

fońskiej sfery inspiracji kulturowych<sup>23</sup>. Propozycję, która mimo swej metodologicznej jednostronności w pełni odpowiada filozoficznemu *par excellence* celowi autora, jakim jest „pobudzanie do dyskusji, debaty oraz dalszych badań”<sup>24</sup>.

Adam Dubik

## Doświadczenie związku przyczynowego

John R. Searle *Mind. A Brief Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2004, 326 s.

Najnowsza książka Johna R. Searle’a zasadniczo nie odbiega ani pod względem poglądów, ani pod względem strukturalnym czy formalnym, od dobrze już znanego i szeroko komentowanego dzieła Searle’a *The Rediscovery of the Mind* (Cambridge/MA: MIT Press, 1992)<sup>1</sup>. To, że jest ona strukturalnie rzecz biorąc jego odpowiednikiem, widać już przy zapoznawaniu się ze spisem treści. Searle zaczyna od sformułowania problemu relacji umysłu do fizycznych stanów ciała, w sposób, w jaki naświetlają go tradycyjne debaty i stanowiska w nich wyklarowane. Podobnie jak w *Umyśle na nowo odkrytym* dyskusję tę widzi jako ścieranie się *de facto* dwóch punktów widzenia – dualizmu i materializmu. Po naszkicowaniu zapoczątkowanej już w starożytności, a podejmowanej z pełną świadomością od XVII wieku debaty nad problemem umysł–ciało, przechodzi do krytyki zastanych rozwiązań i następnie przedkłada swoją propozycję rozwikłania zagadkowego połączenia umysłu z mózgiem.

Koncepcja umysłu zaproponowana przez Searle’a jako głos w toczącej się od około dwóch tysięcy lat dyskusji stanowi rodzaj tzw. biologicznego naturalizmu. Autor twierdzi mianowicie, że wszelkie stany określane w tradycyjnych debatach jako „umysłowe” czy „mentalne” – w rzeczywistości są tożsame z biologicznymi procesami zachodzącymi w mózgu. Wystarczająco skrupulatny opis tych procesów w połączeniu z ideą odniesienia przedmiotowego języka stanowi, zdaniem Searle’a, adekwatną i kompletną koncepcję umysłu i jego połączenia z mózgiem.

---

<sup>23</sup> Mam tu na myśli koncepcje umysłu w wydaniu Leona Brunschvicga, Emila A. Meyersona i Gastona Bachelarda; por. A. Dubik, *Tożsamość i opór. Główne kategorie epistemologii Emila Meyersona*, Wydawnictwo UMK, Toruń 1995, s. 156 i n.

<sup>24</sup> Por. G. Miller, dz. cyt., s. 40.

<sup>1</sup> Przekład polski: *Umysł na nowo odkryty*, T. Baszniak, Warszawa: PIW, 1999.

Swoje rozważania na temat koncepcji umysłu zarysowanej w *Mind* zogniskuję wokół tylko jednego spośród wielu istotnych dla filozofii umysłu, a podejmowanych przez jej autora, zagadnień. Spróbuję mianowicie odpowiedzieć na pytanie, co to znaczy, że pomiędzy stanami mentalnymi a fizycznymi procesami centralnego układu nerwowego zachodzi relacja przyczynowa. Jest to stare zagadnienie, wciąż powracające pod zmieniającymi się sztyldami. Niegdyś „problem przyczynowania mentalnego”, dziś kwestia „przedeterminowania przyczynowego”. Przyjrzyjmy się, co na ten temat ma do powiedzenia Searle i dlaczego jego stanowisko w tej sprawie może budzić głosy dezaprobaty.

### 1. Zagadnienie przyczynowości

*Locus classicus* jednej z najbardziej znanych i cenionych krytyk związku przyczynowego stanowi *Traktat o naturze ludzkiej* Davida Hume'a<sup>2</sup>. Hume, analizując naturę percepcji zauważa, że możemy zaobserwować następowanie po sobie pewnych doznań. Na przykład spostrzeżeniu ognia, które samo jest doznaniem wzrokowym, zazwyczaj towarzyszy doznanie ciepła. Uznając ogień za przedmiot mający zdolność oddziaływania na receptory ciepła skóry ludzkiej, wnioskujemy, że ogień jest przyczyną doznawania przez nas ciepła. Tymczasem, zauważa Hume, sam ogień jest nam dany jako doznanie, tj. dana percepcyjna. Nie dysponujemy żadnym środkiem, za pośrednictwem którego moglibyśmy przeprowadzić *experimentum crucis* rozstrzygający o istnieniu ognia niestanowiącego wyłącznie treści naszych doznań. Innymi słowy, mamy do czynienia z następującymi po sobie doznaniem – widok ognia poprzedza odczuwanie ciepła – i na podstawie kojarzenia owego następstwa wnioskujemy, że pierwsze z nich jest przyczyną pojawienia się drugiego. Jakie jednak mamy podstawy, aby móc zasadnie twierdzić, że faktycznie doświadczamy zachodzenia związku przyczynowego między owymi stanami percepcyjnymi?

