

Robert Piłat

Zakorzenie umysłu w obiektach abstrakcyjnych

Analiza i Egzystencja 11, 211-233

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROBERT PIŁAT*

ZAKORZENIENIE UMYSŁU W OBIEKTACH ABSTRAKCYJNYCH

Słowa kluczowe: sensy Fregeowskie, nazwy puste, intuicja pojęciowa, przedmioty abstrakcyjne

Keywords: Fregean sense, empty names, conceptual intuition, abstract objects

Niektóre cechy ludzkiej kompetencji językowej każą na nowo zastanowić się nad kategorią sposobów prezentacji, które zdaniem Fregego miałyby odpowiadać sensom nazw. Zjawiska językowe, które szczególnie motywują do podjęcia tego rodzaju rozważań, to: (1) wyrażenia w mowie zależnej z dużym kwantyfikatorem, np.: „Wszyscy uważają, że p”; (2) semantyczne relacje (np. synonimii) między pustymi nazwami własnymi. W analizie mowy zależnej skorzystam z prac Edwarda N. Zalta, w analizie pustych nazw własnych skorzystam z prac Jerry’ego Katza. Te niezwiązane ze sobą studia prowadzą do podobnych wniosków na temat natury umysłu. Wspierają mianowicie tezę, że Fregeowskim sensom (rozumianym jako sposoby prezentowania się

* Robert Piłat (doc. dr hab.) – docent, kierownik Zakładu Logiki i Kognitywistyki w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Zainteresowania: filozofia umysłu, filozofia języka, *cognitive science*, etyka. Książki: *Czy istnieje świadomość?* (1993) oraz *Umysł jako model świata* (1999), *Krzywda i zadośćuczynienie* (2003), *Doświadczenie i pojęcie* (2006), *O istocie pojęć* (2007). Wykładowca na Wydziale Psychologii UW i w *Collegium Civitas*. Współpracownik Programu II Polskiego Radia (audycje cykliczne w ostatnich latach: „Sowa Minerwy”, „Telefon filozoficzny”, „Filozoficzne pytania wielkich pisarzy”).

przedmiotów) odpowiadają indywidualne przedmioty abstrakcyjne, które poznajemy intuicyjnie. W artykule bronię przekonania, że umysł ludzki jest częściowo (w zakresie i stopniu wyznaczonym przez rozważane w artykule przypadki) przedmiotem abstrakcyjnym. Teza ta nie jest równoważna spirytualizmowi – nie przeczy to fizykalnej wiedzy o podstawach działania systemów poznawczych i ludzkiego mózgu w szczególności. Niewątpliwie jednak zmusza do przyjęcia mocnych założeń emergentystycznych, a być może pewnej formy dualizmu w ontologii umysłu.

Gödel o intuicji pojęciowej

Richard Tieszen cytuje pewną enigmatyczną i szerzej nierozwiniętą uwagę Kurta Gödla na temat czynności poznawczych, w których wskazuje się jakieś zdanie jako tezę systemu, choć nie dysponuje się formalnym dowodem¹. Gödel sądzi, że matematyk korzysta tu z intuicji pojęciowej. Uznaje dane pojęcie jednostkowe [ZDANIE P] za podpadające pod pojęcie ogólne TEZA SYSTEMU. Rozwijając myśl Gödla, zauważmy najpierw, że nie może to być sąd matematyczny w zwykłym sensie, ponieważ jest tylko jeden formalnie poprawny sposób powiedzenia, że zdanie p jest tezą systemu², mianowicie przez uznanie za prawdziwą koniunkcji tez zbudowanej za pomocą aksjomatu i kolejnych jego formalnych przekształceń – czyli po prostu przez podanie dowodu. Czy zatem sensowne jest stwierdzenie, że na jakiejś innej drodze można dojść do przekonania, że p jest tezą systemu? Czy takie wskazanie jest zgadywaniem w ciemno, czy też ma własną podstawę poznawczą? Czy takie intuicje opierają się na powierzchownych własnościach danego zdania, np. na morfologicznym podobieństwie ich zapisu do znanych tez systemu? Jeśli tak, to wyrażenie „intuicyjne wskazanie możliwej tezy systemu” nie odnosiłoby się do żadnej możliwej, czy niemożliwej tezy systemu, a jedynie do kształtu. Jeśli jednak brać słowa Gödla za dobrą monetę, to trzeba stwierdzić, że intuicja matematyczna odnosi się do tej samej treści zdania

¹ R. Tieszen, *Gödel and the Intuition of Concepts*, „Synthese” 133 (2002), s. 367.

² Ścisłe mówiąc, są dwa, ponieważ wiemy, że Gödel podał formalną metodę wskazania tezy systemu, której nie można dowieść w tym systemie (przez podanie gödłowskiego numeru tez tezy), lecz w tym rozważaniu chodzi mi o szerszą klasę intuicyjnego typowania możliwych tez (niekoniecznie formalnego i trafnego), które jest jednak czymś więcej niż po prostu zgadywanie.

p, co dowód zdania p, lecz najwyraźniej musi się do niej odnosić w inny sposób. Na czym polega możliwość dwukrotnej prezentacji tej samej treści – najpierw intuicyjnie, a później przez dowód? Czy na pewno te dwie czynności poznawcze mają ten sam przedmiot?

Pewnym sposobem ominięcia powyższych pytań jest uznanie, że intuicja matematyczna odnosi się do zdania orzekającego, że p jest tezą systemu, np.: „Możliwe, że ‘P jest tezą systemu’ jest prawdą”. W takim przypadku intuicja matematyczna byłaby pewną refleksją matematyka nad własnymi czynnościami poznawczymi. Problem z tego rodzaju interpretacją polega na tym, że nieznanne byłyby wówczas kryteria trafności tej refleksji. Jest wiele sposobów wpadania na pomysł, że p jest tezą systemu, może to na przykład polegać na niewyjaśnionym poczuciu, że jakieś zdanie jest lub może być tezą systemu. Lecz pytanie o trafność, wiarygodność czy użyteczność tego poczucia musiałoby znów odwoływać się do pewnych własności zdania p i albo byłyby to znów własności morfologiczne, albo te, które istotnie czynią to zdania tezą, mianowicie bycie ostatnim wierszem dowodu. W ten sposób znajdujemy się ponownie w punkcie wyjścia.

Wróćmy zatem do sugestii, że domyślając się, przypuszczając, czy intuicyjnie wskazując, że p jest tezą systemu formalnego, odnosimy się w obu przypadkach do tej samej treści zdania p, co wówczas, gdy tego zdania dowodzimy, czyli odnosimy się do tego samego sądu. Ten sąd jawi się zatem w dwóch różnych sensach, przy czym „sens” można tu rozumieć w sensie Fregowskim. Wyrażenie „sens” odnosi się do języka, lecz Frege sugerował, nie rozwijając obszernie swojej myśli, że sensory odpowiadają sposobom prezentowania się przedmiotu (*die Art des Gegebenseins*). Powstaje pytanie: Czy znaczenia zdań – sądy – mają też sposoby prezentowania się, tak jak inne przedmioty? Czym jest sposób prezentacji sądu względnie myśli przez ten sąd wyrażonej? Czy myśli nie są niepowtarzalnymi stanami umysłu? Czy każdy kolejny sposób prezentowania się myśli nie jest po prostu inną myślą? Istnieją powody, by nie wdawać się w spekulacje na temat prezentowania się sądów czy myśli i skupiać się raczej na systemach sądów i myśli, które zmieniają swą zawartość i strukturę w miarę spełnienia kolejnych aktów sądenia i formułowania nowych myśli. Lecz istnieją też godne rozważenia argumenty, że nawet dla sądów i myśli czysto abstrakcyjnych, np. treści zdań matematycznych, istnieją różne sposoby prezentowania się. Różnice pomiędzy dwiema prezentacjami pewnego sądu czy myśli można rozumieć jako uchwycenie dwóch przedmiotów abstrakcyjnych uświadamianych

sobie w pewnym akcie poznawczym, który idąc za tradycją, trzeba nazwać intuicją. Zjawisko intuicji nasuwa myśl, że sam umysł – o ile tylko prezentuje się samemu sobie – musi to czynić poprzez przedmioty abstrakcyjne, a zatem – w pewnym niemetaforycznym sensie – umysł jest przedmiotem abstrakcyjnym.

