

Zachowanie i działanie*

Stanisław Judycki

1. Zachowanie

Chociaż od najdawniejszych czasów „zachowanie” było przedmiotem rozważań filozoficznych w obrębie problematyki wyznaczonej takimi słowami, jak *ethos* i *habitus* („nawyk”, „postawa”, „sprawność”), to jednak właściwą „karierę” pojęcie zachowania zrobiło wraz z powstaniem psychologii behawiorystycznej na początku XX w. Uczeń W. Jamesa, J. R. Angell w 1910 roku napisał nawet, że:

Termin „świadomość” wydaje się być następną ofiarą przeznaczoną na rzeź, a jako jeden z kandydatów, ubiegających się o jego gasnące poważanie, pojawia się termin „zachowanie”¹.

Angell przestrzegał jednak przed naiwnym i bezkrytycznym operowaniem pojęciem zachowania i uznawał niezbywalność pojęcia introspekcji. Jednak w tym samym okresie J. B. Watson, jeden z twórców nurtu behawiorystycznego, potraktował zachowanie jako rzecz zasadniczą dla psychologii i jako jej jedyny przedmiot, a tym samym zerwał z dawnymi metafizycznymi koncepcjami, które akceptowały istnienie sfery wewnętrznej, dostępnej dzięki introspekcji i odrębnej w stosunku do zewnętrznego zachowania. Celem psychologii stało się w koncepcji Watsona przewidywanie zachowania, formułowanie praw dotyczących zachowania oraz jego kontrolowanie². W trakcie dalszego rozwoju idei behawiorystycznych pojęcie zachowania zostało istotnie zmodyfikowane w stosunku do tego, którym operował Watson, dokonano się mianowicie przejście od rozumienia za-

* Poniższy artykuł stanowił wprowadzenie do debaty *Człowiek jako podmiot zachowania w ujęciu psychologicznym*, która odbyła się na forum ICF Diametros w dniach 20 – 22 stycznia 2006 roku. Nawiązujące do niego głosy innych dyskutantów, a także odpowiedź profesora S. Judyckiego, zamieszczamy w dziale *Dyskusje* (przyp. red.).

¹ Angell [1913] s. 255.

² Watson [1913].

chowania jako zachowania adaptacyjnego, powstającego pod wpływem dających się manipulować bodźców i dających się rejestrować reakcji, do interpretacji zachowania jako zachowania celowego (*purposive behavior*). Odmiernym od behawiorystycznego podejściem do zachowania jest XX-wieczna etologia (*ethology*), która pod uwagę bierze przede wszystkim aspekty fizjologiczne zachowania oraz jego wymiar ewolucyjno-biologiczny, a więc ontogenezę i filogenezę zachowania różnych organizmów (K. Lorenz). W efekcie różnorodnych przemian teoretycznych i terminologicznych, jakie miały miejsce w metateoriach psychologii, biologii i socjologii, zaczęto posługiwać się pojęciem „nauk behawioralnych” (*behavioral sciences*), do których zalicza się psychologię, socjologię, politologię, ekonomię. W ten sposób „zachowanie” straciło wiele ze swojego pierwotnego, behawiorystycznego radykalizmu, gdyż włączono do niego również świadomość, stawianie sobie celów itp.

W odróżnieniu od behawioryzmu metodologicznego w metateorii psychologii, w filozofii przyjęło się mówienie o „behawioryzmie logicznym”, którym to wyrażeniem nazywane są stanowiska uznające możliwość językowej przekładalności terminów opisujących stany mentalne człowieka na terminy opisujące jego zachowanie. XX-wieczny behawioryzm logiczny (filozoficzny) posiadał różne motywacje, przy czym dominujący wpływ wywarły tu empirystyczne poglądy Koła Wiedeńskiego: fizykalistyczne dążenie do unifikacji słownika naukowego, to znaczy do zredukowania go do języka zwierającego wyłącznie terminy fizyczne, oraz dążenie do unaukowania (obiektywizacji) psychologii. G. Ryle jest zazwyczaj traktowany jako główny przedstawiciel behawioryzmu logicznego (filozoficznego). W książce z 1949 r. pt. *The Concept of Mind*³ Ryle argumentował przeciwko dualistycznej koncepcji człowieka, którą określał mianem kartezjańskiej idei „ducha w maszynie”. W myśl interpretacji Ryle’a Kartezjusz miał twierdzić, że człowiek składa się z dwóch „elementów”: fizycznego ciała (maszyny) i niefizycznego umysłu (ducha, wzgl. duszy). Ryle sądził, że jeżeli pokaże, iż zdania opisujące stany mentalne dadzą się przełożyć bez utraty znaczenia na zdania dotyczące zewnętrznego zachowania, wzgl. dyspozycji do takiego zachowania, to