Zastanówmy się, co to w ogóle oznacza „doświadczać zachodzenia związku przyczynowego”? Hume twierdził, że to, co „odczytujemy” jako zdarzenia zachodzące między obiektywnie istniejącymi przedmiotami lub własnymi stanami mentalnymi (doznaniem), sprowadza się do zasadniczo dwóch prostych obserwacji. Mianowicie, następstwa czasowego wydarzenia B po wydarzeniu A oraz (zarazem lub ewentualnie) współwystępowania lokalnego wydarzenia B z wydarzeniem A. Nie dziwi konstatacja Hume'a, że orzekanie przyczynowego połączenia między dwoma zdarzeniami na podstawie samej tylko obserwacji następstwa i/lub współwystępowania nie daje świadectwa odpornego na atak sceptyka. Aby bowiem następstwo czy współwystępowanie zdarzeń mogło być uznane za przyczynowe, musi mieć charakter konieczny. Nawet jeśli bylibyśmy skłonni uznać możliwość ist-

---

<sup>2</sup> Przekład polski C. Znamierowski, Warszawa: PWN, 1963.

nienia „jednorazowej” przyczyny danego zdarzenia, fakt, że nazywamy ją przyczyną, oznacza konieczne jej powiązanie – nawet jeśli jest to tylko powiązanie jednorazowe – ze zdarzeniem określonym jako jej skutek. Dostrzeżenie przyczynowości, rozumiane w sensie literalnym, jest zaś rzeczą niemożliwą. Jedyna nadzieja zatem w tym, że niekiedy doznajemy zachodzenia związku przyczynowego, tzn. skupiając uwagę na naszych doznaniach, odkrywamy, że jednym z nich jest doznanie relacji przyczynowej na przykład między dwoma doznaniem percepcyjnymi.

Jednakże taki sposób argumentacji również budzi sprzeciw Hume’a. Co miałyby bowiem znaczyć stwierdzenie, że doświadczamy czy doznajemy związku przyczynowego? Jak jest możliwe doświadczanie konieczności następujących po sobie zdarzeń? Nawet jeśli zdajemy sobie sprawę z tego, że jest rzeczą konieczną, że aby mogło zajść B, musi zajść A, to pojęcie konieczności jest tu wprowadzone jako rezultat rozumowania. Co więcej, jak każde rozumowanie, w wyniku którego formułujemy konkluzję o przyczynowym połączeniu A i B, jest ono zawodne, bo oparte na nie dość mocnych podstawach – obserwacji następstwa i/lub współwystępowania.

## 2. J.R. Searle’a krytyka Hume’a koncepcji przyczynowości

Chociaż Hume nie formułował *explicite* problemu tzw. domknięcia przyczynowego dziedziny fizycznej, wielu autorów stara się przewyciężyć głoszony przez niego sceptycyzm po to, by ocalić przyczynowość. Teza domknięcia przyczynowego dla dziedziny fizycznej mówi, że do wywołania zdarzenia fizycznego konieczną i wystarczającą przyczyną jest inne adekwatne zdarzenie fizyczne. Unikając w ten sposób problemu przedetrminowania przyczynowego mówiącego, że dane zdarzenie fizyczne może mieć zarazem fizyczną oraz mentalną przyczynę, wciąż jesteśmy zmuszeni walczyć o ideę przyczynowości z argumentacją sceptyczną Hume’a. Walkę tę podejmuje Searle w swojej najnowszej książce.

Zarzuca on Hume’owi dwa zasadnicze błędy. Po pierwsze, Hume nakłada na rozumowania indukcyjne wymogi wiązane z wnioskowaniami dedukcyjnymi. Po drugie zaś, twierdzi, że nie można doświadczyć (tj. doznać czy poczuć) zachodzenia związków przyczynowych między jakimiś zdarzeniami czy stanami (s. 194–202).