Interpretacja niektórych przypadków mowy zależnej

Zgodnie z klasycznym rozróżnieniem Fregego nazwy mają sens i znaczenie. Znaczenie jest zbiorem przedmiotów podpadających pod nazwę, sens natomiast Frege zinterpretował jako sposób prezentowania się tych przedmiotów. Istotna jest tu różnica pomiędzy reprezentacją a prezentacją. Reprezentacja implikuje istnienie stanów umysłu spełniających określone warunki. Prezentacja nie zakłada niczego specjalnego o umyśle, każe jedynie wyróżnić w przedmiocie warstwę relacyjnych własności czy dyspozycji, związanych z obecnością bytów, które można nazwać podmiotami.

Dlaczego wprowadzenie sposobów prezentowania się jest w teorii Fregego tak istotne? Czy nie można po prostu powiedzieć, że sposoby prezentowania się przedmiotów są po prostu sensami nazw lub deskrypcjami (sens byłby wówczas tożsamy z klasą wyrażen zbudowaną na relacji synonimii)? Na przeszkodzie tej językowej interpretacji stoi fakt, że nie potrafi ona wyjaśnić determinowania odniesienia wyrażenia przez jego sens. Założenie o takim determinowaniu jest kluczowe dla Fregego. Jeśli założy się, że sens reprezentuje miejsce danego wyrażenie w języku *via* relacja synonimii, to związek pomiędzy sensem wyrażenia a jego odniesieniem przedmiotowym staje się nieuchwytny. Klasy synonimii są oczywiście ważne w uporządkowaniu semantycznym języka, lecz wyjaśnienie synonimii wymaga odwołania się do całościowej struktury syntaktycznej i semantycznej danego języka – dlatego uchwycenie *fundamentum in re* synonimii wymagałaby swoistej językowej wszechwiedzy. Ta trudność stanowi jeden z motywów krytyki ze strony referencyjnych teorii znaczenia. Proponuje się w nich oddzielenie relacji odnoszenia się od relacji znaczenia *resp.* posiadania sensu w danym języku. W obecnym artykule nie sposób prześledzić całej obszernej dyskusji, jaka się w związku z tym wywiązała. Sądzę jednak, że niezależnie od zalet i wad referencyjnej teorii znaczenia, nie należy rezygnować z korzyści płynących ze stanowiska Fregego. Pojęcie sensu jako sposobu prezentacji

wprowadza bowiem do semantyki pewne interesujące ograniczenie, które wprawdzie nie przesądza wszystkiego na temat językowej reprezentacji danego przedmiotu ani na temat poznawczych mechanizmów pozwalających na połączenia danego wyrażenia z danym przedmiotem, lecz nie jest bynajmniej trywialne. Postuluje istnienie lokalnego, a nie tylko globalnego, odniesienia języka do świata – pozwala więc sformułować hipotezę, że lokalne odniesienia zawdzięczamy nie tylko przyczynowym mechanizmom łączenia konwencjonalnych znaków językowych z przedmiotami (zbiorami, klasami itd.), lecz również sposobom prezentacji tych przedmiotów. Wydaje się więc, że dzięki powiązaniu sensów ze sposobami prezentacji pojęcia sensory nazw ogólnych mogą mieć związek ze swoimi zakresami, nie zakładając przy tym ani semantycznej wszechwiedzy użytkownika języka, ani nie sprowadzając relacji odnoszenia się do relacji przyczynowej.

Niektórzy krytycy uważają jednak, że sposoby prezentowania się powodują więcej problemów, niż dają korzyści. Tak sądzą m.in. Jerry Fodor³ i Stephen Schiffer⁴. Fodor w zasadzie akceptuje samo pojęcie sposobów prezentacji⁵. Uważa jednak, że zostało ono przez Fregego niepotrzebnie związane z sensami wyrażen językowych⁶. Różnice pomiędzy sposobami prezentacji mogą wprawdzie wyjaśnić, dlaczego ktoś ma tylko jedno z pary koreferencyjnych pojęć, np. ma pojęcie wody, lecz nie ma pojęcia H₂O. Nie jest jednak prawdą, że różnice pomiędzy sposobami prezentacji odpowiadają różnicom pomiędzy sensami odpowiednich wyrażen. Głównym kontrprzykładem Fodora jest para wyrażen „Jackson” i „Pollock”, których identyczny sens może być w kontekście czyjejs wiedzy ustalony jako PEWIEN MALARZ, lecz to nie znaczy, iż posiadacz tej wiedzy nie może

³ J. Fodor, *Concepts. Where Cognitive Science went Wrong*, Oxford: Oxford University Press 1998. Cytuję dalej z rozdziału pierwszego w tłumaczeniu M. Gokieli, *Reprezentacje i pojęcia: podstawy teoretyczne*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 4 (6) 2003.

⁴ S. Schiffer, *The Mode-of-Presentation Problem*, [w:] C.A. Anderson, J. Owens (red.), *Propositional Attitudes: The Role of Content in Logic, Language, and Mind*, Stanford: CSLI Lecture Notes no. 20, 1990.

⁵ Używam słowa „prezentacja” zamiast używanego przez tłumacza tekstu Fodora słowa „przedstawienie”. Różnica nie jest wielka, lecz wydaje mi się, że Fregemu chodzi o sposób, w jaki przedmioty się prezentują z punktu widzenia zaangażowanych w obcowanie z tym przedmiotem władz poznawczych.

⁶ Poniżej w innym kontekście – podczas dyskusji problemu znaczenia nazw pustych – zostanie wspomniana podobna krytyka sformułowana przez Jerrolda Katza.

już żywić wątpliwości, czy Jackson jest Pollockiem. Tożsamość sensu (tu: PEWIEN MALARZ) nie przesądza o koreferencyjności. O niej decyduje właśnie sposób prezentacji przedmiotu.

Jeśli jednak w celu ustalenia sposobu prezentacji nie można się odwołać do językowo zdefiniowanych sensów, to gdzie szukać źródła różnic pomiędzy różnymi sposobami prezentacji? Otóż zdaniem Fodora trzeba się odwołać do konstrukcji aparatu poznawczego – do reprezentacji umysłowych. Reprezentacje umysłowe – wedle wyrażenia Fodora – „dzielią rzeczywistość subtelniej niż sensory wyrażen”. Czynią to za sprawą modularnych jednostek przetwarzania informacji. Te ściśle wyspecjalizowane moduły leżą na poziomie funkcjonowania mózgu niedostępnym dla reprezentacji językowej. Niemniej jednak wywołują one zachowania i stany psychiczne. W szczególności mogą być podstawą żywienia myśli, których nie da się wydedukować z sensów, którymi dana osoba rozporządza jako kompetentny użytkownik swojego języka.

Według innego krytyka, Stephena Schiffera, koncepcja Fregego nie potrafi podać przekonującej interpretacji raportów o przekonaniach w rodzaju:

(*) „Każdy, kto znał Madonnę, uważał, że jest ona muzykalna”.

Schiffer stwierdza, że podejście Fregeowskie postuluje „pewien szczególny rodzaj prezentacji Madonny (m) i szczególny sposób prezentacji własności bycia muzykalnym (m'), takie, że zdanie (*) jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy każdy, kto znał Madonnę, żywił sąd $\langle m, m' \rangle$. Jest to, jego zdaniem, zbyt mocny warunek prawdziwości zdania (*). Wymaga się tu, by każdy, kto kiedykolwiek znał Madonnę, podzielał pewien jedyny sposób myślenia o niej i pewien jedyny sposób myślenia o własności bycia muzykalnym”⁷. Gdyby bowiem sens słowa „muzykalna” zmieniał się z osoby na osobę, to tym samym sąd predykatywny $M(m)$, gdzie M = muzykalna i m = Madonna zmieniałby również z osoby na osobę swój sens i warunki prawdziwości, co wydaje się trudne do przyjęcia.

