szereguje możliwe opisy:

„pociągnął za spust,  
wypalił z pistoletu,  
strzelił do Arcyksięcia,  
zabił Arcyksięcia,  
zadał cios Austrii,  
pomścił Serbię” (I, 98).

Które z tych określeń będzie właściwym wyjaśnieniem działania Principa? Zauważmy, że można powiedzieć, że w jego umyśle jednocześnie znajdowały się intencje do wykonania każdej z wyliczonych czynności. Dodatkową komplikację wprowadza fakt, że każda z tych przykładowo wymienionych sześciu intencji

(a wydaje się, że listę tę można by kontynuować) może wystąpić w wersji „poprzedzająca” oraz „w działaniu”, a ponadto każdej przysługuje osobny zbiór trzech warunków spełnienia, które omawialiśmy powyżej.

Do opisu takiej sytuacji wprowadza Searle pojęcie intencji złożonej.

Intencje złożone (*complex intentions*) to takie, których warunki spełnienia zawierają nie tylko ruch ciała a, ale także dalsze składniki działania b, c, d, ..., które zamierzamy wykonać [...] wykonując a, b, c, .... Reprezentacje zarówno a, b, c, ..., jak i relacji pomiędzy nimi mieszczą się w zawartości intencji złożonej. To fakt godny uwagi i rzadko spostrzegany fakt na temat ludzkiej i zwierzęcej ewolucji, że posiadamy zdolność wykonywania intencjonalnych ruchów ciała, dla których warunki spełnienia wykraczają poza same ruchy ciała (I, 99).

Intencję złożoną wyróżnia jej zawartość, do której należy wiele innych, prostszych działań. Działania te mogą być proste lub złożone, jednak prędzej czy później dochodzimy do intencji i działań prostych. „A jest typem działania prostego (*basic action*) dla działającego S wtedy i tylko wtedy, gdy S jest zdolny wykonać działanie typu A oraz S może mieć intencję wykonania działania typu A bez posiadania zamiaru wykonania żadnego innego działania, poprzez które zamierza on wykonać A” (I, 100).

Pojęcie działania prostego przejmuję Searle od Artura C. Danto. Ten ostatni postulował istnienie działań prostych, tzn. takich, które są działaniami podmiotu, ale nie są jednocześnie skutkami działań podmiotu. Wykonujemy je niejako bezpośrednio, nie zaś przez wykonywanie innych działań. Konieczność istnienia tej specjalnej kategorii działań, działań prostych, jest dla Danto logiczną konsekwencją struktury ludzkiego działania. „Jeśli w ogóle istnieją jakieś działania, muszą istnieć ich dwa rodzaje: działania wykonane przez jednostkę M, o której można powiedzieć, że je spowodowała; oraz działania również przez nią wykonane, ale o których nie można powiedzieć, że je spowodowała” (Danto, 1965: 141-142).



W przeciwnym przypadku popadalibyśmy w nieskończony regres przyczyn działań. Jeśli jest tak, że aby wykonać A, muszę wykonać B; aby wykonać B, muszę wykonać C itd., to musi w końcu istnieć jakieś X, które będzie mogło zostać wykonane bezpośrednio (Danto, 1979: 471). Napotykamy tu na konstrukcję logiczną podobną do regresu Ryle'a. Regres ów powstawał wówczas, gdy przyjęło się założenie, że każda myśl musi zostać zainicjowana przez jakąś inną myśl. Aby zabezpieczyć się przed tą trudnością, Searle przyjął istnienie działań bez intencji poprzedzających. Tym razem zaś przychodzi przyjąć istnienie działań prostych, czyli działań pozbawionych intencji poprzedzających.

Zamiar pomszczenia Serbii nie był dla Gawriły Principa działaniem prostym, ponieważ aby go wprowadzić w życie, musiał on wytworzyć w swoim umyśle wiele innych intencji, których realizacja doprowadziłaby do pomszczenia Serbii.

Ustalone działanie może być proste lub złożone, w zależności od kontekstu. Zwykle wypicie łyka kawy jest działaniem prostym, ale czasami, na przykład wówczas, gdy będę chciał uczynić to w szczególny sposób i zaplanuję każdy element owego działania, wówczas rozbije się ono na wiele działań prostych, a samo stanie się złożone. Podobnie, gdy uczymy się jeździć na nartach: początkowo uważnie kontrolujemy każdy ruch, a dopiero po pewnym czasie uzyskujemy biegłość i wówczas jakże prostym działaniem jest na przykład zjazd ze stoku, podczas gdy na wcześniejszym etapie nauki składał się on dla nas z szeregu drobniejszych zadań do wykonania (I, 100).

Gawriło Princip wykonał działanie złożone. Jednak z punktu widzenia fizykalnego sprowadziło się ono do drobnego ruchu palca naciskającego cyngiel. W ten sposób Princip zdołał wystrzelić z pistoletu, oddać strzał do arcyksięcia, pozbawić go życia, zadać cios Austrii, pomścić Serbię. Wszystkie te opisy działania są warunkami spełniania owego ruchu palca Gawriły Principa. Searle wprowadza termin „efekt akordeonu” (*accordion effect*) na oznaczenie zjawiska polegającego na tym, że potrafimy rozszerzać opisy działania, posuwając się do przodu lub cofając się w łańcuchu intencjonalnej przyczynowości (I, 99). Każde działanie można



bowiem ująć eksplanacyjnie na wielu płaszczyznach, jednak nie każdy prawdziwy opis zdarzeń składających się na działanie będzie posiadał wartość wyjaśniającą. Nie wszystkie bowiem zdarzenia, które zostały spowodowane przez Gawriłę Principa, zgodzimy się traktować jako opisy jego działania. Searle podaje wiele zdarzeń, które nie będą bynajmniej kwalifikować się jako działania Principa. Będą to takie zdarzenia jak to, że

Wywołał bodźce neuronowe w swoim mózgu,  
 skurczył pewne mięśnie w swoim ramieniu i ręce,  
 [...]
 poruszył wiele cząsteczek powietrza, [...],  
 zepsuł wakacje Lorda Greya,  
 przekonał cesarza Franciszka Józefa, że Bóg pokarał jego rodzinę,  
 rozzłościł Wilhelma II,  
 rozpętał I wojnę światową (I, 99-100).

Żadnego z tych wydarzeń, zdaniem Searle'a, nie określilibyśmy jako działań Gawriły. „Jeśli chodzi o działania intencjonalne, to granice akordeonu są granicami intencji złożonej” (I, 100).

Z faktu istnienia efektu akordeonu płynie dla problemu wyjaśnienia działania wniosek dość ciekawy, a mianowicie, że działanie może mieć wiele istotnie różnych wyjaśnień, o ile tylko mieszczą się one w zakresie intencji złożonej.

Można wskazać dwa typy działania złożonego: synchroniczne i diachroniczne. Działaniem złożonym w sposób synchroniczny byłby akt głosowania, które dokonuje się wskutek podniesienia ręki, jest z owym gestem cielesnym tożsame, konstytuuje je. Odmiernym przypadkiem byłoby oddanie strzału, które nie tyle polega na naciśnięciu spustu, ile raczej jest przez nie spowodowane, dokonane za pomocą naciśnięcia spustu (MSW, 30). Searle obie te klasy odróżnia w następujący sposób (RA, 51):

1. „przez” (*by-way-of*) – głosujemy przez podniesienie ręki
2. „za pomocą” (*by-means-of*) – zapalamy światło za pomocą naciśnięcia włącznika, strzelamy za pomocą naciśnięcia spustu.