³ Ryle [1949].

tym samym wyeliminuje potrzebę przyjmowania jakichkolwiek niefizycznych składników bytu ludzkiego. Przykładem tego rodzaju translacji musiałyby być równoznaczność semantyczna m.in. takich dwóch zdań: „Kazimierz ma depresję” i „Kazimierz mówi matowym głosem, nie wykazuje właściwego sobie ożywienia”.

Dyskusja filozoficzna, prowadzona na temat świadomości i behawioryzmu, doprowadziła do opinii, że projektowana przez Ryle’a identyfikacja stanów mentalnych z zachowaniem lub dyspozycjami do zachowania jest niewykonalna, jednak sam problem eliminacji przeżyć świadomych na rzecz tego, co fizyczne, nie przestał być aktualny. Wręcz przeciwnie, wraz z pojawieniem się analogii komputerowej nasiliły się tendencje do fizykalistycznej interpretacji świadomości. Od lat 70-tych zaczęto brać pod uwagę stanowisko nazywane funkcjonalizmem, które nawiązywało do idei behawiorystycznych. W odróżnieniu od pierwotnego behawioryzmu Ryle’a funkcjoniści przyjmują, że adekwatna interpretacja natury umysłu ludzkiego musi odwołać się nie tylko do dającego się bezpośrednio obserwować zachowania, lecz także do wewnętrznych stanów organizmu i wzajemnych oddziaływań pomiędzy nimi. (H. Putnam, J. Fodor).

Drugi kierunek dyskusji związanych z pojęciem zachowania we współczesnej filozofii powstał w wyniku wzięcia pod uwagę pewnych rozważań L. Wittgensteina, który próbował podważyć tradycyjną tezę, że działania ludzkie są efektem wewnętrznych (wolicjonalnych) przeżyć podmiotu. Zaczęto więc analizować problem, czy można mówić o wolnym działaniu nie przyjmując „wewnętrznych przyczyn” w działającym podmiocie; czy te przyczyny należy pojąć jako racje (motywy) działania oraz czy działanie i jego przyczyny dadzą się oddzielić od siebie, gdy patrzymy z zewnątrz (behawioralnie) na podmiot działający.

W ramach nauk społecznych ta Wittgensteinowska problematyka przekształciła się w pytanie, czy w trakcie badania tzw. fenomenów społecznych należy przyjmować istnienie swoistego dla tych nauk sposobu wyjaśniania, to znaczy takiego, które nie da się zredukować do wyjaśniania nomologicznego, funkcjonującego w naukach przyrodniczych. Wyjaśnianie obecne w naukach społecznych miałyby nie być nomologiczne, lecz polegać na nieredukowalnym do

wyjaśniania przez prawa „rozumieniu” (*Verstehen*) działań ludzkich. Na tego rodzaju tle metodologicznym sytuuje się współczesna opozycja pomiędzy naturalistami i antynaturalistami w dziedzinie nauk społecznych. Jest ona sporem na temat charakteru metod, które należy stosować w trakcie badania fenomenów życia socjalnego. Stanowiska antynaturalistyczne podkreślają, że zjawiska z tej dziedziny wymagają terminów ewaluacyjnych, a nie wyłącznie deskrypcyjnych, gdyż pojęcie działania społecznego, w odróżnieniu od pojęcia zachowania, zakłada podmioty zmierzające do pewnych celów, a każdy cel stanowi pewną wartość dla działającego podmiotu. Nie da się więc opisywać działań społecznych nie suponując jakichś wartości, które są intencjami (motywami) tych działań.