Przytoczone powyżej zarzuty nie są błahe. Istnieją jednak neofregeowskie próby usunięcia wskazanych problemów. Godna przytoczenia

⁷ S. Schiffer, *Belief Ascriptions*, „The Journal of Philosophy” 89 (1992), s. 507.

wydaje się analiza Edwarda Zalta⁸, który uważa, że sposobem na uniknięcie zarzutu jest założenie, że sensy przytoczonych w mowie zależnej zdań nie są dane jako własności, aspekty czy momenty pewnego przedmiotu realnego (tu: osoby o pseudonimie scenicznym Madonna) ani też jako opisy w danym języku. Sensy te odpowiadają wprawdzie pewnym przedmiotom i ich własnościom, lecz przedmioty te różnią się u różnych osób. Sposoby prezentacji są zatem, zdaniem Zalta, związane raczej z pewnymi sensami *de re* niż sensami *de dicto*. Powstaje oczywiście pytanie, czym jest w jego interpretacji ów sens *de re*⁹.

Żeby sensy *de re* mogły odegrać jakąś rolę w wyjaśnieniu przypadków podobnych do podanego przykładu, należy określić warunki ich tożsamości oraz rządzące nimi reguły semantyczne i syntaktyczne. Jeśli chodzi o względne uniezależnienie tych sensów od języka, Zalta idzie odmienną drogą niż Fodor, który oddzielając Fregowski sposób prezentacji od sensu wyrażenia odwołał się do modularnej umysłowej reprezentacji, czyli przedmiotu o charakterze poznawczym (realizowanym przez moduły funkcjonalne w mózgu, który ma tu być (na relewantnym poziomie swojej organizacji) maszyną syntaktyczną. Zalta odwołuje się do pewnych przedmiotów abstrakcyjnych, których natura będzie przedmiotem rozważań w następnym paragrafie.

Przedmioty abstrakcyjne jako korelaty sposobów prezentowania się

Przedstawiona wcześniej krytyka pojęcia sposobów prezentacji pozostawia stosunkowo wąskie pole manewru. Przede wszystkim trzeba określić ich zasadę tożsamości. Tylko wtedy będą stanowiły wartościowy poznawczo przedmiot teoretyczny. Odrzuciłem wcześniej możliwości, że zasada ta sprowadza się: (1) do semantyki danego języka; (2) do własności (aspektów, momentów) rzeczywistego przedmiotu, o którym mowa; (3) do jednostek

⁸ E.N. Zalta, *Modes of Presentation and Fregean Senses*, „Philosophical Perspectives” 11 (2001), s. 335–360.

⁹ Zgodnie ze standardową definicją, sens *de re* jest sensem, który jako element składowy zawiera samą obecność przedmiotu odniesienia. Inaczej mówiąc, o sensie *de re* mówimy wtedy, gdy nie można odnosić się dokładnie do tego samego przedmiotu bez jego obecności – tylko na podstawie pewnej treści czy reprezentacji umysłowej. Dlatego sens *de re* można utożsamiać z Fregowskimi sposobami prezentowania się przedmiotów.

funkcjonalnych systemu poznającego (umysłu, mózgu – zależnie od optyki). Czym zatem jest ta zasada?

Zalta zaczyna od zaproponowania następującej formalizacji podanego przez Schiffera przykładu z muzykalnością Madonny:

$$\forall x (Sxm \rightarrow B(x, [\lambda M_x m_x])),$$

gdzie x przebiega zbiór ludzi wyrażających pewne przekonanie B , S jest pewnym sensem (sensem *de re*, który Zalta utożsamia ze sposobem prezentowania się przedmiotu), M jest predykatem wyrażającym muzykalność, zaś m jest nazwą indywiduową. Jeśli chodzi o funktor λ , to nadaje on pewnemu sądowi (tu: $M_x m_x$) charakter sądu pomyślanego (posiadanego i pomyślanego przez x). Wyrażenie $\lambda M_x m_x$ oznacza w interpretacji Zalty myśl Fregowską. Podmiot pozostaje tu zatem w stosunku przekonania do pewnej myśli: $B(x, [\lambda M_x m_x])$. Jakie warunki trzeba spełnić, aby pozostawać w stosunku przekonania do pewnej myśli? Trzeba mieć do dyspozycji te składniki myśli, które stanowią o jej tożsamości; jeśli myśl zmieniałaby swą tożsamość z powodu nieuchwytnych, kontekstowych czynników, nasza relacja do niej zmieniałaby się również, tak, że raz myślelibyśmy daną myśl, a raz nie, nie mając na to żadnego wpływu. To wszakże byłoby konsekwencją dziwną. Głosiłaby ona, że nie możemy się naprawdę związać wewnętrzną relacją przekonania z własną myślą.

Propozycja Zalty jest zatem następująca: sposoby prezentacji są abstrakcyjnymi indywiduami i własnościami¹⁰. Te abstrakcyjne przedmioty zarówno egzemplifikują, jak i kodują pewne własności. Nie znajdują się one „w głowie” (nie mają odpowiedników w postaci stanów psychicznych – w tym przypadku myśli w rozumieniu psychologicznym, jako akty pomysłenia), lecz mogą służyć do klasyfikowania myśli¹¹. Rozważmy treść tej tezy:

¹⁰ Tamże, s. 346–349.

¹¹ Przedmiot abstrakcyjny może reprezentować pewien przedmiot p dla podmiotu x **nie dlatego**, że własności, które koduje wyznaczają lub indywidualizują p , **lecz** przez przygodny fakt, że przedmiot abstrakcyjny a_p obiektywizuje dla x poznawczą treść pewnej jednostki poznawczej (normalnie niedostępnej podmiotowi), którą łączy przyczynowy łańcuch z faktem nadania nazwy P . To wystarczy do indywidualizowania przekonania, ponieważ nazw uczymy się w unikalnych warunkach.

Według Zalty, sposoby prezentacji kodują własności przedmiotu. Kodowanie jest ujęciem pewnej własności (drugiego rzędu) własności egzemplifikowanych przez zwykle indywidua. Kodowanie jest w pewnym sensie przeciwieństwem egzemplifikowania, wiele przedmiotów egzemplifikuje daną własność, lecz w celu wydania sądu o tym, czy dany typ przedmiotu może egzemplifikować daną własność, potrzebujemy takiego zakodowanie tej własności – powiązania jej z innymi własnościami, żeby uzyskać nietrywialną wskazówkę mówiącą, jakie przedmioty mogą ją egzemplifikować. Inaczej mówiąc musimy rozumieć modalny charakter danej własności, czyli to, co wyznacza pole możliwych i niemożliwych egzemplifikacji¹². Kodowanie realizuje się przez umieszczenie indywiduów (np. pewnej indywidualnej własności) w obrębie pewnej relacji¹³. Poznający podmiot tworzy przez kodowanie najróżniejsze tego rodzaju uporządkowania przedmiotów i relacji. Te uporządkowania są sposobami prezentacji. Dla każdego kodowania istnieje przy tym funkcja, która tworzy pewien abstrakcyjny przedmiot z połączenia indywiduów i relacji. W formalizacji Zalty funkcja ta oznaczona jest **PLUG**. Zalta twierdzi:

[moja teoria] przewiduje, że sposoby prezentowania się (pojęcia) relacji mogą być składane ze sposobami prezentowania się (pojęciami) indywiduów generując sposoby prezentowania się (pojęcia) sądów (*propositions*) lub stanów rzeczy. Formalna semantyka [rozwinęta we wcześniejszych pracach] czyni tu użytek z operacji **PLUG** która przedmiot o_1, \dots, o_n typu (odpowiednio) t_1, \dots, t_n włącza w relację typu t_1, \dots, t_n , produkując zeroargumentową strukturę logiczną (typu p)¹⁴.

Zalta dodaje, że ani wspomniane tu relacje, ani indywidua nie muszą być proste. „W najprostszym przypadku funkcja **PLUG** składa zwykle indywidua

¹² Pomysły te rozwija Zalta w innych swoich pracach. Zob. E.N. Zalta, *Intensional Logic and the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, MA: MIT Press/Bradford Books 1988.

