

Arkadiusz Chrudzimski

Teoria intencjonalności i umysłu Johna R. Searle'a

Przedmiotem filozoficznych zainteresowań Johna R. Searle'a jest, oprócz problematyki aktów mowy, również ogólna teoria intencjonalności oraz teoria umysłu. W tych dwu ostatnich dziedzinach Searle prezentuje oryginalne podejście, zasadniczo różne od najbardziej obecnie wpływowych w tej dziedzinie kierunków. Searle próbuje wyjaśnić intencjonalność nie poprzez redukcję, gdyż ta, jego zdaniem, jest niemożliwa, lecz przez analizę jej właściwego charakteru. Nieredukowalność mentalnych fenomenów intencjonalnych da się – jak uważa – pogodzić z tym, co neurofizjologia mówi o pracy naszego układu nerwowego.

1. Ogólna teoria

Ogólna teoria intencjonalności stanowić ma, według Searle'a, istotne podstawy filozofii języka. Język charakteryzuje się bowiem jedynie *intencjonalnością* pochodną. Słowa mają znaczenie tylko dlatego, że zostały w pewien sposób użyte, a to „w pewien sposób” zawiera m.in. odniesienie do *mentalnej intencji*, z jaką mówiący wykonuje określony akt mowy. Stąd wyjaśnienie mentalnej intencjonalności nie może odwoływać się do „języka myśli”, ponieważ taki język, jak każdy inny, aby posiadać intencjonalność, musiałby być użyty przez kogoś z pewną intencją. Wyjaśnić by tu znowu należało, po pierwsze, na czym polega ta intencja, co stanowi początek nieskończonego regresu, po drugie, naturę *homunculusa*, który jest postulowany przez taką teorię wewnątrz naszej własnej intencjonalności.

Właściwym podejściem jest, według Searle'a, przyjęcie, iż mentalna intencjonalność ma charakter *wewnętrzny*. Nie jest ani narzucona z zewnątrz na stany psychiczne, ani nie daje się zredukować do faktów nieintencjonalnych. Nie oznacza to jednak niemożliwości jej filozoficznego wyjaśnienia, ponieważ wyjaśnienie nie musi oznaczać redukcji. W szczególności można próbować wyeksplikować logiczne własności poszczególnych rodzajów stanów intencjonalnych.

Intencjonalność polega, najogólniej mówiąc, na *skierowaniu na* czy też na *byciu o*, które jest charakterystyczne dla pewnych rodzajów stanów psychicznych

oraz czynności werbalnych. Można np. sądzić coś o *prezydencie*, bać się *węży*, albo nienawidzić *sąsiada*. Teoria intencjonalności ma wyjaśnić logiczną naturę takiego przedmiotowego skierowania.

Jako narzędzie ułatwiające wstępną klasyfikację i analizę rozważanych fenomenów, służy Searle'owi wypracowana wcześniej teoria aktów mowy. Uzasadnieniem tego kroku ma być to, iż jakkolwiek (pierwotna) intencjonalność psychiczna nie może być wyjaśniona w terminach (pochodnej) intencjonalności aktów mowy, to jednak sposób, w jaki *reprezentowane są* tu przedmioty i stany rzeczy jest dokładnie taki sam. Dlatego teoria aktów mowy może służyć jako dobry model heurystyczny dla rozważań nad intencjonalnością pierwotną¹.

Searle wyróżnia dwa momenty aktów mowy: (1) *treść propozycjonalną*, oraz (2) *moc illokucyjną*. Moc illokucyjna, to np. twierdzenie, pytanie, rozkaz, obietnica itd., treść propozycjonalna to to, co się stwierdza, o co się prosi, co się rozkazuje czy obiecuje². Odróżnienie to przenosi się na stany psychiczne. Searle wyróżnia tu (1') *treść reprezentacyjną* oraz (2') *modus psychologiczny*. Różne *modi* psychologiczne odpowiadają przekonaniu, miłości, strachowi itd. Treść reprezentacyjna to to, o czym jest się przekonany, co się kocha, czego się boi³. Treść reprezentacyjna nie musi, zdaniem Searle'a, posiadać charakteru propozycjonalnego, np. wydaje się, że miłość dotyczy po prostu pewnej osoby (przedmiotu), a nie wyrażalnego w zdaniu stanu rzeczy. Jednak większość jego analiz dotyczy stanów o treści propozycjonalnej.