Jak pokazuje Searle, pierwsza z tych tez prowadzi do konieczności odrzucenia rozumowania, które jest niezastąpione w budowaniu naukowych teorii świata. Indukcja bowiem ma to do siebie, że stosunek przesłanek do wniosku daje się symbolicznie określić jako  $P \rightarrow W$ . W przypadku wnioskowania dedukcyjnego stosunek ten wynosi  $P = W$ . Zrównanie warunków konkluzywności obu wnioskowań jest, wedle Searle’a, zwykłym nieporozumieniem (s. 196–202).

Teza mówiąca, że związek przyczynowy między dwoma zdarzeniami nie jest czymś, czego można doświadczyć, ale tym, co narzucamy na rzeczywistość –

a ściśle rzecz biorąc: na jej treści percepcyjne – jako siatkę pojęciową charakterystyczną dla ludzkiego sposobu pojmowania świata, wywołuje również najwyższy sprzeciw Searle'a. Zauważa on mianowicie, że kiedy ktoś nas na przykład stuknie w ramię, natychmiast pojmujemy, iż przyczyną odczuwanego przez nas nacisku na ramię jest pewna osoba. Podobnie rzecz by się miała, gdybym np. wcześniej chciała wyobrazić sobie białego, puszystego kota i właśnie to czynię. Wówczas powinno być dla mnie, zgodnie z rozumowaniem Searle'a, oczywiste, że przyczyną faktu, iż coś sobie wyobrażam, jest to, że tego chcę. Searle twierdzi zatem, że bezpośrednio doświadczamy faktu zachodzenia związków przyczynowych tak w świecie, jak i między samymi stanami mentalnymi. Zachowując ideę przyczynowości, zastanawia się następnie, jak uporać się z problemem przedeterminowania przyczynowego na gruncie dociekań filozofii umysłu tak, by nie stać się zarazem redukcjonistą postulującym istnienie wyłącznie zdarzeń i procesów fizycznych.

Otóż koncepcję umysłu zarysowaną przez Searle'a przed niebezpieczeństwem przedeterminowania przyczynowego chroni naturalizm w wersji biologicznej. Stanowisko to sprowadza się do twierdzenia, że bezpośrednią przyczyną zachodzenia zmian organicznych w ciele podmiotu wchodzącego w interakcje ze światem fizycznym są wyłącznie czynniki organiczne. Z tego miejsca wywodzi on inną, charakterystyczną dla jego poglądów tezę – mianowicie, że myślenie, wyobrażanie sobie czegoś, doznawanie itp. nie są stanami ani mentalnymi, ani fizycznymi. Są to po prostu biologiczne procesy zachodzące w ciele ludzkim w określonej interakcji ze światem.

Skoro umysł jest tworem biologicznym, to problem przedeterminowania przyczynowego nie powstaje. Białko oraz wszelkie inne niezbędne do powstania centralnego układu nerwowego składniki organiczne i nieorganiczne są fizyczną częścią fizycznego świata. Powinniśmy jedynie przywyknąć do myśli, że to, co nazywamy „sferą mentalną”, okazuje się niczym innym jak wilgotną, galaretowatą porcją materii, tj. mózgiem.

Zgodnie z ideą biologicznego naturalizmu relacje przyczynowe zachodzą na poziomie biologicznym, a fakt, iż twierdzimy, że stany mentalne mają swoje skutki fizyczne, wynika z posługiwania się deskrypcją wyższego poziomu. Słownik mentalny ma bowiem do siebie to, w myśl biologicznego naturalizmu, że opisuje fenomeny z poziomu niebiologicznego. Searle często odwołuje się do idei nie tylko opisu, ale wręcz własności wyższego poziomu. Zauważa on, iż stwierdzenie, że jakiś stan mentalny jest przyczyną aktywności neuronów lub określonego zachowania, jest *de facto* użyciem opisu z dwóch różnych poziomów eksplanacyjnych. Na poziomie niższym mamy do czynienia z aktywnością neuronów, a na poziomie wyższym (Searle nazywa go systemowym) występują własności stanów fizycznych neuronów takie jak akty woli, doznania, wyobrażenia, postawy propozycjonalne itp.