¹³ Sformułowanie to oddaje zresztą ideę kodowania w ogóle. Na przykład w kodach liczbowych przedmiot jest przygodnie połączony z relacją matematyczną, w którą może wchodzić, o ile da się go pod jakimś względem zaliczyć do tej samej kategorii co liczby, np. przez jego przeliczalne części liczbowe proporcje opisujące wielkości itd.

¹⁴ R.N. Zalta, *Fregean Senses, Modes of Presentation, and Concepts*. Cytat za wersją on-line dostępną na serwerze Stanford University, <http://mally.stanford.edu/Papers/modes.pdf>, s. 16–17.

i zwykle¹⁵ relacje pomiędzy indywiduami, wytwarzając zwykłe „Russellowskie” sądy (lub, jeśli ktoś woli, „stany rzeczy”). Wprowadzona przez Zaltę funkcja może łączyć ze sobą indywidua i relacje abstrakcyjne z relacjami i indywiduami zwykłymi. Przedmioty abstrakcyjne są składnikami naszych zdolności do formułowania sądów modalnych. Inaczej mówiąc, sądy o możliwości zachodzenia pewnych stanów rzeczy są częściowo wyprowadzone z czystych możliwości myślowych, których nie można sprowadzić po prostu do reprezentacji konkretnych przedmiotów i własności – polegają one raczej na stosunku do myślowych abstrakcyjnych przedmiotów i własności. Te przedmioty i własności powstają w sposób przygodny przez kodowanie, w sensie opisanym powyżej. Lecz jeśli już w danym przypadku powstały, wyznaczają idealne treści myśli, które żywimy o przedmiotach – myśli nie są po prostu reprezentacjami przedmiotów, lecz wytworzonymi przez kodowanie abstraktami, wyznaczającymi *a priori* inne myśli, a tym samym pośrednio pewne warunki dla sądów modalnych¹⁶.

Sposoby prezentowania się przedmiotów są zatem przedmiotami abstrakcyjnymi. Pomimo że nie są materialnymi konkretami, muszą być w jakiś sposób realizowane przez ludzki mózg. Odpowiednikami sposobów prezentowania się przedmiotów są, zdaniem Zalty, jednostki umysłowe (*mental tokens*), mające konkretne realizacje w postaci czasowych stanów psychicznych i odpowiednich stanów fizjologicznych. Mamy zatem cztery poziomy organizacji niezbędne do tego, by móc odnieść się do swojej własnej myśli: (1) przedmiot abstrakcyjny, czyli sama myśl; (2) jego indywidualna reprezentacja w umyśle; (3) stan psychiczny, czyli przeżycie myśli; (4) procesy biologiczne, które realizują jednostkowe przeżycia.

¹⁵ Określenie „zwykły” jest w semantyce Zalty terminem technicznym jego semantyki modalnej. Dokładna definicja nie jest tu istotna; ważne jest tylko to, że zwykłe indywidua mogą mieć przypisane miejsce w czasie i przestrzeni, co odróżnia je od obiektów abstrakcyjnych.

¹⁶ Byłoby uproszczeniem twierdzić, że są to jedyne warunki dla sądów modalnych. Nasze oceny tego, co możliwe i konieczne zależą od wielu czynności poznawczych, nie tylko od treści naszych myśli. Prawdopodobnie częstość pewnego typu doświadczeń, podobieństwo, relacje czysto logiczne (wynikanie logiczne na gruncie logiki modalnej) też biorą udział w kształtowaniu i uzasadnieniu naszych sądów modalnych. Tym niemniej sama **możliwość modalności** wydaje się zależeć od posiadania myśli w sensie opisanym powyżej.

Zdaniem Zalty, sposoby prezentacji dostatecznie dobrze porządkują stany psychiczne, chociaż są od niech kategorialnie różne. Z powodu różnic ontologicznych zachodzących pomiędzy wymienionymi w poprzednim punkcie poziomami zachodzą oczywiście trudności w uzyskaniu przekonującego modelu posiadania myśli. Nie wystarczy sformułowanie pojęciowych warunków posiadania myśli i żywienia przekonań, a następnie uznanie, że warunki te są jakoś spełniane przed kilkupoziomową organizacją materii, w tym przypadku przez funkcjonowanie mózgu. Nieco dokładniejsze sformułowanie Zalty stanowi tu pewien postęp:

Rozważamy przykład osoby x posiadającej w swoim polu percepcji wiarygodne spostrzeżenie jakiegoś zwykłego indywiduum, powiedzmy d. W mózgu x, pewna (sama w sobie nieposiadająca znaczenia) jednostka [funkcjonalna], nazwijmy ją 'd', staje się umysłowym symbolem d. W percepcyjnym zetknięciu się z d pewne cechy odnotowane są przez aparat poznawczy osoby x jako cechy d. To, jakie dokładnie cechy są w ten sposób odnotowane, zależy od sytuacji, w której osoba x styka się z d, od skupienia świadomości osoby x i od jej zdolności obserwacji i rozróżniania. Zatem umysłowa jednostka 'd' zostaje poznawczo połączona z umysłowymi jednostkami [funkcjonalnymi] przynależnymi tym własnościom, które osoba x odnotowuje w percepcji d¹⁷.

Sednem tego opisu jest stwierdzenie, że niezależnie od tego, jak prezentuje się dany przedmiot w konkretnej sytuacji, nasze mózgi wytwarzają połączenia pomiędzy pewną reprezentacją przedmiotu a reprezentacjami własności manifestującymi się w tej reprezentacji przedmiotu. Daje to coś w rodzaju modelu przedmiotu. Model ten jest kontyngentny i zmienia się w zależności od sytuacji. Tym niemniej stanowi pewną stałą treść poznawczą, do której nawiązują inne treści¹⁸. Moją konkluzją jest następująca: właśnie ten model czyni nasze stany psychiczne myślami – stany psychiczne stają się dzięki

¹⁷ E. Zalta, *Fregean Senses, Modes of Presentation, and Concepts*, s. 12–13.

¹⁸ Należałoby oczywiście określić tę organizację, czyli zdefiniować relacje łączące te poziomy. Wchodzą tu w grę różne odmiany emergencji. Lecz ten obszerny, obejmujący centralne zagadnienie ontologii umysłu problem muszę tu zostawić na boku, zadowolając się postulatem, że jakkolwiek miałyby wyglądać dobra teoria emergencji, powinna ona podawać spójną zasadę jednostkowania myśli rozumianych jako przedmioty abstrakcyjne i myśli rozumianych jako reprezentacje umysłowe. Jeśli zaś chodzi o stany psychiczne, relacja może być luźniejsza. Z pewnością daną myśl można przeżywać na różne sposoby i nie sądzę nawet, byśmy potrzebowali tu bardzo dokładnej teorii.

niemu przedmiotowe – kierują się na przedmiot o pewnych własnościach, które można wyrazić odpowiednim predykatywnym sądem.

Podsumowując, analiza przypadku mowy zależnej uświadamia, że posiadanie myśli jest ściśle związane ze zdolnością do formułowania sądów modalnych o przedmiotach tych myśli. Z kolei ta zdolność zakłada wgląd we własności pewnych przedmiotów abstrakcyjnych kodujących własności prezentujących się przedmiotów.