2. **Zachowanie i działanie**

Terminów „zachowanie” i „działanie” w wielu kontekstach życia codziennego używamy zamiennie, lecz dyskusje prowadzone w tzw. filozofii analitycznej w drugiej połowie XX w. doprowadziły do nadania im odrębnych znaczeń i w ten sposób dość powszechna stała się następująca – quasi-techniczna – interpretacja: działanie (*action*) jest swoiście ludzką odmianą zachowania (*behavior*), a mianowicie takim zachowaniem, które kieruje się intencjami, czyli jest świadomym zachowaniem, zmierzającym do określonego celu. Działaniem nie będzie więc na przykład potknięcie się, gdy ktoś został popchnięty, będzie to tylko pewien rodzaj zachowania, jak również działaniem nie będzie sytuacja, gdy ktoś dostaje „gęsiej skórki”, podobnie też działaniami nie będą ani ruchy liścia na wietrze, ani przemiany komórkowe w organizmie, ani też ściganie myszy przez kota. Wszystkie te zdarzenia lub procesy – mimo zachodzenia istotnych różnic pomiędzy nimi – będą w myśl powyższej dystynkcji wyłącznie odmianami zachowania, gdyż brakuje im świadomej intencji, nie ma tu, mniej lub więcej wyraźnie, postawionego celu. Zgodnie z tym tylko człowiek jest zdolny do działania, przy czym dla osób uznających personalistyczny rodzaj teizmu, istotami zdolnymi do działania będą też duchy czyste oraz Bóg.

Nie każde zdarzenie, w którym uczestniczy człowiek, powinno być nazwane działaniem, jak to już było widać z powyższego przykładu z potknięciem się

lub „gęsią skórką”, lecz także zdarzenia powstałe w efekcie mimowolnej reakcji na bodziec nie będą działaniami, działaniami nie będą również zachowania powstające stanach zamroczenia, hipnozy itp. Wprawdzie główna potoczna „masa semantyczna”, związana z terminem „działanie”, sugeruje, że w działaniu musi zawsze chodzić o coś, co wyraża się cieleśnie, a więc o tzw. działanie zewnętrzne, to jednak nie trzeba się temu podporządkowywać i można oraz jak sądzę, należy mówić o działaniach wewnętrznych, wtedy zaś działaniem będzie nie tylko to działanie, które wyraża się cieleśnie, lecz działaniami będą też działania wewnętrzne, a więc myślenie, wewnętrzne mówienie do siebie, samoobserwacja, autoanaliza, podejmowanie decyzji, próby zmiany własnych przekonań, nastawień, przyzwyczajzeń, dążenie do uporania się z własnym charakterem itp.

3. Warunki przypisania zdolności do działania

Będąc świadomy dość istotnego uproszczenia, jakie może powstać w wyniku ograniczonego miejsca tej wypowiedzi, chciałbym jednak spróbować wskazać na kilka warunków, które muszą być spełnione, aby można było mówić o działaniu w odróżnieniu od zachowania.

Po pierwsze, o działaniu możemy mówić wtedy, gdy istota mająca być jego podmiotem, jest istotą świadomą i samoświadomą. Od razu należy podkreślić, że sama świadomość nie wystarczy, gdyż na przykład kot goniący mysz jest istotą świadomą, lecz, jak przyjmujemy, nie posiada samoświadomości, a stąd proces, jakim jest gonienie myszy, nie może być nazwany działaniem. Odpowiedź na pytanie, czym jest samoświadomość, jest bardzo trudna, lecz na obecne potrzeby można wskazać, że chodzi tu o zdolność do uczynienia własnych przeżyć świadomych przedmiotem obserwacji wyższego rzędu oraz o zdolność do pojęciowego odróżnienia siebie i własnego ciała od wszystkich innych przedmiotów: jestem samoświadomą istotą, gdy nie tylko świadomie odbieram świat, jak to ma miejsce w przypadku kota goniącego mysz, lecz także gdy moje doświadczenie świata mogę uczynić przedmiotem obserwacji oraz gdy zdaję sobie sprawę, że jestem jedną z bardzo wielu różnych istot w świecie mnie otaczającym.