Teoria aktów mowy rozróżnia następnie różne *kierunki dopasowania*, które posiadają akty mowy w stosunku do pozajęzykowej rzeczywistości. Tzw. klasa asertywna (sądy, stwierdzenia, opisy) posiadają kierunek dopasowania słowo-świat. Mogą one okazać się fałszywe i w tym sensie niedopasowane do świata. Natomiast akty mowy w rodzaju rozkazów oraz obietnic (klasa dyrektyw i zobowiązań) nie mają być zgodne z rzeczywistością, lecz raczej stawiają rzeczywistości pewne wymagania. Taki akt, jak obietnica czy rozkaz nie może być fałszywy w normalnym znaczeniu tego słowa, może natomiast być niespełniony, czy niewysłuchany. To świat okazuje się tu „niedopasowany”. A zatem korelacja przebiega w odwrotnym kierunku. Klasy dyrektyw i zobowiązań

¹ J.R. Searle: *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge University Press 1983, s. 5.

² Ta teoria aktów mowy jest oczywiście rozwinięciem teorii Austina. Por. J. Austin: *Jak działać słowami*. W: J. Austin: *Mówienie i poznawanie*. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1993, s. 543–713, zwłaszcza s. 640–647. Por. także J. R. Searle: *Czynności mowy*. Tłum. B. Chwedeńczuk. Warszawa 1987. Rozdział 2.

³ Zarówno teza o pierwotności intencjonalności mentalnej w stosunku do intencjonalności językowej, jak i użycie języka jako modelu heurystycznego w badaniach tej pierwszej przypomina stanowisko Husserla z *Logische Untersuchungen*. Odróżnienie treści reprezentującej oraz psychologicznych *modi*, jakkolwiek przejęte bezpośrednio z Austinowskiej teorii aktów mowy, to jednak w zastosowaniu do fenomenów mentalnych jest równoważne husserlowskiemu odróżnieniu *materii* i *jakości* aktów.

posiadają kierunek dopasowania świat-słowo. Oprócz tego istnieją również „klasy zerowe”, które nie przejawiają żadnego kierunku dopasowania. Przykładem może być „gratulowanie komuś zdobycia nagrody”⁴. Pojęcie kierunku dopasowania byłoby niezrozumiałe, gdyby nie to, że każdy akt mowy posiada swoje *warunki spełnienia*. Określa, co musiałoby zajść w świecie, aby dopasowanie miało miejsce. Właśnie one decydują o tym, że możemy mówić o sukcesie i porażce w przypadku twierdzenia, rozkazu czy obietnicy.

Pojęcie kierunku dopasowania, oraz warunków spełnienia daje się bezpośrednio zastosować do intencjonalnych stanów mentalnych. W ogólności jest tak, że każdy akt mowy ma, jako swój warunek szczerości pewien określony stan psychiczny. Mówimy, że stan psychiczny jest przez akt wyrażony. Jeśli ktoś twierdzi, że *p*, wyraża przekonanie, że *p*, jeśli obiecuje, że zrobi *p*, wyraża intencję zrobienia *p* itd. Warunki spełnienia danego aktu mowy będą dokładnie te same, jak warunki spełnienia stanu intencjonalnego, który akt ten wyraża⁵.

2. Intencjonalność spostrzeżenia

Szczegółowo zajmuje się Searle analizą intencjonalnego charakteru percepcji oraz działania. Uważa je za fenomeny intencjonalne pierwotne w stosunku do takich fenomenów, jak przekonanie czy pragnienie. Pierwotność ta ma charakter z jednej strony biologiczny (spostreżenie i działanie są bardzo istotne z ewolucyjnego punktu widzenia). Z drugiej strony logiczny (spostreżenie i działanie są nieredukowalne do stanów przekonania i pragnienia głównie ze względu na specyficzne samoodniesienie, oraz intencjonalną przyczynowość, w które uwikłane są warunki spełnienia spostrzeżenia i działania).

Spostreżenie charakteryzować się ma specyficzną bezpośredniością oraz bezwiednością, które nie towarzyszą np. przekonaniu. Różnicę tę oddaje Searle terminologicznie mówiąc, że spostrzeżenie *prezentuje* swoje warunki spełnienia, podczas gdy przekonanie jedynie je *reprezentuje*. Bezpośredniość ta opisowo polega na tym, że spostrzeżenie występuje zawsze, jako świadomościowe zdarzenie określonego rodzaju, mianowicie, jako *doświadczenie wizualne*. (Searle ogranicza swe analizy do spostrzeżenia wzrokowego, jednak wyniki tych analiz mają, jak twierdzi, być ogólnie ważne).