Rola abstrakcyjnych przedmiotów w teorii znaczenia

W pracy z 1981 roku *Language and Other Abstract Objects* Jerrold Katz przedstawia koncepcję, która postuluje istnienie przedmiotów o intrygującej i na pierwszy rzut oka sprzecznej charakterystyce. Z jednej strony mają to być przedmioty wewnętrzne w stosunku do indywidualnego umysłu, wytwarzane przez pewne akty poznawcze. Z drugiej strony mają to być przedmioty abstrakcyjne, nie zaś psychologiczne. Niełatwo zrozumieć, na czym miałyby polegać jednoczesna indywidualność tych przedmiotów (są przecież abstrakcyjne, zatem identyczne w wielu konkretnych podmiotach) oraz abstrakcyjność (są przecież wytwarzane przez zachodzące w czasie procesy umysłowe). Pogląd Katza jest następujący: Wypowiadanie znaczących wyrażeń oraz rozumienie znaczeń jest procesem odwołującym się do pewnych apriorycznych, intuicyjnie dostępnych idei, którym odpowiadają abstrakcyjne przedmioty. Katz przedstawia w tej sprawie trójstopniowy argument¹⁹:

1. Już w dawniejszej pracy z 1966 roku proponuje semantykę opartą na podstawianiu zbioru znaczników semantycznych (odpowiednio spreparowane hasło słownikowe) w miejsce fraz gramatycznych na głębokim (w sensie

¹⁹ W mojej rekonstrukcji argumentu pierwsza część pochodzi z 1966 r. (*The Philosophy of Language*, New York: Harper & Row 1966), a druga i trzecia z 1981 (*Language and Other Abstract Objects*, Oxford: Rowman & Littlefield Publishers 1981), co z pewnością nie jest standardowym streszczeniem poglądu autora. Uważam jednak, że obie przytoczone myśli są związane pewną logiką wyvodu. Druga jest odpowiedzią na niewyjaśnione kwestie pozostawione przez pierwszą, a ponadto jest „postawieniem kropki nad ‘i’”. Ponadto stanowi radykalizację podglądu (jeszcze bardziej w późniejszej *Metaphysics of Meaning*, Cambridge, Mass., 1992), który pozwala lepiej dostrzec jego zalety i wady. W paragrafie tym powtarzam część rozumowania zawartego w publikacji: *Teorie semantyczne a informatyczne podejście do poznania*, [w:] J. Wiźnik (red.) *Pogranicza epistemologii*, Warszawa: IFIS PAN 1993.

Chomsky'ego) poziomie syntaktycznej derywacji. Pojawia się naturalnie pytanie o zasadę konstrukcji tych odczytów: Skąd wiemy, jaki znacznik semantyczny (powiedzmy słowo „zwierzę” w odczycie semantycznym frazy [kot]) można prawomocnie wstawić do odczytu? Dlaczego znaczenia (odczyty semantyczne) ograniczają dowolność syntaktycznych konstrukcji? Katz odpowiada na te pytania, powołując się na rolę kategorii semantycznych, które są – przynajmniej na bazowym poziomie – niezależne od struktury gramatycznej. Odczyt semantyczny jest blokowany w semantycznej derywacji zdania, jeśli zawiera element z niewłaściwej kategorii. Lecz które kategorie są właściwe, a które niewłaściwe? I jak to poznamy? Katz zakłada w tej kwestii swoisty aprioryzm – przynajmniej niektóre fragmenty kategorialnej organizacji świata, o którym potrafimy mówić, muszą być dane niezależnie od języka. Rudymenarna organizacja kategorialna jest bowiem warunkiem znaczenia.

Wyrażenie „niezależnie od języka” przynosi pewne trudności; nie można mówić o całkowitej niezależności od faktu posługiwania się językiem. Powyższe pytania nie miałyby sensu, gdyby nie dotyczyły istot posiadających język. Co więcej, zakłada się tu pewną teorię gramatyki i dołącza mocny postulat równoległości syntaktycznej i semantycznej konstrukcji wyrażań. Krótko mówiąc, cała ta problematyka jest częścią teorii języka.

Lecz jest też inny sens powiedzenia „niezależnie od języka”. Polega on na tym, że język wymaga wstępnego uporządkowania informacji na temat świata, co kieruje uwagę na zmysłowe i umysłowe procesy logicznie i genetycznie od języka niezależne. Istnieje pewne zmysłowe i poznawcze *a priori* obejmujące wgląd w rudymenarną kategoryzację świata. Wgląd ten nie musi być powszechny. Omawiany tu problem jest niezależny od problemu językowych uniwersaliów. Aprioryczność wskazuje jedynie na logiczną pierwotność jednych treści w stosunku do innych. Konkretna treść owego *a priori* może się zmieniać.

2. Katz przyjmuje w sposób nieco anachroniczny, zważywszy na znaną Quine'owską krytykę sądów analitycznych, że istnieją prawdy koniecznie prawdziwe na mocy znaczenia. Jeśli sięgam obecnie do jego poglądu i używam go jako argumentu, to dlatego, że teza Katza dotyczy, jak sądzę, nie tyle samej koniecznej prawdziwości (podważonej przez Quine'a), co przekonania użytkownika języka o tej prawdziwości²⁰. W tym sensie nie wchodzi w kolizję

²⁰ Takie postawienie sprawy wydaje mi się lepsze niż odpowiedź samego Katza na krytykę Quine'a. Katz stwierdza po prostu, że odrzucenie przez Quine'a sądów koniecznie

z argumentami Quine'a – nie jest radykalną tezą filozoficzną o istnieniu prawd analitycznych, a tylko konstatacją, że istnieją zdania w rodzaju „Kawaler jest niezonatym mężczyzną”, które mają tę własność, że użytkownik języka nie znajduje w swoim języku środków do sformułowania interpretacji czyniącej to zdanie fałszywym. Użytkownik nie musi umieć wyjaśnić, skąd bierze się relacja synonimii, na której domniemana analityczność się opiera (tego domaga się *implicite* Quine) – wystarczy, że nie umie potraktować danej pary wyrażen inaczey niż jako synonimiczne. Jeśli takie wydzielenie zakresu ważności tezy Katza jest słuszne, to istnienie prawd koniecznych na podstawie ich znaczenia pokazuje, że do analizy semantycznej nie wystarcza ani znajomość warunków prawdziwości i wartości logicznej rozważanych zdań, ani też znajomość pragmatycznych reguł języka. Trzeba założyć, że użytkownicy języka mają również wgląd w abstrakcyjną strukturę wyznaczającą w sposób nietrywialny aprioryczne relacje pomiędzy znaczeniami. Ten wgląd interpretuje Katz jako swoistą intuicję semantyczną.

3. Problem intuicji ma w filozofii długą tradycję. U Platona intuicja miała pełnić w poznaniu *a priori* taką samą rolę, jak spostrzeganie w poznaniu *a posteriori*. Przyjęcie tego rodzaju zdolności było (słusznie) krytykowane. Krytyka sprowadzała się z grubsza do zarzutu, że powoływanie się na intuicję ma charakter wyjaśnienia *ignotum per ignotum*. Katz przyznaje, że pojęcie intuicji zostało zniekształcone przez wywodzącą się od Platona metaforę, w której przyrównuje się intuicję idei do widzenia. Przeciwno takiej koncepcji intuicji – a szczególnie przeciwko jej nieomyłności – istnieją oczywiście liczne argumenty²¹. Koncepcja intuicji, jaką głosi Katz, nie nawiązuje więc do Platona, ale do Kanta: „Istnieje wyjaśnienie intuicji, które nie nawiązuje do do percepcji. Wyjaśnienie Kanta przedstawia świadomość intuicyjną nie jako skutek jakiegoś zewnętrznego zdarzenia, ale jako rezultat wewnętrznej konstrukcji”²². Intuicja jako konstrukcja uzależniona jest od posiadania pewnej wiedzy. Podstawą intuicji może być zarówno wiedza ukryta (bezwiedna), jak i ta świadomie nabyta. Kiedy użytkownik języka rozumie jakieś znaczenie,

prawdziwych kłóci się z pewną naturalną, intuicyjną wiedzą.

²¹ To, co nazywamy intuicjami – fakt, iż „widzimy” coś wyraźnie – bardzo często nas myli. Ponadto intuicja rozumiana jako *quasi*-spostrzeganie (wewnętrzne widzenie) musiałaby zakładać jakąś więź przyczynową pomiędzy tym, co spostrzegane (idea, sensem) a podmiotem spostrzegającym. Nie umielibyśmy jednak prawdopodobnie wytłumaczyć, co to znaczy przyczynowa więź z ideą.

²² J. Katz, *Language and Other Abstract Objects*, s. 201.

musi dokonać pewnej konstrukcji na bazie swojej językowej i pozajęzykowej wiedzy – dostarcza ona podstawowej wiedzy o abstrakcyjnych obiektach językowych; jej źródłem jest proces psychologiczny, w którym pojęcie przedmiotu jest konstruowane *in concreto*, ale treścią tej intuicji jest obiektywny fakt dotyczący wewnątrznie reprezentowanego przedmiotu.