Działania owe uzyskują techniczne nazwy. Efektor to działanie proste, które powoduje zajście zdarzenia żądanego, a więc działanie złożone wykonywane za pomocą efektora. Działanie złożone wykonane przez pewne działanie prostsze zostaje przez nie ukonstytuowane. W tym wypadku Searle nazywa owo działanie proste konstytutorem (MSW, 127).

Problem w tym, że Searle przypisuje podmiotowi działającemu prawo do sformułowania uprzywilejowanego opisu własnych działań, bo taki charakter ma intencja złożona. Wyrzucone poza nawias zainteresowań badawczych zostają intencje nieświadome, które przecież niekiedy mogą odgrywać dużą rolę w motywacji do działania. W ten sposób podmiot działający stanowi ostateczną instancję wyjaśniającą swe własne działania, co wydaje się wszakże przypisywaniem mu wszechwiedzy (nawet jeśli ma ona dotyczyć tylko jego własnych działań).

## ZAKOŃCZENIE

W swych rozważaniach koncentrowałem się na pojęciu intencjonalności, które spina wiele problemów z zakresu filozofii umysłu i filozofii języka, stanowiącej, zdaniem Searle'a, część filozofii umysłu. Omówiłem Searle'owskie propozycje rozwiązania takich problemów, jak struktura logiczna stanów intencjonalnych, problem intensjonalności, mechanizm interakcji przyczynowej stanów mentalnych i stanów fizykalnych oraz intencjonalna teoria percepcji i działania.

Nasuwa się pytanie: czy intencjonalność można uznać za pojęcie pierwotne systemu myślowego, niedające się zredukować do bytów prostszych, czy też możliwe jest wyjaśnienie zjawiska intencjonalności w terminach nauk przyrodniczych?

Searle uważa, że naturalistyczne ujęcie intencjonalności jest w pełni możliwe. Jako egzemplifikację pokazuje fizykalistyczną naturę przykładowego stanu intencjonalnego, jakim jest uczucie pragnienia. „O ile wiemy, pewne przypadki uczucia pragnienia są efektem pobudzenia określonych części podwzgórza. To pobudzenie jest z kolei efektem działania angiotensyny na wzgórze, ta zaś jest syntetyzowana przez reninę powstającą w nerkach. Pragnienie, tego rodzaju przynajmniej, jest rezultatem ciągu procesów zachodzących w ośrodkowym układzie nerwowym, głównie w podwzgórzcu, i tam też ono powstaje” (UMN, 21).

Interesujące w tym kontekście wydają się rozważania Suzanne Cunningham, która dowodzi, że niekognitywne stany intencjonalne, takie jak lęk, radość czy nadzieja, dają się wyjaśnić na podłożu czysto biologicznym, na podstawie teorii ewolucji naturalnej. Powołując się na ustalenia Ruth Millikan oraz Freda Dretske, Cunningham wysuwa hipotezę, że intencjonalność jest „zjawiskiem naturalnym z korzeniami ewolucyjnymi” (Cunningham, 1997: 446).

W swym artykule analizuje uczucie strachu jako paradygmatyczny przykład stanu intencjonalnego. Proponuje dualną teorię intencjonalności. Odróżnia bowiem dwa poziomy intencjonalności, które pojawiły się na kolejnych etapach ewolucji. Są to:

1. Intencjonalność podkorowa, umiejscowiona poniżej poziomu kory, uznanej za siedzibę stanów świadomych, na poziomie wzgórza i ciała migdałowatego, które odpowiadają za działania mózgu pozbawione charakteru świadomego. Tego typu intencjonalność występowałaby już na wczesnych etapach ewolucji naturalnej, jeszcze przed pojawieniem się świadomości. Jako nieświadoma i nieangażująca świadomej kontroli rozumowej umożliwia ona szybką reakcję na niebezpieczeństwo. Tego typu stany intencjonalne muszą odnosić się do obiektów istniejących, ponieważ są one bezpośrednio przyczynowo połączone z przedmiotami i zdarzeniami zewnętrznymi.
2. Intencjonalność korowa, która ma charakter świadomy, jest późniejsza ewolucyjnie i może odnosić się do obiektów nieistniejących (Cunningham, 1997: 453-456).

Niektóre stany niekognitywne, takie jak strach, należą do pierwszej grupy. Do drugiej grupy zaliczymy przekonania, pragnienia, nadzieje itd.

Mimo wiary w to, że intencjonalność ma charakter biologiczny i daje się znaturalizować, Searle nie jest bynajmniej reprezentantem redukcjonizmu w stylu australijskich materialistów, takich jak John J.C. Smart, Ullin Place czy David Armstrong lub materializmu eliminatywistycznego na wzór Patricii i Paula Churchlandów. Nie uważa bowiem, że terminy psychologiczne odnoszące się do stanów intencjonalnych zostaną wyeliminowane i zastąpione językiem fizyki i biologii. Nie sądzi, że możliwe będzie kiedykolwiek pełne ujęcie zjawisk intencjonalnych i świadomych w terminach nauk przyrodniczych w taki sposób, że nazwy określające stany mentalne okażą się tylko skrótami na oznaczenie pewnych zespołów zjawisk fizykalnych. Zdaniem Searle'a zjawiska mentalne należą do klasy zjawisk fizycznych, są takimi samymi funkcjami organizmu jak trawienie czy oddychanie (UNO, 51).

Jednocześnie subiektywność zjawisk mentalnych jest dlań nieredukowalna. Subiektywność tego rodzaju określa Searle jako ontologiczną i ma na myśli prywatny dostęp do stanów mentalnych. Subiektywność ontologiczna nie oznacza bynajmniej tego, że zjawiskom mentalnym można przypisywać istnienie lub nie w zależności do punktu widzenia. W płaszczyźnie istnienia są one w pełni obiektywne, istnieją obiektywnie, ich istnienie nie zależy od punktu widzenia. Nie jest przecież tak, że ktoś może być w stanie lęku z punktu widzenia jednej osoby, a z punktu widzenia innej już nie. Ból u pacjenta jest faktem obiektywnym, choć nikt poza pacjentem nie jest w stanie tego bólu odczuć. Nie cała rzeczywistość jest obiektywna, pisze Searle. Wynika z tego, że nauka o umyśle musi przyjąć punkt widzenia pierwszej osoby (UNO, 39). Zatem Searle, na podobieństwo Churchlandów, czeka na nową naukę o umyśle, jednak jego zdaniem jej charakter będzie odbiegał od znanych nam dotychczas nauk przyrodniczych, które ujmują badane zjawiska z punktu widzenia trzeciej osoby i w sposób obiektywny, czyli przedmiotowy. Searle czeka na podmiotową naukę o umyśle, którego ponowne odkrycie ogłasza w tytule swej rozprawy z roku 1992 – *Umysł na nowo odkryty*.