Inna ważna cecha spostrzeżenia, odróżniająca je od przekonania, polega na tym, iż częścią warunków spełnienia doświadczenia wizualnego jest to, iż doświadczenie takie ma być *spowodowane* przez resztę warunków swego spełnienia⁶. Jeśli posiadam wizualne doświadczenie stołu, to do warunków jego

⁴ J. R. Searle: *Intentionality*, wyd. cyt., s. 6–7.

⁵ Tamże, s. 10–11.

⁶ Tamże, s. 48.

prawdziwości (czy „prawidłowości”) należy nie tylko to, żeby stół faktycznie stał przede mną, ale również to, żeby właśnie on był przyczyną mojego doświadczenia. Gdybym np. znajdował się pod wpływem narkotyków, które wywołują halucynację polegającą na (pozornym) widzeniu stołu i gdybym w tym stanie przypadkowo stał właśnie przed stołem, warunki te nie byłyby spełnione. Co więcej, łańcuch przyczynowy musi być w pewien sposób „prawidłowy”. Gdyby moje widzenie było zaburzone tak, iż nie mógłbym normalnie percypować stołu, ale zapach farby, którą pokryty jest stół wywoływałby tego rodzaju halucynację, również nie byłoby to widzeniem stołu. A zatem percepcja ma następującą formę: Posiadam doświadczenie wizualne [że znajduje się przede mną stół; i to, że znajduje się przede mną stół przyczynuje (w prawidłowy sposób) moje doświadczenie].

Część w nawiasach kwadratowych odpowiadać ma treści reprezentacyjnej, a dokładniej opisuje warunki spełnienia tej treści.

W ten sposób percepcja wiąże świat i umysł w sposób intencjonalny i przyczynowy. Jej kierunek dopasowania to umysł-świat, natomiast kierunek przyczynowania to świat-umysł. W jej treści występuje odniesienie zarówno do niej samej, jak i do relacji przyczynowej. Dlatego Searle pisze, że percepcja jest stanem przyczynowo samo-referencyjnym⁷.

Podkreślić należy, że jakkolwiek Searle wyjaśnia percepcję w terminach posiadania pewnego doświadczenia wizualnego, to doświadczenie to nie jest w żadnym razie tym, co widzimy. Widzimy po prostu przedmioty świata. Jeśli zaś posiadamy doświadczenie, którego przedmiot nie istnieje, wtedy *nie widzimy nic*. Jedynie wydaje nam się, że coś widzimy. W związku z tym teorię swoją nazywa Searle wersją naiwnego, bezpośredniego lub zdroworoządkowego realizmu⁸. Przedmiotem spostrzeżenia są rzeczy w świecie, natomiast przedmiotów halucynacji po prostu nie ma (bo nic nie spełnia jej treści reprezentacyjnej). A zatem tzw. „przedmioty intencjonalne” nie mają żadnego specjalnego sposobu istnienia. Przedmiotem intencjonalnym spostrzeżenia jest po prostu spostrzegana rzecz, natomiast przedmiotu halucynacji *nie ma*. Na tym właśnie halucynacja polega.

3. Holistyczny charakter intencjonalności

Ważną cechą teorii Searle’a jest teza, iż świadomościowe stany intencjonalne, takie jak spostrzeżenie, pragnienie, czy przekonanie nie mogą „same” określić warunków swego spełnienia. Treści intencjonalne są zawsze holistycznie odniesione do sieci innych (świadomych i nieświadomych)⁹

⁷ Tamże, s. 49.

⁸ Tamże, s. 57.

⁹ W książce *The Rediscovery of the Mind*. London 1992, s. 151–171, odchodzi Searle od koncepcji nieświadomych stanów intencjonalnych twierdząc, iż wszystko, co starano się wyjaśnić przez ich wprowadzenie da się wyjaśnić przez odwołanie się do *dyspozycji* do posiadania intencjonalnych

treści intencjonalnych oraz do tła pewnych nieintencjonalnych zdolności.