Samoświadomość właściwa człowiekowi czyni go istotą „ekscentryczną”, to znaczy taką, dla której świat jest pewnym członem przeciwnym, podczas gdy zwierzę jest niejako „wpięte” pomiędzy bieguny instynktu i zagrożenia. Zwierzę świadomie odzwierciedlające świat je otaczający, żyje wyłącznie w „świecie najbliższego otoczenia”, lecz nie żyje w świecie po prostu. Samoświadomość umożliwia też krytykę samego siebie, to znaczy poddanie własnych przekonań niższego rzędu analizie z punktu widzenia przekonań wyższego poziomu. Zdolność do samokrytyki, do krytyki własnych przekonań, jest jedną z cech definiujących ludzką racjonalność. Istota nie dysponująca samoświadomością, nie może być nazwana istotą działającą, gdyż brak jej zdolności do krytyki własnych stanów świadomych, nie ma wtedy miejsca ani na rozważenie celów, ani na ocenę ich wartościowości itp. Kot goniący mysz, nie działa, lecz tylko zachowuje się w sposób wyznaczony przez to, co nazywamy „instynktem”, mimo że „instynkt” ten nie jest prostym automatyzmem, a więc mimo tego, że „instynkt” posiada duży stopień plastyczności w stosunku do warunków, w których każdorazowo funkcjonuje.

Po drugie, świadomość istoty, której chcemy przypisać działanie, musi zachowywać tożsamość w czasie. W przypadku bardzo elementarnych działań, dokonywanych przez ludzi, nie jest to wyraźnie widoczne, jak również nie wydaje się ten warunek dotyczyć rutynowych zachowań, które w dużej mierze wypełniają nasze życie. Gdy sięgam po filiżankę stojącą na biurku lub gdy odpowiadam komuś na rutynowe pozdrowienie, wtedy nie jest ważne, czy jestem tą samą osobą, która żyje już wiele lat i będę tą samą osobą, która, jak zakładam, będzie jeszcze żyła przez jakiś czas. Już jednak gdy podejmuję się napisania tekstu jakiegoś wykładu, to muszę zakładać, że będę trwał w przyszłości jako ta sama osoba, bo tylko w ten sposób mogę przypisać realność swojej aktualnej decyzji napisania tego tekstu, gdybym bowiem przyjął, że w przyszłości będę zupełnie kimś innym, że radykalnie zmienią się cechy mojego charakteru itd. – to nie mógłbym przyjmować w momencie decyzji, że to, co zdarzy się przyszłości, będzie moim działaniem. To jest tożsamość osobowa w antycypacji jako warunek możliwości przypisania działania.

Z drugiej jednak strony, kierowca, który spowodował wypadek i po pewnym czasie odpowiada przed sądem, musi być uznawany za tę samą osobę, która kiedyś była przyczyną tego wypadku, za to samo „ja”, które teraz znajduje się w budynku sądu, gdyż inaczej nie można byłoby mówić o jego odpowiedzialności za dokonane działanie. Być może od czasu wypadku zmienił się psychicznie i fizycznie, lecz aby mówić o jego działaniu, trzeba uznać, że jest to ta sama osoba, która spowodowała wypadek, oraz że jest to ta sama osoba, która zmieniła się potem psychicznie i fizycznie, aby można było mówić o jakiegokolwiek odpowiedzialności. Jest to tożsamość osobowa w aspekcie przeszłości jako warunek możliwości przypisania atrybutu działania. Gdybyśmy nie przyjmowali, że ewentualny podmiot działania jest istotą zdolną do zachowania tożsamości w czasie, zdolną do „przetrwania” czasu, zarówno w odniesieniu do przyszłości jak i do przeszłości, nie miałoby sensu mówienie o działaniu.

Po trzecie, mówienie nie tylko o zachowaniu, lecz o działaniu wymaga, aby podmiot posiadał zdolność do reagowania na wartości. Wyobraźmy sobie, że w przyszłości zostaną skonstruowane maszyny, które całkowicie będą imitowały zachowanie ludzkie w aspekcie racjonalności, możemy nawet dodać do tej fantazji i to, że maszyny te będą dysponowały jakimś rodzajem świadomości i samoświadomości. Rozmawiałyby ze sobą i z nami, piłyby herbatę, rozwiązywały różnego rodzaju problemy itd., lecz wszystkie rzeczy pojawiałyby się im jako równie wartościowe, a więc właściwie jako bezwartościowe. Nie tylko nie dręczyłby się pytaniem „być albo nie być?”, lecz także na przykład decyzja, czy pójść na ładny spacer, czy raczej pozostać w domu i nic nie robić, nie byłaby dla nich związana z żadnym widzeniem różnej wartościowości tych stanów rzeczy.