Uznanie świadomości za konstytutywną cechę myślenia wyklucza wszelkiego typu kognitywne koncepcje silnej tezy sztucznej inteligencji. I faktycznie, jako swoich oponentów przedstawia prominentnych badaczy tego nurtu: noblistę Herberta Simona, jego współpracownika, Allena Newella, Marvinina Minsky'ego z MIT, twórcę terminu „sztuczna inteligencja” oraz języka LISP, Johna McCarthy'ego oraz Freemana Dysona, słynnego fizyka i futurystę (UMN, 26-27).

Skoro myślenie zawiera składnik świadomy, nie może stać się udziałem maszyn pozbawionych świadomości. Techniczne modele umysłu Searle deprecjonuje jako nieadekwatne już na poziomie złożoności strukturalnej. Ta ich cecha staje się jednak jasna z perspektywy czasu, gdy technika rozwinie się na tyle, aby ukazać jasno uproszczenia współczesnych koncepcji pretendujących do ujęcia zjawisk myślowych.

Gdy byłem dzieckiem, zapewniano nas, że mózg jest rodzajem telefonicznej centrali („Czym więcej mógłby on być?”). Byłem zdziwiony, gdy odkryłem, że Sherrington, wielki brytyjski neurofizjolog, uważał, iż mózg działa jak system telegraficzny. Freud porównywał mózg z systemami hydraulicznymi i elektromagnetycznymi. Leibniz porównywał go do młyna, a ktoś w starożytnej Grecji uważał, jak mi powiedziano, że mózg działa jak katapulta. W tej chwili oczywiście metaforą jest komputer cyfrowy (UMN, 40).

Jay David Bolter uważa komputer elektroniczny za technologię definiującą nasze czasy i obwieszcza nadejście nowego rodzaju człowieka, który rozpatruje swe działania w kategoriach funkcjonowania komputera cyfrowego. Bolter mówi o człowieku Turinga (Bolter, 1990).

Searle pojmuje komputer w tym sensie, w jakim najczęściej się to pojęcie rozumie w problematyce sztucznej inteligencji, czyli jako maszynę Turinga.

W idei komputera cyfrowego istotne jest to, że jego operacje mogą być scharakteryzowane czysto formalnie, to znaczy, że możemy opisać jego działanie, krok po kroku, za pomocą abstrakcyjnych symboli, na przykład sekwencji zer i jedynek wydrukowanych na taśmie. „Zasady” działania maszyny cyfrowej decydują o tym, że jeśli maszyna jest w określonym stanie, a na taśmie zapisany jest określony symbol, wtedy maszyna wykona pewną operację, taką jak wymazanie symbolu lub wydrukowanie innego, i wejdzie w stan następny, przesuając taśmę o jedno pole w lewo (UMN, 27-28).

Warto jednak uświadomić sobie, że takie – podzielane również przez Searle’a – rozumienie komputera jest wysoce zawężone. Jakkolwiek już Leibniz w *Explication de l'arithmétique binaire* (1703) wychwalał zalety systemu dwójkowego, to jeszcze budowane na początku XX wieku komputery niekoniecznie opierały się na zerojedynekowej arytmetyce binarnej. Do lat 40. powstawały komputery analogowe, zarówno mechaniczne, jak i elektryczne.

Maszyny takie potrafiły znajdować rozwiązania różnego typu równań o zadanych parametrach. Pod względem zasady działania nie odbiegały wiele od maszyn różnicowych Charlesa Babbage'a czy arytmometrów Pascala i Leibniza, choć od tych ostatnich różniły się tym, że były programowalne (Aspray, 1990). Jeśli za pomocą nazwy „komputer” będziemy określać przedmiot, który pozwala zjawiska fizyczne wykorzystać do obliczenia wartości funkcji, wówczas będziemy musieli nazwać komputerem suwak logarytmiczny (analogowym) oraz liczydła, a nawet nasze własne palce (cyfrowym).

Konstrukcja maszyny Turinga jest nader nieskomplikowana. Składa się ona z nieskończonej taśmy oraz ruchomego czytelnika, będącego jednocześnie pisakiem. Konstrukcja ta jest sztywna, tzn. niezmienna przez cały czas działania maszyny. Cały ciężar odzwierciedlania złożoności został przeniesiony do sfery symbolicznej, czyli do software'u. To oprogramowanie jest częścią zmienną komputera, częścią, która pozwala modelować dowolne zjawisko czy symulować działanie dowolnej maszyny. Może to być maszyna arytmetyczna, funkcjonalnie tożsama z tą, którą, jeszcze przez Pascalem i Leibnizem, Wilhelm Schickard zbudował w 1623 roku. Może to być maszyna do gry w szachy czy też dowolna inna maszyna Turinga, innymi słowy – dowolny algorytm. Jednak hardware pozostaje niezmienny w ciągu całego działania programu. Ponadto komputer cyfrowy posiada jeszcze jedną istotną, wskazywaną już przez samego Turinga cechę, a mianowicie jest maszyną o stanach nieciągłych.

A zatem maszyna Turinga odznacza się następującymi cechami:

1. oddzielenie programu od komputera;
2. niezmiennność warstwy sprzętowej;
3. funkcja modelowania i odzwierciedlania złożoności przedmiotu odwzorowywanego lub modelowanego przerzucona w całości na oprogramowanie;
4. uniwersalność: jeden komputer może wykonać wiele programów;
5. stany nieciągłe.



W przypadku „komputerów” biologicznych żadna z wymienionych cech nie występuje. Mózg ze swoim skomplikowaniem bierze na siebie złożoność, którą w maszynie Turinga musi odzwierciedlić w całości program komputerowy. W przypadku rozpatrywania mózgu jako komputera musielibyśmy się pogodzić z faktem, że jednostka obliczeniowa, jaką jest procesor, wykonujący instrukcje kodu maszynowego, nie jest wyraźnie odseparowana od pamięci zawierającej owe instrukcje.

Rozpatrywane jako maszyny do przetwarzania informacji mózg i komputer różnią się pod wieloma względami. Wiadomo, jak kłopotliwa może być utrata danych z komputera, często spowodowana przypadkowymi, błahymi czynnikami, takimi jak chwilowe odcięcie dopływu prądu. Jest to skutek tego właśnie, że dane kodowane są w sposób efemeryczny: można je wpisać, ale i usunąć, w ciągu mikro- czy nanosekundy. Mózg i ogólniej systemy biologiczne wydają się być paradoksalnie odporniejsze na uszkodzenia mechaniczne. Znany jest z neurofizjologii mózgu fakt, iż dane przechowywane są w różnych częściach mózgu. W przypadku uszkodzenia mózgu jedne jego części mogą przejąć funkcje innych.

Zasadniczym argumentem Searle’a przeciwko silnej tezie sztucznej inteligencji jest spostrzeżenie, że komputerowa symulacja czy modelowanie danego procesu nie jest równoznaczna z samym tym procesem. „Nikt nie zakłada, że komputerowa symulacja ulewy zmoczy nas, ani że komputerowa symulacja pożaru spali nam mieszkanie” (UMN, 34).

Ma to oznaczać, że nawet jeśli prawdziwa jest słaba wersja tezy sztucznej inteligencji, czyli jeśli działania umysłu dają się symulować za pomocą programu komputerowego, to nie jest prawdziwa silna teza sztucznej inteligencji, głosząca, że mózg jest komputerem cyfrowym, a komputery myślą. Symulowanie procesów decyzyjnych na komputerze nie jest równoznaczne z odkryciem, jak faktycznie działa ludzki umysł. Searle zauważa, że choć klepsydra jest funkcjonalnie równoważna z zegarem mechanicznym, tzn. mierzy czas tak samo dobrze, jak ten ostatni, to jednak jej konstrukcja nie mówi niczego o rzeczywistej budowie zegara.