Aby wyjaśnić takie stany intencjonalne, jak np. pragnienie, aby zostać prezydentem, trzeba przede wszystkim założyć, że dana osoba posiada całą sieć innych stanów intencjonalnych, jak choćby ten, że państwo, którego jest obywatelem ma odpowiedni rodzaj politycznego ustroju. Jednak to jeszcze nie wystarczy. Jeśli będziemy próbowali wymienić *explicite* wszystkie przekonania, które musiałyby takiemu pragnieniu towarzyszyć, dojdziemy prędko do takich, które są niezwykle „dziwaczne”, zbyt fundamentalne, żeby można je było zaklasyfikować sensownie jako przekonania. Przykładem może być przekonanie, że „wybory odbywają się zawsze blisko powierzchni ziemi” albo, że „wyborcy głosują tylko wtedy, gdy nie śpią”. Jeśli ktoś miałby zamiar usiąść przy stole, trzeba by mu przypisać przekonanie, że stół sprawia opór przy dotyku, oraz wiele podobnych. Searle twierdzi, że w tych przypadkach odnosimy się już nie do przekonań, lecz do pewnych *umiejętności*, do tego, że „wiem jak siedzieć przy stole”, jak go używać¹⁰. Te mentalne umiejętności czy zdolności nie są już same intencjonalne, ale stanowią warunki możliwości funkcjonowania stanów intencjonalnych. Gdybyśmy ich nie przyjęli, musielibyśmy wciąż cofać się do coraz to dziwniejszych stanów intencjonalnych, aby wyjaśnić możliwość zaistnienia poprzednich. Na takie tło umiejętności składają się zarówno zdolności biologiczne, jak i praktyki kulturowe. W ogólności, umiejętności te decydują o *możliwości zastosowania* treści semantycznych¹¹. Człowiek jaskiniowy nie mógłby mieć pragnienia zostania prezydentem, po prostu nie wiedziałby „co z tym zrobić”, ponieważ brakowałoby mu określonych umiejętności kulturowych.

Jednym z elementów nieintencjonalnego tła jest, zdaniem Searle'a, *realizm*¹², czyli to, co określane jest zwykle jako ogólne przekonanie o istnieniu realnego świata. Jednak w rzeczywistości nie jest to żadne przekonanie, lecz jeden z warunków posiadania przekonania, który sam już nie może być sensownie nazwany przekonaniem. Do istoty przekonania (i w ogóle stanów intencjonalnych o treści propozycjonalnej) należy posiadanie warunków spełnienia, a warunki te specyfikują to, że pewne stany rzeczy należą do świata. Jeśliby założenie realizmu miało być przekonaniem, jego warunkiem spełnienia byłoby to, że stan rzeczy taki, iż świat istnieje, należałby do świata. Absurdalność pytania, czy istnienie świata mogłoby należeć (lub nie należeć) do świata, ilustruje absurdalność próby dyskusowania realizmu jako pewnego przekonania¹³.

stanów świadomych. Dyspozycje te realizowane są przez neurofizjologię mózgu. W tym ujęciu sieć przekonań towarzyszących staje się zbiorem dyspozycji do posiadania tych przekonań, czyli częścią nieintencjonalnego tła.

¹⁰ J.R. Searle: *Intentionality*, wyd. cyt., s. 142.

¹¹ Tamże, s. 151.

¹² Tamże, s. 158–159.

¹³ Jeżeli realizm ma być raczej elementem tła, niż przekonaniem, to musi on być czymś o charakterze

Trzeba powiedzieć, że teoria tła nieintencjonalnych mentalnych zdolności, jako warunku możliwości „zastosowania” czy „interpretacji” mentalnych stanów intencjonalnych nie jest w żadnym razie koncepcją jasną. Jeżeli intencjonalny stan świadomościowy wymaga jeszcze jakiejś interpretacji, czy zastosowania, to oznacza to ostatecznie, że jego intencjonalność nie jest wewnętrzna, lecz właśnie narzucona (przez to zastosowanie, czy interpretację). Wydaje się, że za teorią tła, jako „zdolności zastosowania” kryje się metafora intencjonalności mentalnej jako „języka wewnętrznego”, który wymaga interpretatora. Metaforę tę, jak pamiętamy, Searle zdecydowanie odrzuca. Mimo to, wszystkie przykłady, które podaje na poparcie „hipotezy tła” odwołują się właśnie do interpretacji wyrażen językowych. Jak argumentacja ta może się stosować do stanów mentalnych, nie jest rzeczą jasną.

Wydaje się, że jeśli intencjonalny stan mentalny ma mieć wewnętrzną intencjonalność, to po prostu będzie on skierowany na określony obiekt (ma pewne określone warunki spełnienia) i na tym sprawa się kończy. Odniesienie to będzie poza tym niezależne także od innych stanów mentalnych. Nie widać żadnego zrozumiałego sensu, w jakim pragnienie, żeby zostać prezydentem miało być uzależnione od innych (odrębnych) stanów intencjonalnych. Po prostu wszystkie te niezbędne elementy muszą wchodzić do tego intencjonalnego stanu, jeśli stan ten ma nazywać się „pragnienie aby zostać prezydentem”.