Inny zarzut, autorstwa Paula Banaceraffa, głosi, że intuicja nie pozwala na ustanowienie właściwego związku pomiędzy warunkami prawdziwości dla *p* i podstawami, na których twierdzi się, że wie się, że *p* jest znane. Katz uznaje wagę tego zarzutu w stosunku do intuicji jako *quasi*-sposstrzegania, lecz twierdzi, że w jego własnej koncepcji intuicyjna konstrukcja jest zarazem uzasadnieniem sądu, który jest intuicyjnie poznawany (konstrukcja liczby 4 uzasadnia prawdziwość zdania „4 jest sumą dwóch liczb pierwszych”).

Trzeci z kolei zarzut, autorstwa Fodora i Garreta, głosi, że teoria semantyczna, która z jednej chce być formalna, a z drugiej strony chce się powoływać na intuicję, popełnia niekonsekwencję. Nie chce bowiem interpretować struktur formalnych psychologicznie, lecz mówiąc o intuicjach użytkownika, czyni użytek z danych psychologicznych. Zdaniem Katza zarzut ten opiera się na dwuznaczności terminu „dane psychologiczne”. Akt lub proces psychiczny może być źródłem pewnej wiedzy oraz może być jej treścią. Powoływanie się na dane psychologiczne w teorii języka przywołuje je jako źródło pewnych ustaleń, ale nie same te akty czy procesy są treścią tych ustaleń. Z danych psychologicznych dowiadujemy się nie o aktach psychicznych (a przynajmniej nie to jest istotne), ale o treściach tych aktów i to one są właściwym przedmiotem formalnej semantyki.

Trzeba powiedzieć, że argument Katza oraz jego odpowiedzi na zarzuty są przekonujące tylko pod czterema ograniczającymi warunkami, odpowiednio dla każdego z zarzutów:

1. Dla zarzutu Quine'a zawężenie polega na uznaniu przygodności i lokalności językowego *a priori*.
2. Dla zarzutu *ignotum per ignotum* zawężenie polega na ograniczeniu się tylko do tych przypadków, w których potrafimy podać efektywną konstrukcję przedmiotu abstrakcyjnego zawierającego informację o kategorialnym podziale uniwersum. Tymczasem trudno sobie wyobrazić takie konstrukcje poza obszarem nauk formalnych.
3. Dla zarzutu o rozejściu się warunków prawdziwości, że *p* i wiedzy o prawdziwości *p* zawężenie polega znów na ograniczeniu się (jeszcze większym) do nauk formalnych, gdzie konstrukcja przedmiotu

jest zarazem uzasadnieniem pewnej klasy zdań o tym przedmiocie. Nie jestem jednak pewien, czy takie zawężenie da się praktycznie przeprowadzić, zważywszy, że w dowodach matematycznych korzystamy z narzędzi (w postaci lematów) czerpanych z innych obszarów matematyki, z pewnością leżących poza zasięgiem bieżącej intuicyjnej konstrukcji.

4. Jeśli chodzi o odpowiedź na zarzut czwarty, wydaje się ona zbyt ogólnikowa. Można ogólnie powiedzieć, że dane psychologiczne są jedynie narzędziem poznawania pewnych przedmiotów, lecz dopiero próba systematycznego skorelowania jednych z drugimi byłaby prawdziwie wartościowa, a tymczasem próby takie już były (fenomenologia Edmunda Husserla miała to za cel) i wydają się przedsięwzięciem bez końca.

Konieczne zawężenie ważności postulatów Katza, że intuicja jest wglądem w aprioryczną strukturę kategorii, nie całkiem dezawuuje jego pogląd²³. Można się zgodzić, że pojęcie intuicji jako konstrukcji odgrywa stosunkowo niewielką rolę w wyjaśnianiu języka i poznania. Niemniej jednak, jeśli dla ograniczonego zakresu zjawisk hipotez Katza zachowuje wartość eksplanacyjną, to nie można jej pominąć w rozważaniach na temat ontologii umysłu. Nawet jeśli tylko w niewielkim zakresie nie potrafimy wyjaśnić, w jaki sposób nasz umysł wykonuje swoje czynności, nie zakładając jego intuicyjnego dostępu do autonomicznej dziedziny abstraktów, tym samym wprowadzamy te abstrakty do modelu umysłu.

²³ Powyższa uwaga o niemożliwości szybkiego zamknięcia dyskusji na temat roli intuicji odnoszących się do przedmiotów abstrakcyjnych w rozumienia znaczeń językowych skłania do pewnej refleksji metodologicznej. Uzasadnienie tezy, której usiłuję bronić w tym artykule, opiera się – przez analogię z procesami sądowymi – na poszlakach, a nie na dowodach. Poszlaka jest dowodem pośrednim i niepełnym. Znaczy to, że dla pełnej konkluzywności wymagałoby wprowadzenia dodatkowych przesłanek, lecz tymi przesłankami się nie dysponuje. Tym niemniej taki niepełny dowód nie jest równoznaczny z brakiem dowodu. Jest wprawdzie niezwykle podatny na falsyfikację, lecz zarazem w przypadku znalezienia dodatkowych przesłanek lub, co zachodzi częściej, po stwierdzeniu, że brakujące przesłanki mają charakter oczywisty na tle całej naszej wiedzy o świecie, istniejące fragmenty dowodu zachowują swoją wartość.

Znaczenie pustych nazw własnych

Jak wynika z powyższych rozważań, za kluczową kwestię w filozofii umysłu uważam sposób, w jaki odnosimy się do własnych myśli. Problem jest semantyczno-filozoficzny, nie psychologiczny, ponieważ nie chodzi w nim o uświadamianie sobie własnych myśli, lecz o zdolność do pozostawiania wobec nich w relacji posiadania, żywienia czy przekonania. Ważną inspiracją dla głoszonej tu tezy, że odnosimy się do własnych myśli poprzez abstrakcyjne indywidua będące częścią umysłu, jest zaproponowana przez Katza²⁴ analiza nazw pustych, w której autor broni tezy, że nazwy własne posiadają sens w sensie Fregego.

Jak wiadomo, teza ta miała zdecydowanych krytyków, m.in. McDowella i Saula Kripkego²⁵.

Katz zwraca jednak uwagę na trudne do wyjaśnienia własności wyrażen zawierających puste nazwy własne:

1. Wchodzenie nazw pustych w relację synonimii, jak w przykładach: (a) „Nie ma Świętego Mikołaja”; (b) „Święty Mikołaj nie istnieje”.
2. Możliwość powstawania sprzeczności pomiędzy zdaniami zawierającymi puste nazwy własne, jak w przykładzie: „Święty Mikołaj nie istnieje, lecz jest Święty Mikołaj”.
3. Prawdliwość (gramatyczność i niesprzeczność) zdań w rodzaju: „Gary Grant szybko przyzwyczał się do swojego nazwiska (*name*) i nie żałował utraty swego nazwiska (*name*) ‘Archibald Leach’”.
4. Osoba, która nie wie, że polityk Paderewski i kompozytor pianista Paderewski to jedna i ta sama osoba, może uznawać zdania „Paderewski miał talent muzyczny” i „Paderewski nie miał talentu muzycznego”. Jednak nawet taka osoba nie uzna zdania „Paderewski

²⁴ J. Katz, *Names without Bearers*, „The Philosophical Review” 103, 1 (1994), s. 1–39.

²⁵ Kripke neguje sens pustych nazw własnych, zaś McDowell uważa, że w przypadku używania pustych nazw własnych chodzi o przekonania drugiego rzędu. Wierzące w Świętego Mikołaja dziecko nie tyle ma przekonania odnośnie Świętego Mikołaja, ile reaguje na przekonania innych, czyli ma przekonania na temat przekonań innych. Zob. R.M. Sainsbury, *Reference without Referents*, Oxford: Oxford University Press 2005, s. 43.

„miał talent muzyczny i Paderewski nie miał talentu muzycznego” na mocy czysto (meta)językowej intuicji dotyczącej nazw.

Wymienione intuicje językowe nie miałyby miejsca, gdyby nazwy własne nie miały pewnego rudymenarnego sensu, który nie tylko czyni je nazwą własną czegoś w ogóle, lecz tą konkretną nazwą własną.