Wróćmy teraz do tezy, w której twierdzi on, iż dowodem na zachodzenie relacji przyczynowych jest fakt, że ich doświadczamy, tzn. możemy ich doznać. Bardzo trudno poddać krytycznej analizie twierdzenie, którego dowód odwołuje się do doznań podmiotu, który je wygłasza. Samonarzucającą się ripostą jest argumentacja oparta na doznaniach innego podmiotu, który twierdziłby, że nigdy nie doświadczył zachodzenia związku przyczynowego. Byłoby to jednak zdecydowanie pójście na łatwiznę, dające w efekcie tak samo wątpliwe rezultaty, co argumentacja krytykowana. Spróbujmy podejść inaczej do tego problemu. Hume twierdził, że relacja przyczynowa jest „odkrywana” na drodze rozumowania indukcyjnego. Wnioskowanie indukcyjne ma zaś to do siebie, że nie jest tak ściśle jak dedukcyjne. Searle zauważa zaś, że fakt doświadczania zachodzenia relacji przyczynowych wystarcza, aby uznać, że w świecie oraz między samymi doznaniem rzeczami takie relacje zachodzą.

Kłopot w tym, że Searle podaje jako dowód tego twierdzenia jedynie przykłady i to raczej mało przekonujące. Searle sugeruje wprost, że patrząc na świat oraz nasze własne stany percepcyjne, nie dostrzegamy związków przyczynowych. Jego zdaniem błąd Hume’a polegał na tym, że analizował on przyczynowość z takiej „zewnętrznej” perspektywy. Dopiero uzupełnienie zarysowanego przez Hume’a obrazu wątkiem subiektywnej, podmiotowej perspektywy pozwala, wedle Searle’a, ocalić ideę przyczynowości przed sceptycznym atakiem. Rozumowanie Searle’a daje się zawrzeć w jednym zdaniu: wszyscy codziennie doświadczamy zachodzenia relacji przyczynowych, zatem relacje przyczynowe istnieją obiektywnie.

Ciekawe, że Hume z tej samej przesłanki wyciągnął inny wniosek: choć wszyscy codziennie doświadczamy zachodzenia relacji przyczynowych, wcale to nie oznacza, że relacje przyczynowe istnieją obiektywnie. Czego zatem, tak naprawdę, doświadczamy? Wróćmy do przykładu Searle’a odwołującego się do sytuacji zderzenia z inną osobą. Z obiektywnego punktu widzenia doznajemy najpierw uczucia ucisku na nasze ciało, następnie zaś widzimy inne ciało przylegające do miejsca, w którym doznajemy ucisku. Gdzie tu jest miejsce na relację przyczynową? Zarówno Hume, jak i Searle odpowiedzieliby, że w takim opisie nie ma na to miejsca. Idźmy zatem dalej. Percepcja własnego ciała podpowiada nam, że przyczyną odczuwania przez nas tego a tego jest zderzenie się z ciałem innej osoby. W tym miejscu Hume na pewno zgodziłby się z Searle’em. Powstaje jednak pytanie, dlaczego uzasadnienie tego stwierdzenia zaproponowane przez Searle’a ma być bardziej przekonujące od propozycji Hume’a? Przypomnijmy, Searle powiada, że stwierdzamy na podstawie (pierwszoosobowego) doznania, że coś jest przyczyną tych doznań, gdyż doznają również zachodzenia ich przyczyny. Hume mówił, że twierzę tak, ponieważ jest to rodzaj nawyku charakterystyczny dla ludzkiego sposobu tłumaczenia zjawisk zachodzących w świecie i naszych własnych umysłach.

Wynik rozstrzygnięcia tego sporu wydaje mi się oczywisty. Wystarczy przeanalizować treści naszych doświadczeń. Gdy to zrobimy, okaże się, że są nimi uczucie ucisku na pewną powierzchnię ciała, percepcja wzrokowa pewnego, innego niż nasze, ciała itp. W treści naszych doświadczeń nie jest zawarty koniecznościowy związek przyczynowy. Jeśli w ogóle doświadczamy relacji, to Hume ma rację, że są to związki następstwa i/lub współwystępowania dopełnione relacją podobieństwa. Jeśli Searle twierdzi, że doznaje związku przyczynowego, to albo nie rozumie Hume'a, albo jego doznania wykraczają poza standard charakterystyczny dla umysłu człowieka. Ta ostatnia hipoteza byłaby nawet bardziej ekstrawagancką aniżeli sam pomysł, że związek przyczynowy jest tym, czego doświadczamy.

*Adriana Schetz*