Na pozór wydaje się, że taki stan musiałby być niesłychanie skomplikowany. Jednak w rzeczywistości tak nie jest. Pozór zaś powstaje tu przez myślenie w metaforyce języka wewnętrznego. Jeśli mielibyśmy *explicite* „wypisać” wszystkie elementy tego pragnienia, to oczywiście prędko powstałaby z tego dość obszerna książka. Co więcej, książka ta cały czas potrzebowałaby interpretatora (zdolności tła) do swego zastosowania. Problem jednak leży w tym, że stan intencjonalny nie jest „zdaniem języka wewnętrznego” i stąd rozważanie jego komplikacji czy prostoty w tych kategoriach jest pozbawione sensu. Ostatecznie przecież rozważany stan wyrażalny jest w całkiem prostym zdaniu: „Chcę zostać prezydentem”. Jeśli tylko rozumiemy język, w jakim jest ono wyrażone, wiemy, że wyraża ono stosunkowo prosty stan. Pozór komplikacji związany z „wypisywaniem” założeń polega na pomieszaniu kwestii komplikacji wyrażanego mentalnego stanu z kwestią komplikacji warunków możliwości jego wyrażenia

umiejętności lub praktyki. Innymi słowy, nie jest on przekonaniem o tym, że istnieje świat, lecz pewną praktyką, czy umiejętnością „postępowania ze światem”, lub „bycia w świecie”. W takim przeformułowaniu nasuwa to nieodparte skojarzenia z filozofią Heideggera z okresu *Sein und Zeit* (Por. M. Heidegger: *Bycie i czas*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1994, zwłaszcza s. 74–88). Według Heideggera, podstawowa (transcendentalna) struktura *bycia-w-świecie*, wstępne *rozumienie* tego bycia (lub lepiej *rozumiejące bycie w*) jest warunkiem możliwości wszelkiej przedstawiającej myśli (wszelkiej intencjonalności). Searle zdaje sobie sprawę z możliwości interpretacji swojej teorii tła w tej terminologii (por. *Intentionality*, s. 153–154) jednak nie uważa jej za zbyt instruktywną. Proponuje traktować tło jako coś biologicznego raczej, niż transcendentalnego, lub metafizycznego.

językowego oraz rozumienia tego wyrażenia. Rozumienie tego zdania jest oczywiście sprawą skomplikowaną i zakładającą wiele „nieświadomej wiedzy” i „zdolności tła”, ale ktoś, kto posiada taki stan nie musi (i nie może) w tym sensie go „rozumieć”, wszystko, co jest tu konieczne, to posiadanie danego stanu. Wydaje się, że jeśli stany mentalne mają być wewnętrznie intencjonalne, muszą być tym samym „samostosowalne” czy „samointerpretujące się”.

Oczywiście zawsze można w analizie rozbić dany stan intencjonalny na pewne części takie, że nie będą one samodzielnie w stanie zapewnić odniesienia intencjonalnego. Ale w takim razie można powiedzieć tylko tyle, że jeżeli to, co nazwaliśmy „pragnieniem zostania prezydentem”, nie jest w stanie samo wyznaczyć swych warunków spełnienia, to po prostu nie jest to pragnienie zostania prezydentem, lecz coś innego. Jest to wtedy sprawa terminologiczna, nie rzeczowa.

Ostatecznie wydaje się, że holistyczna koncepcja intencjonalności Searle'a nie jest stanowiskiem spójnym. Jest ona najprawdopodobniej wynikiem nieświadomej oscylacji pomiędzy dwoma modelami wyjaśniającymi: modelem wewnętrznej intencjonalności oraz modelem języka wewnętrznego.

4. Intencjonalność działania

Drugim obok percepcji przedmiotem szczegółowych analiz jest intencjonalne działanie. I tutaj mamy do czynienia ze specyficznym przyczynowym samoodniesieniem. Jeśli robimy coś w sposób zamierzony (np. podnosimy rękę), to mamy zawsze do czynienia z czymś, co Searle nazywa *intencją w działaniu*. Możemy wprawdzie wcześniej planować nasze działanie, i wtedy intencja nie jest intencją w działaniu. Ma ona wtedy formę: *będę robił to a to* (np. „Jutro zrobię porządek”). Ale w momencie samego działania, jeśli tylko jest ono intencjonalne, towarzyszy mu zawsze intencja o formie: *robię to a to* (np. „Robię porządek”)¹⁴.