O ile jednak można się zgodzić, że symulacja pożaru nie jest pożarem, o tyle nie jest oczywiste, że komputerowa symulacja partii szachów nie jest partią szachów. Jeśli komputer rozegra sam przeciw sobie partyjkę zakończoną kunsztowną obroną, zgodnie ze wszelkimi zasadami gry, dlarzewy wydarzeniu, które miało miejsce, należałoby odmówić nazwy „partia szachów”, nawet jeśli żadne figury nie były przesuwane czy nie zaistniała żadna wizualizacja, a pojedynek toczył się jedynie w pamięci komputera? Istnieją przecież „żywi” szachiści, którzy są w stanie rozegrać partię w pamięci, bez figur i planszy.

Searle motywuje swoje stanowisko tym, że nieredukowalną cechą umysłu jest świadomość i zdolność rozumienia wykonywanych operacji myślowych. Co nie wyprowadza bynajmniej koncepcji Searle’a poza naturalizm: „Moim zdaniem, tylko maszyna może myśleć, a w istocie myśleć mogą tylko maszyny bardzo szczególnych rodzajów, mianowicie mózgi i maszyny o takich samych jak mózgi mocach przyczynowych” (Searle, 1995: 324).

Mogłoby się wydawać, że Searle sobie tutaj nieco przeczy. Z jednej bowiem strony uważa, że symulacja myślenia nie jest myśleniem, a z drugiej strony powiada, że jeśli maszyna będzie mieć takie same moce przyczynowe jak mózg, wówczas będzie myśleć. Można sobie jednak wyobrazić nowoczesnego robota wyglądającego jak człowiek, zachowującego się jak człowiek, którego mózgiem będzie zestaw procesorów. Searle z pewnością odmówiłby takiemu robotowi zdolności do myślenia.

W istocie przecież robot taki działałby przyczynowo zupełnie inaczej niż człowiek. Nie byłby tworem biologicznym i byłby pozbawiony wszelkich łączących się z tym mocy przyczynowych.

„Intencjonalność jest zjawiskiem biologicznym [...]. Nikt nie przypuszcza, że moglibyśmy wytworzyć mleko i cukier dokonując komputerowej symulacji formalnej sekwencji cząstek, które uczestniczą w laktacji i fotosyntezie, ale gdy w grę wchodzi umysł, jest wielu ludzi skłonnych wierzyć w taki cud” (Searle, 1995: 324).

Można przypuszczać, że fenomen intencjonalności i świadomości tłumaczyłby Searle w ten sposób, że pojawia się on na

pewnym etapie rozwoju układów materialnych (takich, jakimi są zarówno komputery, jak i organizmy żywe). Jeśli pewna struktura Y zawiera podstrukturę X, wówczas struktura Y będzie zdradzać przez swoje zachowanie cechy życia świadomego i będzie posiadać zdolność odnoszenia się do przedmiotów zewnętrznych. To w zasadzie wszystko, co o zjawisku intencjonalności można z trzecioosobowej, naukowej perspektywy powiedzieć. Niewykluczone, że nauka i technologia dojdą do takiego rozwoju, że będziemy w stanie hodować czy budować intencjonalne i świadome maszyny. Jednak znajomość wewnętrznej struktury nie przybliży nas do wyjaśnienia zagadki świadomości. Będziemy widzieć Leibnizjański młyn, którego wiatrak i koło poruszają się, który jest świadomy, ale mechanizm funkcjonowania świadomości i intencjonalności pozostaje ukryty.

Również odpowiedź, że warunkiem koniecznym posiadania świadomego umysłu, zdolnego do przyjmowania stanów intencjonalnych jest bycie organizmem żywym (czy też bycie odpowiednio złożoną strukturą dowolnego typu), nie prowadzi do żadnych istotnych kwestii filozoficznych. Bliżej niesprecyzowany szowinizm tkankowy zamyka dyskusję filozoficzną, zakłada istnienie tajemniczej siły życiowej, *élan vital*, która oddziela grubą kreską przepelnione nią organizmy żywe od całej reszty wszechświata.

Można podejrzewać, choć na to żadnych poważnych argumentów u Searle'a nie znajdziemy, że optuje on za wersją, iż świadomość będzie przysługiwać jedynie organizmom żywym (stąd autodeskrypcja jego poglądu jako naturalizmu biologicznego). „Świadomość, intencjonalność, subiektywność, moc przyczynowego oddziaływania umysłu, wszystko to należy do dziejów biologicznego życia, razem ze wzrostem, rozmnażaniem, wydzielaniem żółci i trawieniem” (UMN, 37).

Searle za pomocą plastycznych opisów rekompensuje czytelnikowi przemilczenie kwestii owej magicznej linii, na której syntaktyka przechodzi w semantykę. Jedyne, co mówi w tym kontekście, to odpowiednie „moce przyczynowe”. Owo przemilczenie skrywa się w moim przekonaniu w pojęciu, które jest jednym

z nadrzędnych terminów Searle'owskiej teorii intencjonalności, a mianowicie w przyczynowości intencjonalnej. To właśnie przyczynowość ze względu na zawartość umożliwia prawidłowe funkcjonowanie aparatu percepcyjnego i jest warunkiem zdolności do podejmowania intencjonalnych działań. Ludzie działają intencjonalnie, gdyż działają ze względu na zawartość intencji poddawanych racjonalnemu namysłowi i ostatecznie niezdeternowanemu, choć często stronniczemu werdyktowi wolnej woli. Do takiego działania nie są zdolne automaty sterowane komputerami, gdyż brak im umiejętności rozumienia treści intencji, nawet jeśli w jakiś sposób można by im je zakodować. Roboty mogą być jedynie poruszane według programu komputerowego, który może dostosowywać ich ruchy do różnorodnych czynników. Program komputerowy nie może jednak wpisać im zdolności do wolnego wyboru po racjonalnym namyśle. Robot poruszany za pomocą komputera nie jest w stanie „zrozumieć” sytuacji, jaką napotyka; może jedynie na sposób mechaniczny zostać na nią zaprogramowany lub też nie.

Searle nie próbuje jednak bliżej scharakteryzować, na jakim poziomie intencjonalność może się pojawiać, co jest dla jej istnienia niezbędne, a pojęcie przyczynowości mentalnej staje się Wittgensteinowskim pudełkiem, w którym na pewno znajduje się żuk w postaci rozwiązania problemu psychofizycznego.

Owszem, można się zgodzić z Searle'em, że niezbędny do zdolności odnoszenia się do czegoś jest jakiś rodzaj wewnętrznej samocelowości, którą można przypisać nawet dość prymitywnym organizmom biologicznym, ale nie można się jej doszukiwać nawet w najbardziej skomplikowanych maszynach. W takim ujęciu wszelkie próby rozwiązania problemu psychofizycznego byłyby przedwcześnie ze względu na nasze słabe rozumienie zjawiska życia. Intuicyjnie przekonujący wydaje się sąd, że świadomość bez życia nie istnieje. Być może prototypem intencjonalności jest zdolność do skupienia na czymś uwagi – w tej zdolności niektórzy językoznawcy dostrzegają źródło ludzkiego języka (Aitchison, 2002).