Źródłem trudności podnoszonych przez krytyków jest założenie Fregego, że sens determinuje odniesienie. W oczywisty sposób nie może się ono odnosić do nazw pustych, co nasuwa wniosek, że nazwy te nie mają sensu. Katz proponuje inne rozwiązanie, które daje pewne wsparcie mojej tezie o szczególnym charakterze odnoszenia się do swoich własnych myśli i o związku tych ostatnich ze sposobami prezentacji przedmiotów w rozumieniu Fregego. Sens nazwy własnej opiera się, zdaniem Katza, na relacji do nosiciela nazwy. Chodzi tu wyłącznie o tę relację – nie zakłada się istnienia nosiciela. „Teorię tę nazywam czysto metalingwistyczną teorią opisową; zgodnie z nią: (i) sens rzeczownika będącego nazwą własną wskazuje (*mention*) lub reprezentuje rzeczownik, którego jest sensem; (ii) sens rzeczownika będącego nazwą własną nie zawiera żadnych innych warunków odnoszących się do bycia nosicielem nazwy, niż tylko ten, że ma być nosicielem tej nazwy”²⁶. Trzeba zatem zapytać, czym jest ten nosiciel, jeśli ma nie być realnym przedmiotem, z którym użytkownik nazwy połączony jest przyczynowo *via* pewien ciąg aktów nadawania nazw i dziedziczenia (przekazywania) tych aktów w społeczeństwie.

Intuicja pojęciowa

Propozycja Katza streszczona w poprzednich paragrafach nie musi jeszcze wcale wspierać mojej tezy. Postulowane przezeń konstrukcje są bowiem abstraktami językowymi i jako takie nie są dziełem jednostkowego umysłu, lecz raczej zapisanymi w języku regułami tworzenia interpretacji semantycznej – konstrukcje miałyby tu charakter społeczny i dałyby się ostatecznie wyjaśnić przez odwołanie do praktyki językowej. Inaczej mówiąc, nawet jeśli posiadalibyśmy intuicją semantyczną mówiącą o granicach kategorii semantycznych, to wyciąganie stąd wniosków o poważnych konsekwencjach ontologicznych byłoby nieuzasadnione. Trzeba przyznać, że projekt meta-

²⁶ J. Katz, *Names without Bearers*, s. 3.

fizyki znaczenia zaproponowany przez Katza nie był w stanie skutecznie odeprzeć tego zarzutu, co trafnie zauważyli jego krytycy. Nie wydaje się, byśmy w całym zakresie posługiwania się językiem potrzebowali tak daleko idących filozoficznych interpretacji. Jak już wspomniałem, moje własne wnioski o abstrakcyjnej naturze umysłu chciałbym oprzeć na szerszej grupie niezależnych wzajemnie od siebie przesłanek. Ostatnia z nich (po wcześniej omówionych hipotezach Zalty na temat mowy zależnej, Katza na temat kategorii semantycznych i tegoż na temat znaczenia nazw pustych) odwołuje się do pojęcia kompetencji pojęciowej i pochodzi z interesującego studium Georgesa Reya²⁷ na ten temat.

Klasyczna koncepcja pojęć zmierza, zdaniem Reya, do wyjaśnienia kompetencji podmiotu do formułowania pewnych sądów modalnych, czyli stwierdzania, co, według danej osoby, spełniałoby rozważane pojęcie w różnych rzeczywistych i nierzeczywistych okolicznościach²⁸. Innymi słowy, posiadanie pojęcia umożliwia analityczne przypisanie przedmiotom podpadającym pod to pojęcie pewnych możliwych i koniecznych własności. Rey przyznaje rację Quine'owi, kiedy ten krytykuje przekonanie, że analityczność jest oparta na analizie treści pojęcia. Podobnie jak Quine kładzie nacisk na empiryczne uwarunkowania relacji synonimii, bez której zależności pojęciowe nie miałyby sensu. Inaczej jednak niż Quine, Rey uważa, że analityczność pełni funkcję poznawczą. Czyni to w sposób analogiczny do reguł rządzących kompetencją językową (w rozumieniu Chomsky'ego).

Rozumowanie Reya opiera się na przypadku tzw. pustych pojęć, czyli takich pojęć, które mają określony sens, lecz nie odnoszą się do żadnego istniejącego przedmiotu²⁹. Jeśli rozważymy dwa zdania:

(1) „kot” reprezentuje koty,

(2) „elf” reprezentuje elfy,

to zauważymy, że wyrażenie „ $\langle X \rangle$ reprezentuje x ” jest dwuznaczne, jako że zdania (1) i (2), a w szczególności występujące w nich słowa „reprezentuje” (a być może również cudzysłowy) nie mogą znaczyć tego samego.

²⁷ G. Rey, *Philosophical Analysis as Cognitive Psychology: The Case of Empty Concepts*, [w:] *Handbook of Categorization in Cognitive Science*, red. H. Cohen, C. Lefebvre, Amsterdam: Elsevier 2005, s. 71–89.

²⁸ Tamże, s. 74.

²⁹ Zachodzi tu powierzchowne podobieństwo do zreferowanego wcześniej rozumowania Katza na temat pustych nazw własnych. Jednak w przeciwieństwie do Katza Rey analizuje puste nazwy ogólne.

Rey odrzuca jednak sugestię, że wyrażenie „elf” odnosi się do pewnej idei „w głowie”³⁰. Według Reya słowo „elf” nie oznacza ani nie reprezentuje idei, tylko pewne stworzenie. W istocie mówienie o reprezentowaniu przez słowo „x” jest zawsze dwuznaczne: odnosi się zarówno do x-ów jak i do treści [x]. Dwuznaczność ta nie razi, gdy mamy do czynienia z istniejącym przedmiotem, lecz zamienia się w problem w przypadku przedmiotów w rodzaju elfów. Millikan³¹ uważa na przykład, że puste pojęcia nie są pojęciami w pełnym tego słowa znaczeniu, ani nie są treściami myśli w pełnym tego słowa znaczeniu. Lecz z drugiej strony puste myśli mogą kierować postępowaniem, podobnie jak myśli wypełnione treścią. Fakt, iż możemy działać w oparciu o puste pojęcia nasuwa wniosek, że nie wystarczy odwołać się do zewnętrznych przedmiotów (własności świata) w celu wyjaśnienia pojęć. Skoro więc świat nie różnicuje pojęć, muszą to czynić związki pomiędzy samymi pojęciami. Intuicja, że pewne pozbawione przedmiotów pojęcia są jednak sensowne i do pewnego stopnia użyteczne, odsyła do apriorycznych związków w obrębie uniwersum pojęciowego. Zdolność do formułowania takiej intuicji Rey nazywa kompetencją pojęciową. Pozwala ona na formułowanie sądów modalnych stwierdzających, jakie stany rzeczy są możliwe i konieczne, kiedy już stwierdziło się istnienie pewnych stanów rzeczy.

Wykorzystajmy przykład podany przez Reya. Można powiedzieć, że wiele nazw własnych i nazw ogólnych używanych przez starożytnych Greków jest obecnie pustych. Z punktu widzenia współczesnego znaczenia słowo „gwiazda” – starożytne pojęcie ciał niebieskich jako otworów w firmamencie, przez które prześwieca światło z Kosmosu – jest pojęciem pustym. Grecy zakładali jednak dla swojego pojęcia warunki kontrfaktyczności podobne do warunków kontrfaktyczności naszego pojęcia GWIAZDA (np. co do położenia na nieboskłonie). Zatem greckie pojęcie GWIAZDA nie jest tożsame z naszym pojęciem OTWÓR W NIEBIE. Grecy mieli swoje pojęcie OTWÓR W NIEBIE, które nadawało się do definiowania pojęcia GWIAZDA, podczas gdy nasze – jako puste – się do tego nie nadaje. Dla

³⁰ Tego rodzaju kolokwializmy zdradzają, jak sędzę, pewną bezradność w dzisiejszej dyskusji na temat ontologii umysłu. Wyrażenie „w głowie” jest oczywiście wymijające – służy uniknięciu decyzji, czy mamy mówić o umyśle, psychice, czy mózgu. Pozytywny sens tego wyrażenia sprowadza się do podkreślenia pewnej wewnętrżności, lecz pojęcie wewnętrżności jest oczywiście również niejasne.