Tak jak w przypadku percepcji, gdzie mieliśmy do czynienia z doświadczeniem wizualnym, tak tu mamy do czynienia z *doświadczeniem działania*. Tutaj również doświadczenie to nazywa Searle *prezentacją*, a nie *reprezentacją*. Podobnie jak w przypadku percepcji, gdzie doświadczenie wizualne jest różne od przedmiotu widzianego (możliwe są halucynacje wizualne), tak i tu doświadczenie działania jest różne od ruchu fizycznego, który byłby tym działaniem (możliwe są złudzenia odnośnie własnego działania). Wreszcie podobnie jak w przypadku percepcji, gdzie doświadczenie wizualne jest powiązane z przedmiotem dzięki swym warunkom spełnienia, tak i tu warunkiem spełnienia treści doświadczenia działania jest wystąpienie określonych fizycznych ruchów. Poza tym, tak jak

¹⁴ J.R. Searle: *Intentionality*, wyd.cyt., s. 84.

w przypadku percepcji treść ta wiąże się ze swymi warunkami spełnienia w specyficznym przyczynowym sposobie.

Mianowicie, do warunków spełnienia doświadczenia działania należy to, iż określone przez te warunki ruchy fizyczne występują jako *skutek* tego właśnie doświadczenia działania. Np. jeśli miałbym doświadczenie, że podnoszę rękę i ręką ta faktycznie podnosiłaby się, jednak wcale nie dlatego, że ją podnoszę (bo np. moje połączenia nerwowe zostały uszkodzone), lecz jedynie na skutek działania elektromagnesu przyciągającego mój zegarek, warunki nie zostałyby spełnione. Poza tym, podobnie jak w przypadku percepcji, łańcuch przyczynowy i tu musi odznaczać się pewnego rodzaju prawidłowością czy regularnością.

Jak widać, intencjonalno-przyczynowe powiązania ze światem stanowią tu w stosunku do percepcji lustrzane odbicie. Kierunek dopasowania działania, to świat-umysł, kierunek przyczynowania to umysł-świat. W działaniu chodzi o to, aby wywołać zmiany w świecie odpowiadające mentalnej intencji, a zatem działanie będzie nieudane, jeżeli świat nie dostosuje się do umysłu, będzie jednak również nieudane, jeśli dostosowanie to nie będzie skutkiem doświadczenia działania¹⁵. Doświadczenie działania ma zatem następującą formę:

Posiadam doświadczenie działania [że podnoszę moją rękę; i to doświadczenie działania powoduje (w prawidłowy sposób) to, że podnoszę rękę].

5. Pojęcie przyczynowości

Jak widzieliśmy, w swych analizach percepcji i działania robi Searle istotny użytek z pojęcia przyczynowości. W związku z tym poświęca wiele miejsca analizie samego tego pojęcia. Przede wszystkim odrzuca on oficjalną doktrynę przyczynowości, zgodnie z którą: (1) związek przyczynowy jest sam nieobserwowalny, obserwujemy zaś jedynie powtarzalność pewnych następstw zdarzeń, (2) kiedykolwiek mamy pewną parę zdarzeń powiązanych jako przyczyna i skutek, muszą one być przypadkami pewnej ogólnej regularności (istnieje zawsze prawo przyczynowe wiążące te zdarzenia) oraz (3) regularności przyczynowe są zawsze różne od regularności logicznych (powiązania przyczynowe są zawsze „przygodne”).

Punkt (1) przeczy zdroworozsądkowemu przekonaniu, że spostrzegamy relacje przyczynowe i że spostrzeżenie to różni się istotnie od spostrzegania prostego następstwa zdarzeń¹⁶. (Z tego właśnie powodu nikt nigdy nie wpadłby na pomysł, że dzień jest przyczyną nocy, choć regularne następstwo jest tu stale obserwowane). Szczególnie w wykonywaniu intencjonalnych działań jesteśmy bezpośrednio świadomi uwikłanych w to relacji przyczynowych.

¹⁵ Tamże, s. 91.

¹⁶ Searle powołuje się tu na badania Michotte'a oraz Piageta. M. Michotte: *La Perception de la Causalité*. Louvain 1954; J. Piaget: *Understanding Causality*. New York 1974.

Dalej, typowe wyjaśnienia przyczynowe, które podajemy dla ludzkich działań (typu: „Dlaczego pijesz?“, „Bo mam pragnienie“) nie mieszczą się w teorii określonej przez punkty (1)–(3). Przede wszystkim, podając takie wyjaśnienie przyczynowe nie zakładamy żadnej ogólnej prawidłowości. To, że istnieje jakieś ogólne prawo nie stanowi żadnej części takich wyjaśnień. Dlatego Searle odrzuca również punkt (2). Uniwersum, w którym zachodzą związki przyczynowe, lecz w którym nie ma żadnych regularności jest, zdaniem Searle'a niesprzecznie pomyślane. Regularność nie należy zatem w żadnym razie do pojęcia przyczyny. Poza tym jednak również punkt (3) nie pasuje do tego typu wyjaśnień. Skutek (działanie) nie jest tu niezależny od przyczyny (intencji), ponieważ figuruje on w jej warunkach spełnienia¹⁷. Oczywiście ta logiczna relacja jest dużo słabsza niż relacja logicznego wynikania.