Odchodząc od tego eksperymentu myślowego i powracając do podmiotów działania, jakimi są ludzie, trzeba, jak się wydaje, również uznać, że gdyby wszystkie rzeczy pojawiały się nam jako tak samo wartościowe, to tym samym pojawiałyby się jako bezwartościowe, a wtedy przypisanie działania nie miałoby żadnego sensu. Stalibyśmy się wtedy racjonalnymi automatami, lecz automaty nie działają, a najwyżej zachowują się w sposób zdeterminowany ich konstrukcją i programem. Byłoby tak nawet wtedy, gdyby automaty te posiadały

dużą plastyczność w reagowaniu na otoczenie. Warunkiem przypisania działania jakiejś istocie wydaje się być więc i to, że musi ona być w stanie „czuć wartości”, choć nie musi to oznaczać „czucia” jakiejś określonej hierarchii wartości.

Po czwarte, mówienie o działaniu zakłada nie tylko przekroczenie poziomu racjonalności automatu, który dąży do idealnego dopasowania się do środowiska, obowiązuje tu również warunek odwrotny, a mianowicie ewentualny podmiot działania nie może być również, co jest rzadziej dostrzegane, a u t o m a t e m a k s j o l o g i c z n y m . Z tego rodzaju automatem mielibyśmy do czynienia wtedy, gdyby istota świadoma i samoświadoma oraz zdolna do „czucia” wartości reagowała zawsze działaniem na to, co pojawia się jej jako coś bardziej wartościowego niż coś innego. Warunek ten stwierdza zatem, że istota, której chcemy przypisać działanie, musi dysponować wolną wolą, a więc nie tylko musi być w stanie stawiać sobie pewne cele, które uznaje za wartościowe, i dążyć do ich realizacji, lecz musi być w stanie zdystansować się od tego, co uznaje za wartościowy cel działania. Trudno byłoby tu nawet tylko zarysować problemy, jakie są związane z pojęciem wolnej woli, lecz można – raczej tylko negatywnie – powiedzieć przynajmniej to, że „nie ma działania bez przeżycia możliwości wyboru”. W aspekcie działań zewnętrznych rzeczywista możliwość wyboru może być w wielu sytuacjach ograniczona (brak wolności fizycznej, politycznej czy społecznej), lecz wtedy działanie przybiera postać działania wewnętrznego, a więc na przykład świadomej odmowy uznania czegoś, odmowy poddania się czemuś itp.

Ostatni, piąty warunek możliwości przypisania działania, na który chciałbym wskazać, polega na tym, że podmiot musi być zdolny do inicjowania działań w ten sposób, aby nie naruszały one jego tożsamości. Nie chodzi tu o poprzednio poruszoną kwestię tożsamości w czasie, lecz o tożsamość względem swoich własnych działań. Mówimy, że działania „wypływają” z podmiotu, gdyż nie sensu powiedzenie, że się one mu przydarzają, wtedy bowiem nie byłoby to działanie, lecz tylko zachowanie. Podmiot nie może utożsamiać się z żadnym ze swoich działań, nie może być ani sumą, ani syntezą swoich możliwych i faktycznie dokonanych działań, a mówiąc pozytywnie, musi być „siłą” zdolną do inicjowania działań, „siłą” tego rodzaju, która ciągle zachowuje swoją autonomię.

Przypisanie jakiejś istocie działania zakłada więc, że dysponuje ona a u t o n o m i ą w stosunku do tego, co fizyczne, w stosunku do własnych treści świadomości oraz w stosunku do dokonanych przez siebie działań. Gdybyśmy tego nie przyjęli, to nie moglibyśmy mówić o działaniu, lecz tylko o reakcji, o pewnym „wypływie” czegoś z czegoś innego itp. Jest kwestią dalszej dyskusji, czy tego typu autonomia, będąca założeniem przypisania działania, da się zinterpretować jako własność jakiegokolwiek rzeczy fizycznej.