Nacisk, jaki kładzie Searle na przyczynowość ze względu na treść, co ujmuje w lapidarnym stwierdzeniu, że semantyka nie wynika z syntaktyki, wydaje się prowadzić do oddzielenia grubą kreską zjawisk biologicznych od fenomenów niemieszczących się sferze życia. Jednak deklarowany przez Searle'a naturalizm prowadzić musi do wniosku, że „jakoś” owa semantyka jest realizowana w materii nieożywionej, że ów niemożliwy na pozór skok od atomów do sensów w świecie fizycznym się dokonuje. Zdaniem Searle'a dzieje się to stopniowo, przez redukcję znaczeń językowych do zdolności i praktyk zawartych w Sieci oraz Tle. Niestety, twierdzenie to zastępuje tylko jedną niewiadomą przez inną i co najwyżej werbalnie przybliża nas do wyjaśnienia zagadki semantyki, intencjonalności i świadomości.

## BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA

### Książki

- Searle John R., *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*, London 1969 (Czynności mowy. Rozważania z filozofii języka, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1987).
- Searle John R., *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge 1979.
- Searle John R., *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, London 1983.
- Searle John R., *Minds, Brains and Science*, Cambridge 1984 (*Umysł, mózg i nauka*, przeł. J. Bobryk, Warszawa 1995).
- Searle John R., Vanderveken D., *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge 1985.
- Searle John R., *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge 1992 (*Umysł na nowo odkryty*, przeł. T. Baszniak, Warszawa 1999).
- Searle John R., *The Construction of Social Reality*, New York 1995.
- Searle John R., *Mind, Language, and Society: Philosophy in the Real World*, New York, NY 1998 (*Umysł, język, społeczeństwo*, przeł. D. Cieśla, Warszawa 1999).
- Searle John R., *Consciousness and Language*, Cambridge 2002.
- Searle John R., *Rationality in Action*, Cambridge 2003.
- Searle John R., *Mind. A Brief Introduction*, Oxford 2004.
- Searle John R., *Making the Social World. The Structure of Human Civilization* Oxford 2010.

### Artykuły

- Searle John R., *Austin on Locutionary and Illocutionary Acts*, „The Philosophical Review”, Vol. 77, No. 4 (Oct., 1968).
- Searle John R., *The Logical Status of Fictional Discourse*, „New Literary History” Vol. 6, No. 2, (Winter, 1975) (*Status logiczny wypowiedzi fikcyjnej*, przeł. H. Buczyńska-Garewicz, „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 2).
- Searle John R., *What Is an Intentional State?*, „Mind” 1979, Vol 88, No. 349.

- Searle John R., *The Background of Meaning*, w: *Speech Act Theory and Pragmatics*, J.R. Searle, F. Kiefer, M. Bierwisch (red.), Dordrecht 1980 (1980a).
- Searle John R., *Minds, Brains, and Programs*, „Behavioral and Brain Sciences” 1980, No. 3 (*Umysły, mózgi, programy*, przeł. B. Chwedeńczuk, w: *Filozofia umysłu*, red. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1995) (1980b).
- Searle John R., *Intentionality and Method*, „The Journal of Philosophy”, Vol. 78, No. 11 (Nov., 1981).
- Searle John R., *Speech Acts, Mind, and Social Reality*, w: *Speech Acts, Mind, and Social Reality. Discussions with John R. Searle*, G. Grewendorf, G. Meggle (red.), Dordrecht 2002.
- Searle John R., *Neuroscience, Intentionality and Free Will Reply to Habermas*, „Philosophical Explorations”, Vol. 10, No. 1, March 2007.



## BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- Aitchison Jean, *Ziarna mowy. Początki i rozwój języka*, przeł. M. Sykurska-Derwojed, Warszawa 2002.
- Ajdukiewicz Kazimierz, *Zdania pytajne*, w: tegoż, *Język i poznanie*, Warszawa 1960, t. I.
- Anscombe Gertrude Elizabeth Margaret, *On Brute Facts*, „Analysis” 1958, vol. 18, nr 3.
- Anscombe Gertrude Elizabeth Margaret, *Intention*, Cambridge, Mass. 2000.
- Austin John Langshaw, *How to Do Things With Words*, London 1976 (*Jak działać słowami*, w: tegoż, *Mówienie i poznawanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993).
- Austin John Langshaw, *Sense and Sensibilia*, Oxford 1962.
- Ayer Alfred, *Problem poznania*, przeł. E. König-Chwedeńczuk, Warszawa 1965.
- Bennett Daniel, *Action, Reason and Purpose*, „Journal of Philosophy” 1965, nr 4 (62).
- Bilgrami Akeel, *Realism Without Internalism: A Critique on Searle on Intentionality*, „The Journal of Philosophy” 1989, nr 2 (86).
- Blackburn Simon, *Przyczynowość*, w: tegoż, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński, P. Dziliński, M. Szczubiałka, J. Woleński, Warszawa 1997.
- Blaustein Leopold, *Przedstawienia imaginatywne. Studium z pogranicza psychologii i estetyki*, w: tegoż, *Wybór pism estetycznych*, Kraków 2005.
- Bobryk Jerzy, *Przyczynowość i intencjonalność*, Warszawa 1992.
- Bolter Jay David, *Człowiek Turinga. Kultura Zachodu w wieku komputera*, przeł. T. Goban-Klas, Warszawa 1990.
- Bremer Józef, *Jak to jest być świadomym. Analityczne teorie umysłu a problem świadomości*, Lublin 2005.
- Brentano Franz, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, przeł. W. Galewicz, Warszawa 1999.
- Bullock August, *The Secret Sales Pitch: An Overview of Subliminal Advertising*, San Jose, CA, 2004.
- Chalmers David, *Facing Up to the Problem of Consciousness*, „Journal of Consciousness Studies” 1995, nr 2 (3).
- Chisholm Roderick M., *Freedom and Action*, w: *Freedom and Determinism*, K. Lehrer (red.), New York 1966.
- Chisholm Roderick M., *The First Person*, Brighton 1981.
- Chrudzimski Arkadiusz, *Teoria intencjonalności Romana Ingardena*, „Edukacja Filozoficzna” 1998, 25.