Pierwotne pojęcie przyczynowości, jakie sobie tworzymy, związane jest ściśle z percepcją i działaniem. Każde takie doświadczenie jest bezpośrednim doświadczeniem przyczynowania. Na zdarzenia nieintencjonalne (fakty w świecie) przenosimy to pojęcie niejako analogicznie, przy okazji manipulacji przedmiotami. Gdy np. dziecko odkrywa, że za pomocą kamienia może rozbić wazon, doświadcza bezpośrednio przyczynowania pomiędzy swoją intencją, a określoną manipulacją, kulminującą ostatecznie w wymienionej katastrofie. Gdy odkrywa, iż również bez udziału jego intencji spadający kamień może rozbić wazon, przenosi analogicznie swoje pojęcie przyczynowości na relację pomiędzy uderzeniem kamienia, a rozbiciem wazonu, stanowiącą pierwotnie integralną część manipulacji. W ten sposób ta sama przyczynowość, która jest częścią doświadczenia manipulacji może zostać zaobserwowana w przypadkach, gdzie nie ma żadnej manipulacji. Tutaj regularności grają dużą rolę, ale są one istotne nie dla pojęcia przyczynowości, lecz jedynie dla kwestii jego zastosowania. W uniwersum permanentnie nieregularnym nie potrafilibyśmy zastosować pojęcia przyczynowości poza przypadkami intencjonalnego działania. Nie znaczy to jednak, że regularność należy do tego pojęcia, czy że jest przez nie logicznie implikowana. Regularności umożliwiają tylko odkrycie relacji przyczynowych tam, gdzie nie są one bezpośrednio doświadczane¹⁸.

6. Czym jest umysł?

Searle uzupełnia teorię intencjonalności ontologiczną teorią dotyczącą relacji pomiędzy tym co mentalne (i intencjonalne), a tym, co fizyczne. Jego wersja rozwiązania *problemu psycho-fizycznego* przyjmuje prostą formę: fenomeny psychiczne są zarówno przyczynowane, jak i realizowane przez struktury i procesy neurofizjologiczne mózgu. Są one zatem same *własnościami mózgu*¹⁹.

¹⁷ J.R. Searle: *Intentionality*, wyd. cyt., s. 119–121.

¹⁸ Tamże, s. 127–129, 136.

¹⁹ J. R. Searle: *The Rediscovery of the Mind*, wyd. cyt., s. 1–2.

Rozwiązanie to dostępne jest, jak twierdzi, każdemu wykształconemu człowiekowi. Powodem, dla którego tak wielu filozofów nie przyjmuje go, jest uwikłanie całej dyskusji w absurdalny i anachroniczny słownik kartezjańskiego dualizmu.

Stanowiskami akceptującymi ten słownik są zdaniem Searle'a, zarówno wszelkie doktryny dualistyczne, postulujące oddzielną mentalną substancję i wikłające się tym samym w beznadziejne problemy komunikacji umysł-ciało, jak i wszelkie wersje redukcji tego, co psychiczne, do tego co fizyczne, w postaci materializmu, behawioryzmu, czy funkcjonalizmu, które ostatecznie kończą na zaprzeczeniu (najczęściej nie wprost), iż w ogóle istnieją takie stany mentalne jak przekonania, pragnienia czy intencje, co, zdaniem Searle'a, równa się sprowadzeniu do absurdu całej teorii. Zarówno dualiści, jak i redukcjoniści akceptują dualistyczny słownik. Różnica polega jedynie na tym, iż jedni przyznają desygnaty obu członom przeciwstawienia, podczas gdy drudzy zgadzają się uznać tylko jeden z nich.

Searle chce uwolnić swoją filozofię od tego kartezjańskiego balastu. Lekarstwem ma być uznanie faktu, iż w istocie żadnego takiego przeciwstawienia nie ma. Jego teoria nie jest pomyślana jako „materializm”. Twierdzi on wyraźnie, że psychiczne fenomeny intencjonalne są *nieredukowalne*. Po pierwsze, potrzebujemy ich, aby wyjaśnić ludzkie działanie, po drugie, są nam one bezpośrednio dane z oczywistością, która znacznie przekracza oczywistość jakiegokolwiek teorii filozoficznej, czy naukowej. Fenomeny psychiczne są rzeczywistymi, nieredukowalnymi własnościami mózgu. Nie tylko są one przyczynowane przez procesy mózgowe, lecz same mają również funkcję przyczynową, ich skutkami są zarówno inne fenomeny psychiczne, jak i neurofizjologiczne procesy mózgu, obserwowalne zachowania, czy fizyczne działania.