³¹ R. Millikan, *On Clear and Confused Ideas*, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, s. 175–176, za: G. Rey, *Philosophical Analysis...*, s. 81.

Greków jedno z nich określało drugie i w ten sposób manifestowała się ich kompetencja pojęciowa. Kompetencja ta nie ulega unieważnieniu, jeśli choć jeden warunek kontrfaktyczności czy empirycznej weryfikacji jest wspólny nam i Grekom, jeśli chodzi o stwierdzenia o gwiazdach. Jest coś wspólnego w myślach, jakie Grecy żywili na temat gwiazd i naszych myślach o gwiazdach, pomimo że z naszego punktu widzenia ich definicja gwiazdy wyrażająca treść pojęcia GWIAZDA jest pusta. Inaczej mówiąc, porównywanie systemów pojęciowych odwołuje się do relacji ich posiadaczy do tych pojęć i utworzonych z ich pomocą sądów. Jeszcze inaczej, musimy wiedzieć, jakie **myśli** żywią, formułując swoje sądy.

Kompetencja pojęciowa odwołuje się do wspólnego uniwersum pojęciowego i wyraża się w intuicji pojęciowej. Z drugiej strony manifestuje się w osobiście spełnianych sądach opartych na tej intuicji. We wcześniejszych uwagach o koncepcji Zalty termin „pojęcie” pojawił się jako synonimiczny z terminem „sposób prezentowania się” i oba zostały związane z myślami, które z kolei zostały utożsamione z przedmiotami abstrakcyjnymi kodującymi własności zwykłych przedmiotów.

Konkluzja

Przedstawiłem kilka poszlak wspierających pogląd, że ludzki umysł nie da się do końca zrozumieć, jeśli założy się jego ontologiczną spójność. Głoszony tu pogląd jest pewną formą interakcyjnego dualizmu. Założenie o istnieniu struktury przedmiotów i stanów rzeczy oraz nadbudowanych nad fizjologicznymi procesami w organizmie, według tego poglądu, należy uzupełnić założeniem o istnieniu autonomicznych bytów o charakterze idealnym (indywidualne przedmioty abstrakcyjne), które stanowią zasady organizowania czynności umysłowych, mianowicie przekształcając nasze doświadczenia i przeżycia w **myśli**. Przedmioty te są konstrukcjami psychicznymi, lecz nie należą do strumienia zdarzeń i procesów psychicznych – są raczej docelowymi przedmiotami konstrukcji, których te psychiczne procesy dokonują. Odniesienie o abstrakcyjnych indywiduów jest tym skład-

nikami aktów poznawczych (wydawania sądów), który z naszych stanów psychicznych czyni myśli (w rozumieniu Fregego³²).

Stany poznawcze stają się myślami, kiedy posiadający je podmiot i inne podmioty potrafią się odnieść do nich w sposób systematyczny – kiedy bycie w jakimś stanie poznawczym samo staje się przedmiotem innych stanów poznawczych. Zdolność ta manifestuje się na przykład w wygłaszaniu raportów o przekonaniach innych ludzi (przytoczenie użytych przez innych predykatów), a także w wypowiedziach, w których pojawiają się nazwy własne lub ogólne, o których mówiący wiedzą, że są puste. W zjawiskach tych na pierwszy plan wychodzi sama relacja podmiotu do pewnego stanu poznawczego. Biegunem tej relacji nie jest (nieistniejący przecież) ani denotat nazwy, ani też po prostu fragment wiedzy podmiotu, czyli jakiś zbiór uznanych zdań. Tym biegunem jest przedmiot abstrakcyjny egzemplifikujący konotację użytej nazwy lub przytoczonego w mowie zależnej predykatu.

Największa trudność wiąże się z poważnym potraktowaniem sugestii, że umysł nie tylko odnosi się do tych przedmiotów, lecz zawiera je jako swoje części. Odium ontologicznej ekstrawagancji można jednak osłabić przez uświadomienie sobie, jak niejasnym pojęciem jest pojęcie umysłu. We współczesnej filozofii umysłu występuje nie tylko wiele definicji umysłu, lecz także niemało prób wyeliminowania tego pojęcia. W szczególności poważnie traktowane są eksternalistyczne teorie umysłu, w których uznaje się, że przynajmniej część tego, co potocznie nazywamy czynnościami umysłowymi zachodzi przy integralnym udziale przedmiotów zewnętrznych. Przedmiotom tym potrafimy nadawać funkcje, dzięki której mogą uczestniczyć w przetwarzaniu informacji. Pojęcie umysłu „uzewnętrznionego”, realizowanego za pomocą kulturowych artefaktów (znaki) zbudowanych na materialnej podstawie, nie wydaje się dziś bardzo ekstrawaganckie. Wydaje mi się, że indywidualne przedmioty abstrakcyjne są bardzo podobne do ma-

³² „[...] nazywam myślą to, wobec czego może w ogóle pojawić się kwestia prawdziwości. Falsze zaliczam tak samo do myśli jak prawdy. Można więc rzec: myśl jest to sens zdania; jeśli tylko nie twierdzimy przez to, by sens każdego zdania był myślą. Myśl, sama będąc niezmysłową, przyobleka zmysłową szatę zdania i staje się przez to uchwytniejsza. Mówimy, że zdanie wyraża myśl”. G. Frege, *Myśl – studium logiczne*, [w:] *Pisma semantyczne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN 1977, s. 105. I dalej: „Myśl nie należy ani do wewnętrznego świata mych przedstawień, ani do zewnętrznego świata postrzeganych zmysłowo rzeczy. Taki wynik narzuca się z naszych wywodów [...]”, tamże, s. 126.

terialnych artefaktów. Pełnią swoje role na skutek pewnego nadania funkcji, którą Zalta nazywa kodowaniem własności przedmiotów. Trzeba przyznać, że cząstkowe argumenty za tym stanowiskiem, które wy dobyłem ze współczesnej literatury na temat natury znaczenia językowego i pojęć, są w istocie co najwyżej poszlakami, których wartość dowodowa może się zmienić na skutek dalszego namysłu. Sądzę jednak, że na razie uzyskujemy powody do sceptycyzmu w sprawie skrajnie naturalistycznych tez w zakresie ontologii umysłu. Intuicja stojąca za Arystotelesowskim pojęciem intelektu czynnego – dostarczyciela abstrakcyjnych form wypełnianych przez konkretne procesy poznawcze oparte na doświadczeniu – nie straciła całkowicie swojej siły i nadal trzeba się zastanawiać nad ontologicznymi konsekwencjami jej współczesnych wersji.

THE MIND'S ANCHORAGE IN ABSTRACT OBJECTS

Summary

Some features of human linguistic competence make one to reconsider the Fregean notion of modes of presentation, which were supposed to correspond to senses of words. Especially two linguistic phenomena invite such a reflection: (1) generalized reports about people's beliefs, like "Everybody thinks that p"; (2) semantic relations (like synonymy) between empty names (proper or general). In the analysis of belief reports I am referring to studies by Edward Zalta; in the analysis of empty names I am drawing on Jerrold Katz and Georges Rey's accounts. The three entirely independent inquiries seem to support the claim, that Fregean senses (understood as the modes of presentation) presuppose the existence of abstract individuals and properties, which are intuitively apprehended by the speakers. It leads to certain conclusion about the nature of the human mind. In this article I am arguing that to the extent determined by the analyzed phenomena, human mind is in part an abstract entity – it incorporates – as its parts – the abstract entities though which it is referring to itself. This reference to oneself takes place in virtue of possessing ones own thoughts. Possessing thoughts is quite different from having experiences or more generally, psychological states. It requires that a subject is related to certain abstract objects. Although I do not believe that this claim amounts to some sort of spiritualism, I do believe that it imposes rather serious constraint on naturalistic accounts of the mind. This view is committed to rather strong form of emergentism or even to some kind of interactive dualism about the mind.