- Close Daryl, *What is Non-Epistemic Seeing?*, „Mind”, Vol. 85, No. 338 (Apr., 1976).
- Computing Before Computers*, William Aspray (red.), Ames, IA 1990.
- Crane Tim, *The Problem of Perception*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/perception-problem/>.
- Cunningham Suzanne, *Two Faces of Intentionality*, „Philosophy of Science” 1997, nr 3.
- Danto Artur C., *Basic Actions*, „American Philosophical Quarterly”, Vol. 2, No. 2 (Apr., 1965).
- Danto Artur C., *Basic Actions and Basic Concepts*, „The Review of Metaphysics” Vol. 32, No. 3 (Mar., 1979).
- Davidson Donald, *Actions, Reasons, and Causes*, „The Journal of Philosophy” 1963, nr 60.
- Davidson Donald, *Essays on Actions and Events*, Oxford 2001.
- Davidson Donald, *Zdarzenia mentalne*, w: tegoż, *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1992.
- Dąbrowski Andrzej, *Intencjonalność i semantyka*, Kraków 2013.
- Dennett Daniel C., *Brainstorms: Philosophical Essays on Mind and Psychology*, Cambridge, Mass. 1981.
- Dennett Daniel C., *Intentional Stance*, Cambridge, Mass. 1989.
- Dennett Daniel C. [recenzja: J. Searle, *The Rediscovery of the Mind*], „Journal of Philosophy” 60 (4), Apr. 1993.
- Dennett Daniel C., *Natura umysłów*, przeł. W. Turopolski, Warszawa 1997.
- Dennett Daniel C., *Intentionality*, w: *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, R. Audi (red.), Cambridge 1999.
- Devitt Michael, Sterelny Kim, *Language and Reality: An Introduction to the Philosophy of Language*, Cambridge, Mass. 1999.
- Dixon Norman F., *Subliminal Perception: The nature of a controversy*, New York 1971.
- Dretske Fred I., *Seeing and Knowing*, Chicago 1969.
- Dretske Fred I., *Explaining Behavior*, Cambridge, Mass. 1988.
- Encyklopedia filozofii*, t. II, przeł. J. Łoziński, Ted Honderich (red.), Poznań 1999.
- Explaining Consciousness: The Hard Problem*, Jonathan Shear (red.), Cambridge, Mass. 1997.
- Fitting Melvin, *Intensional Logic*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2015 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/logic-intensional/>.
- Fodor Jerry A., *Eksperci od wiązków. Język myślenia i jego semantyka*, przeł. M. Gokieli, Warszawa 2001.
- Forbes Graeme, *Intensional Transitive Verbs*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/intensional-trans-verbs/>.
- Føllesdal Dagfinn, *Husserl's Notion of Noema*, „Journal of Philosophy” 1969, Vol. 66, No. 20.

- Frankfurt Harry G., *Wolność woli i pojęcie osoby*, przeł. J. Nowotniak, w: *Filozofia moralności. Postanowienie i odpowiedzialność moralna*, Jacek Hołówka (red.), Warszawa 1997.
- Frege Gottlob, *Sens i znaczenie*, w: tegoż, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniwicz, Warszawa 1977.
- Gajewski Krzysztof, *W obronie internalizmu. Searle vs. Putnam*, „Filozofia Nauki” 2008, nr 3-4.
- Geertz Clifford, *Opis gęsty: w poszukiwaniu interpretatywnej teorii kultury*, w: tegoż, *Interpretacja kultur: wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.
- Ginet Carl, *On Action*, Cambridge 1990.
- Green Mitchell S., Williams John N., *Moore's Paradox: New Essays on Belief, Rationality and the First-Person*, Oxford 2007.
- Heil John, Robb David, *Mental causation*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2005/entries/mental-causation/>.
- Herman Gilbert, *Practical Reasoning*, „Review of Metaphysics” 1976, nr 3.
- Hieke Alexander, Zecha Gerhard, hasło: *Ernst Mally*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/mally/>.
- Hintikka Jaakko, *Intencje intencjonalności*, w: tegoż, *Eseje logiczno-filozoficzne*, przeł. A. Grobler, Warszawa 1992.
- Hofstadter Douglas R., *Gödel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid*, London 2000.
- Hołówka Jacek, *Wprowadzenie*, w: *Filozofia moralności. Wina, kara, wybaczenie*, przeł. D. Gałęcki i in., Jacek Hołówka (red.), Warszawa 2000.
- Hornsby Jennifer, *Actions*, London 1980.
- Horst Steven, *The Computational Theory of Mind*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2005 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/fall2005/entries/computational-mind/>.
- Hume Dawid, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, 1963, t. I.
- Jadacki Jacek Juliusz, *Spór o granice języka*, Warszawa 2001.
- Jacob Pierre, *Intentionality*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2014 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/intentionality/>.
- Kant Immanuel, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001.
- Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora Rozmowa z Burmanem*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie, Kęty 2001.
- Kim Jeagwon, *Mechanism, Purpose, and Explanatory Exclusion*, „Philosophical Perspectives” 1989, nr 3.
- Kim Jeagwon, *Umysł w świecie fizycznym*, przeł. R. Poczobut, Warszawa 2002.
- Klima Gyula, *Three Myths of Intentionality Versus Some Medieval Philosophers*, „International Journal of Philosophical Studies”, Jul 2013, Vol. 21 Issue 3.
- Kloch Józef, *Świadomość komputerów? Argument „Chińskiego Pokoju” w krytyce mocnej sztucznej inteligencji według Johna Searla*, Kraków 1996.

- Kołodziejczyk Piotr, *Johna Searle'a teoria intencjonalności*, w: *Intencjonalność jako kategoria filozofii umysłu i filozofii języka*, Zbysław Muszyński, Jacek Pańniczek (red.), Lublin 2004.
- Kripke Saul, *Nazywanie a konieczność*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001.
- Lawrence David Herbert, *Pruski oficer*, przeł. J. Kydryński, Londyn 1993.
- Lévy-Bruhl Lucien, *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, przeł. B. Szwarzman-Czarnota, Warszawa 1992.
- Li Deyi, Liu Changyu, Gan Wenyan, *A New Cognitive Model: Cloud Model*, „International Journal of Intelligent Systems”, Volume 24, Issue 3, March 2009.
- Logika formalna*, Witold Marciszewski (red.), Warszawa 1987.
- Maciejczak Marek, *Intencjonalność i znaczenie językowe*, Warszawa 2010.
- Malinowski Jacek, *Skuteczność a prawda: logika illokucyjna Searle'a i Vanderveckena*, Warszawa 1995.
- Mele Alfred, *The Springs of Action*, New York 1992.
- Michotte Albert, *La perception de la causalité*, Louvain 1954.
- Moore George Edward, *Dane zmysłowe*, w: tegoż, *Z głównych zagadnień filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1967.
- Moore George Edward, *Status danych zmysłowych*, przeł. A. Jedynak, w: *Fragmety filozofii analitycznej. Filozofia percepcji*, B. Chwedeńczuk (red.), Warszawa 1995.
- Nagel Thomas, *Traf w życiu moralnym*, w: tegoż, *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1997.
- Parsons Terence, *Meinongowska analiza przedmiotów fikcyjnych*, w: *Ontologia fikcji*, Jacek Pańniczek (red.), Warszawa 1991.
- Parsons Terence, *Nonexistent Objects*, New Haven 1980.
- Pańniczek Jacek, *Searle John, Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. I, Barbara Skarga (red.), Warszawa 1994.
- Pańniczek Jacek, *Relational vs Directional Conception of Intentionality*, w: *Epistemology and History*, Anna Zeidler-Janiszewska (red.), Amsterdam 1996.
- Pańniczek Jacek, *Aspektualność przedmiotów intencjonalnych*, w: *Intencjonalność jako kategoria filozofii umysłu i filozofii języka*, Zbysław Muszyński, Jacek Pańniczek (red.), Lublin 2004.
- Penfield Wilder, *The Mystery of the Mind. A Critical Study of Consciousness and the Human Brain*, Princeton NJ 1975.
- Penrose Roger, *Nowy umysł cesarza: o komputerach, umyśle i prawach fizyki*, przeł. P. Amsterdamski, Warszawa 1995.
- Perelman Chaïm, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, przeł. M. Chomicz, Warszawa 2002.
- Piaget Jean, *Understanding Causality*, New York 1974.
- Putnam Hilary, *Mózgi w naczyniu*, w: tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Warszawa 1998 (1998a).
- Putnam Hilary, *Znaczenie wyrazu znaczenie*, w: tegoż, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, Warszawa 1998 (1998b).