Aby ująć to w jakiś spójny obraz, proponuje Searle następującą teorię: zarówno własności fizyczne, jak i własności mentalne są nieredukowalnymi własnościami mózgu, ale własnościami pojawiającymi się na *różnych poziomach opisu*. Pracę mózgu możemy opisywać zarówno w terminach neurofizjologii, jak i psychologii operującej słownikiem stanów intencjonalnych. Oba te opisy mogą być prawdziwe. Sytuacja jest tu podobna jak z wodą, która jest zarazem masą molekuł, jak i substancją moką, chociaż żadna z jej molekuł nie jest mokra. Nikomu, kto twierdzi to pierwsze, nie przyjdzie z tego powodu do głowy zaprzeczać drugiemu.

Aby wyjaśnić, zagadkowe na pierwszy rzut oka, relacje przyczynowe pomiędzy stanami psychicznymi i neurofizjologicznymi posługuje się Searle przykładem opisu pracy silnika. Możemy ją opisać na różnych poziomach. Możemy powiedzieć: (1) „wzrost temperatury spowodował wybuch w cylindrze”, ale także: (2) „ruch elektronów pomiędzy elektrodami spowodował utlenianie się cząsteczek benzyny”. Dalej: (a) „ruch elektronów powoduje i realizuje wzrost temperatury”, oraz (b) „utlenianie się cząsteczek benzyny powoduje i realizuje wybuch w cylindrze”. Ważniejsze jest jednak to, że w naszym opisie możemy

całkiem spójnie wprowadzać wyjaśnienia przyczynowe „mieszające poziomy”. Możemy powiedzieć zarówno, iż wzrost temperatury powoduje utlenianie się cząsteczek benzyny, jak i to, że ruch elektronów pomiędzy elektrodami powoduje wybuch w cylindrze.

Stosując ten model do problematyki intencjonalnego działania otrzymujemy dwa poziomy opisy: (1') „intencja w działaniu powoduje ruch ciała” oraz (2') „pobudzenie neuronów powoduje zmiany fizjologiczne” i znowu (a') „pobudzenie neuronów powoduje i realizuje intencję w działaniu” oraz (b') „zmiany fizjologiczne powodują i realizują ruch ciała”. Tutaj również możemy mówić spójnie mieszając poziomy opisu w wyjaśnieniach przyczynowych. Prawdą będzie zarówno to, że pobudzenie neuronów powoduje ruch ciała, jak i to, że intencja w działaniu powoduje zmiany fizjologiczne²⁰.

Na pierwszy rzut oka analogia ta wydaje się jednak niezbyt szczęśliwa. W przypadku silnika mamy bowiem na obu poziomach fizykalne stany rzeczy, powiązane za pomocą ścisłych praw, natomiast w przypadku ludzkiego działania na wyższym poziomie występują stany intencjonalne o zasadniczo odmiennym charakterze. Przyczynowość intencjonalna, tak jak ją zwykle rozumiemy, ma być w szczególności tego rodzaju, żeby możliwe było w jej ramach wyjaśnienie możliwości *działania wolnego*. W tym kontekście teza, iż możemy w sposób spójny mieszać tu poziomy opisu w wyjaśnieniach przyczynowych wydaje się kwestionowalna. Jeśli pobudzenie neuronów jest przyczyną określonych ruchów (np. naciśnięcia spustu), to jak ruchy te możemy zaklasyfikować jako działanie wolne (i np. skazać mordercę)?

Trzeba tu jednak pamiętać, że pojęcie przyczynowości, jakim posługuje się Searle, nie ma nic wspólnego z mechanistycznym pojęciem określonym przez punkty (1)–(3). Przyczynowość, o której mówi, ma swój prototyp właśnie w ludzkim intencjonalnym działaniu. Searle pisze, że zasady, według których mózg wytwarza intencjonalność mogą być tak różne od fizykochemicznych zasad, jakie dziś stosujemy, jak mechanika kwantowa różna jest od mechaniki klasycznej²¹. Wraz z odrzuceniem kartezjańskiego dualizmu znika więc również problem mechanistycznej natury *res extensa*.

²⁰ J.R. Searle: *Intentionality*, wyd. cyt., s. 265–271.

²¹ Tamże, s. 272.