- Quine Willard Van Orman, *O tym, co istnieje*, w: tegoż, *Z punktu widzenia logiki. Eseje logiczno-filozoficzne*, przeł. B. Stanosz, Warszawa 1969.
- Quine Willard Van Orman, *Słowo i przedmiot*, przeł. C. Cieśliński, Warszawa 1999.
- Reale Giovanni, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 2000, t. I.
- Reale Giovanni, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1999, t. IV.
- Robinson Howard, *Perception*, London 1994.
- Ross Helen, Plug Cornelis, *The mystery of the moon illusion: Exploring size perception*, Oxford 2002.
- Roth Abraham, *Reasons Explanation of Actions: Causal, Singular, and Situational*, „Philosophy and Phenomenological Research” 2000, nr 59.
- Russell Bertrand, *On Denoting*, „Mind” 1905 (XIV).
- Russell Bertrand, *Problemy filozofii*, przeł. W. Sady, Warszawa 2004.
- Ryle Gilbert, *The Concept of Mind*, London 2009 (*Czym jest umysł?*, przeł. W. Marciszewski, Warszawa 1970).
- Sehon Scott, *Deviant Causal Chains and the Irreducibility of Teleological Explanation*, „Pacific Philosophical Quarterly” 1998, nr 78.
- O’Shaughnessy Brian, *The Will*, Cambridge 1980.
- Słownik łacińsko-polski*, Józef Korpanty (red.), Warszawa 2001.
- Spór o zdania protokolarne. „Erkenntnis” i „Analysis”, 1932-1940*, Artur Koterski (red.), Warszawa 2000.
- Standage Tom, *The Victorian Internet. The Remarkable Story of the Telegraph and the Nineteenth Century’s On-line Pioneers*, New York 1999.
- Stemmer Nathan, *The Mind-Body Problem And Quine’s Repudiation Theory*, „Behavior & Philosophy” Spring 2001, Vol. 29, Issue 1.
- Sturgeon Scott, *Matters of Mind: Consciousness*, London 2000.
- Tuomela Raimo, Miller Kaarlo, *We-Intentions*, „Philosophical Studies” 1988, Vol. 53.
- Turing Alan, *Maszyny liczące a inteligencja*, przeł. M. Szczubiałka, w: *Filozofia umysłu*, Bogdan Chwedeńczuk (red.), Warszawa 1995.
- Twardowski Kazimierz, *O treści i przedmiocie przedstawień*, przeł. I. Dąmbska, w: tegoż, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965.
- Velleman David, *Practical Reflection*, Princeton 1989.
- Weiskrantz Lawrence, *Blindsight: A case study and its implications*, Oxford 1986.
- Wilkie Sean, *Searle’s Theory of Visual Experience*, „The Philosophical Quarterly”, Vol. 45, No. 178 (Jan., 1995).
- Wilson George, Shpall Samuela, *Action*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2012 Edition)*, Edward N. Zalta (red.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/action/>.
- Wilson George, *The Intentionality of Human Action*, Palo Alto, CA 1989.
- Wittgenstein Ludwig, *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.



- Wittgenstein Ludwig, *O pewności*, przeł. B. Chwedeńczuk, Warszawa 2001.
- Woleński Jan, *Intensjonalność. Próba diagnozy*, w: *Prace z pragmatyki, semantyki i metodologii semiotyki*, Jerzy Pelc (red.), Wrocław 1991.
- Wolniewicz Bogusław, *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Ludwika Wittgensteina*, Warszawa 1968.
- Wright Georg Henrik von, *Causality and Determination*, New York 1974.
- Wright Georg Henrik von, *Wittgenstein o pewności*, w: L. Wittgenstein, *O pewności*, Warszawa 2001.
- Zalta Edward N., *Intensional Logic and the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, Mass. 1988.
- Żegleń Urszula, *Filozofia umysłu. Dyskusja z naturalistycznymi koncepcjami umysłu*, Toruń 2003.
- Żegleń Urszula, *Rekonstrukcja semantyki Meinongowskiej*, w: *Prace z pragmatyki, semantyki i metodologii semiotyki*, Jerzy Pelc (red.), Wrocław 1991.

## SPIS RYSUNKÓW I TABEL

Rysunek 1. Odcinki Müllera-Lyera . . . . .	170
Rysunek 2. Figura TOOT . . . . .	204
Rysunek 3. Struktura stanu intencjonalnego . . . . .	264
Tabela 1. Relacja między intencjonalnością a świadomością stanów mentalnych według Johna Searle'a . . . . .	53
Tabela 2. Użycie wypowiedzi a jej przywołanie . . . . .	114
Tabela 3. Poglądy na naturę przyczynowości . . . . .	156
Tabela 4. Percepcja a świadomość . . . . .	173
Tabela 5. Doznania wizualne a warunki spełniania percepcji . . . . .	206
Tabela 6. Doznania / dane zmysłowe i przedmioty percepcji w epi- stemologii Moore'a, Austina i Searle'a . . . . .	212
Tabela 7. Doznanie działania a świadomość . . . . .	244
Tabela 8. Systematyka podstawowych stanów intencjonalnych związanych z poznaniem i wolą według Searle'a . . . . .	276



## INDEKS OSÓB I POSTACI

- A**inezydem z Knossos 193  
Aitchison Jean 301  
Ajdukiewicz Kazimierz 131  
Anscombe Gertrude Elizabeth Margaret  
18, 65-66, 238, 246, 254, 259, 284  
Anzelm z Canterbury (Anzelm z Aosty),  
święty 31  
Artur, król 122-123  
Armstrong David 294  
Arystoteles 30-31, 115, 131, 145, 270  
Augustyn z Hippony, święty 31  
Austin John Langshaw 11, 21, 55-60, 62,  
65, 68, 71, 168, 211-212  
Ayer Alfred Jules 80, 209
- B**acon Francis 193  
Babbage Charles 297  
Baszniak Tadeusz 18  
Bennett Daniel 279, 281-282  
Berkeley George 207, 209  
Bilgrami Akeel 83  
Blackburn Simon 145  
Bobryk Jerzy 18, 133  
Bolter Jay David 296  
Bourdieu Pierre 46  
Bremer Józef, jezuita 191  
Brentano Franz 15, 18, 29-32, 50  
Bullock August 172
- C**arter Jimmy 84, 91  
Chalmers David 191  
Chisholm Roderick 33, 103, 108, 277,  
279, 282  
Chomsky Noam 53  
Chrudzimski Arkadiusz 33  
Churchill Winston 84  
Churchland Patricia 294-295  
Churchland Paul 294-295  
Chwedeńczuk Bogdan 18, 60  
Cieśla Dominika 18  
Clinton Bill 40, 72-73
- Close Daryl 184  
Crane Tim 167, 181-182, 196, 207-208  
Cunningham Suzanne 293-294
- D**anto Artur C. 289-290  
Davidson Donald 156, 161, 254-255, 269,  
271, 277-279, 282, 284-285  
Dąbrowski Andrzej 28  
Demokryt z Abdery 228  
Dennett Daniel Clement 25-26, 33, 42,  
47-48, 239-240  
Devitt Michael 115  
Dixon Norman F. 172  
Doderer Heimito von 255  
Donnellan Keith 38-39  
Dretske Fred 170, 173, 183, 285, 293  
Durkheim Émile 94  
Dyson Freeman 295
- E**dyp 243-244, 251-252
- F**ilon z Aleksandrii (Filon Aleksandryjski)  
31  
Fitting Melvin 103-104  
Fodor Jerry 214, 222  
Føllesdal Dagfinn 33  
Franciszek Ferdynand Habsburg, arcy-  
książę 245, 288, 291  
Frankfurt Harry 257  
Frege Gottlob 33, 35-36, 38, 82, 92, 103-  
105, 112, 115, 117-118, 205, 214,  
216, 222, 250, 252
- G**ajewski Krzysztof 83  
Gaulle Charles de 93  
Geertz Clifford 13, 251  
Ginet Carl 254, 284  
Gödel Kurt 15  
Gorgiasz z Leontinoi 55  
Green Mitchell S. 87  
Grice Paul, właśc. Herbert Paul Grice 21

- H**amilton William 30  
 Harman Gilbert 82  
 Heil John 134  
 Herod Wielki 119  
 Hieke Alexander 37  
 Hintikka Jaakko 103, 121, 167  
 Hitler Adolf 236  
 Holmes Sherlock 92  
 Hołówka Jacek 70  
 Honderich Ted 179  
 Hume Dawid 80, 131, 133, 141-144, 146-156, 158, 176, 188, 190, 199-200, 202, 204-205  
 Husserl Edmund 32-33, 167
- I**ago 252  
 Ingarden Roman 33
- J**acob Pierre 26, 28, 31-32, 105-109  
 Jadacki Jacek Juliusz 111, 115, 131, 182  
 James William 257-258  
 Jokasta 243, 251-252
- K**ant Immanuel 131, 145-146, 194  
 Kartezjusz, właśc. René Descartes 11, 28-29, 41, 53, 80, 144, 167-168, 186, 190-191, 227, 255  
 Kim Jaegwon 286  
 Klima Gyula 30  
 Kloch Józef 11  
 Kołodziejczyk Piotr 11  
 Kopaliński Władysław 109  
 Kopernik Mikołaj 112  
 Korpanty Józef 28  
 Koterski Artur 55  
 Kripke Saul 38-39, 215
- L**ancelot 122-123  
 Lawrence David Herbert 120  
 Leibniz Gottfried Wilhelm 11-12, 296-297, 300  
 Lévy-Bruhl Lucien 55  
 Locke John 193, 200  
 Ludwik XIV Wielki, Król Słońce 283
- M**aciejczak Marek 32  
 Malcolm Norman 81  
 Malebranche Nicolas 188, 281-282  
 Malinowski Jacek 11  
 Mally Ernst 36-37
- Marciszewski Witold 104  
 McCarthy John 295  
 Meinong Alexius 31-32, 36-37  
 Mele Alfred 253  
 Michotte Albert 143  
 Millikan Ruth 293  
 Miller Kaarlo 94  
 Minsky Marvin Lee 295  
 Moore George Edward 87, 198, 207, 211-212  
 Morris Charles 54  
 Müller-Lyer Franz 170-171, 198, 202
- N**agel Thomas 237  
 Newell Allen 295
- O**rwell George, właśc. Eric Arthur Blair 257  
 O'Shaughnessy Brian 254  
 Otello 252
- P**arsons Terence 32, 36-37  
 Pascal Blaise 297  
 Paśniczek Jacek 34, 62, 224  
 Penfield Wilder 163, 257-258, 281-282  
 Perelman Chaïm 55  
 Piaget Jean 143, 153  
 Place Ullin 294  
 Plug Cornelis 202  
 Popper Karl Raimund 92  
 Princip Gawriło (Gavrilo Princip) 245, 288, 290-291  
 Putnam Hilary 39-40, 82, 84-85, 213-215
- Q**uine Willard Van Orman 33, 35-37, 60, 104, 110-111, 124-125, 181
- R**eale Giovanni 55, 193  
 Robb David 134  
 Robinson Howard 209  
 Ross Helen 202  
 Roth Abraham 284  
 Russell Bertrand 32, 35-36, 38, 82, 92, 107, 109-110, 139, 174, 189, 198, 214  
 Ryle Gilbert 17, 46, 260-261, 265, 290
- S**chickard Wilhelm 297  
 Searle John Rogers passim  
 Schon Scott 284  
 Sellars Wilfrid 33

Shear Jonathan 191  
Shpall Samuel 231, 253-254, 284  
Simon Herbert 295  
Smart John J.C. 294  
Sołżenicyn Aleksander 97  
Spinoza Baruch, właśc. Baruch de Spinoza  
229  
Stefczyk Jan 109  
Stemmer Nathan 125  
Sterelny Kim 115  
Sturgeon Scott 197  
Suszka Roman 104

**T**omasz z Akwinu (Akwinata), święty  
31, 213  
Tuomela Raimo 94  
Turing Alan 13-14, 52, 296-298  
Twardowski Kazimierz 31

**V**anderveken Daniel 11, 65, 67-68  
Velleman David 238

**W**eiskrantz Lawrence 172  
Whitehead Alfred North 110  
Wilkie Sean 172, 211  
Williams John N. 87  
Wilson George 231, 253-254, 284  
Wittgenstein Ludwig 21, 47, 55, 80,  
82-83, 87, 115, 161, 183-184,  
200, 205, 208, 214, 247-248,  
268, 284, 286, 301  
Woleński Jan, właśc. Jan Hertrich-Woleń-  
ski 103  
Wolniewicz Bogusław 183  
Wright Georg Henrik von 47, 144, 153

**Z**echa Gerhard 37  
Zeus (Dzeus) 92  
Żegleń Urszula 26, 32



Teoria intencjonalności wpisuje się w tradycję postawionego przez Kartezjusza problemu pomostu między myśleniem i rozciągłością, między duszą i ciałem, między niematerialnym światem myśli i materią. We współczesnej filozofii umysłu zagadnienie to funkcjonuje jako problem ciała i umysłu. Pytanie brzmi: jak to możliwe, że stany mentalne mogą odnosić się do świata zewnętrznego, a nawet wywołują skutki w świecie materialnym i, vice versa, w jaki sposób zjawiska fizyczne oddziałują na procesy mentalne? John Searle należy do gwiazd pierwszej wielkości światowej filozofii. Zasłynął przede wszystkim jako twórca teorii aktów mowy. Mniej znane są jego filozoficzne dociekania na temat intencjonalności, które posłużyły za temat niniejszej książki.

**Krzysztof Gajewski**, dr, od 2003 r. zatrudniony w Instytucie Badań Literackich PAN. Publikował w czasopismach „Teksty Drugie”, „Pamiętnik Literacki”, „Nauka”, „Filozofia Nauki”, „Przegląd Filozoficzny” oraz w pracach zbiorowych. Obok problematyki intencjonalności do kręgu jego zainteresowań badawczych należy krytyczna analiza dyskursu, antropologiczna teoria mediów oraz kulturowe studia nad komunizmem.

ISBN 978-83-65573-20-9



9 788365 573209