4. **Racje i przyczyny**

Jedną z gałęzi filozofii współczesnej stanowią różnego rodzaju analizy dotyczące pojęcia działania, które umieszczane są najczęściej w ramach „filozofii umysłu” (*philosophy of mind*), inspirowane są one także badaniami prowadzonymi w tzw. naukach kognitywnych (*cognitive science*), a graniczą z problematyką moralną i społeczną. Stanowisk i koncepcji we współczesnej „filozofii działania” jest wiele, problematyka ta jest rozległa i skomplikowana. Tutaj chciałbym tylko naszkicować kilka najważniejszych zagadnień, ułożonych w ten sposób, aby ukazać, jak powyżej sformułowane warunki możliwości przypisania działania wypadają na tle problemów dyskutowanych współcześnie.

Przywołana powyżej psychologia behawiorystyczna należy już dzisiaj wprawdzie do historii nauki i do historii filozofii, lecz ciągle aktualna jest opozycja, będąca dziedzictwem behawioryzmu, pomiędzy podejściem pierwszoosobowym a trzecioosobowym do problematyki antropologicznej. Tak jak za czasów świetności behawioryzmu, tak też i dzisiaj próbuje się eliminacji danych pochodzących z nastawienia pierwszoosobowego (świadomościowego, introspekcyjnego) na rzecz informacji obiektywnych, to znaczy trzecioosobowych, dotyczących dającego się zewnętrźnie obserwować zachowania oraz informacji fizjologicznych, neuronalnych itp. Można więc powiedzieć, nawiązując do zacytowanego powyżej sformułowania ucznia W. Jamesa, że ciągle trwa „rzeź” pojęcia świadomości oraz że behawioryzm jest ciągle żywy⁴.

⁴ Mimo krytyki behawioryzmu, nadal można spotkać przekonanie, że podejście behawiorystyczne może dobrze dać sobie radę ze wszystkimi podnoszonymi przez krytyków trudnościami, por. Wasserman [1999].

Różnego typu teorie kauzalne zdominowały współczesną dyskusję w dziedzinie filozofii umysłu i teorii działania⁵. Rozważa się kauzalne teorie percepcji, wiedzy, znaczenia, pamięci, umysłu i wiele innych. Wydaje się, że większość współczesnych filozofów podziela przekonanie, że teorie przyczynowe stanowią wygodny środek pojęciowy, za pomocą którego da się ukazać związek pomiędzy różnymi stanowiskami filozoficznymi a naukami przyrodniczymi. Konstruowanie teorii kauzalnych dla jakiejś dziedziny jest traktowane jako równoważne z naturalizacją przedmiotów należących do tej dziedziny. Symptomatyczny dla tej tendencji jest idiom „*myślące przyczyny*” (*thinking causes*) czy stwierdzenie, że „*racje są przyczynami*” (*reasons are causes*)⁶. W ramach dyskusji dotyczącej relacji umysł – ciało pojęcie przyczynowości służy, z jednej strony, do odrzucenia teorii dualistycznych, a to poprzez wskazanie na niezrozumiałość związków przyczynowych między heterogenicznymi substancjami (niematerialną substancją mentalną i substancją fizyczną), z drugiej zaś twierdzi się, iż jedynym doniosłym rodzajem determinacji jest determinacja przyczynowo-fizyczna. Tę ostatnią interpretuje się w duchu fizyki współczesnej.

Czy racje i przyczyny w aspekcie działania są tym samym? W języku potocznym zdarzają się takie użycia tych dwóch terminów, w których mówimy, że racje, jakie mieliśmy, były przyczynami tego, że postąpiliśmy tak a nie inaczej. Jednak język potoczny rejestruje również i takie sytuacje, w których mówimy o kimś, że postąpił wbrew racjom, które posiadał. Weźmy pod uwagę następujący przykład: drzewo rosnące na zboczu stromego klifu stoczy się w dół, gdy zajądą wszystkie potrzebne do tego warunki, to znaczy, gdy zostanie zrealizowany ostatni warunek, wtedy drzewo będzie musiało spaść do morza. Fizyczne warunkowanie przyczynowe, gdy spełnione są wszystkie warunki, nie może nie dojść do skutku, przyczyny i ich skutki są tutaj koniecznie złączone ze sobą (abstrahuję w tym miejscu od tzw. problemu Hume’a, który dotyczy naszej wiedzy, czy w określonym wypadku zostały spełnione wszystkie warunki konieczne do zajścia

⁵ Por. np. Searle [1996].

⁶ Oba te „hasła” związane są z filozofią D. Davidsona, por. Davidson [1980].

danego zdarzenia, a zatem czy możemy poznać, że jedne zdarzenia muszą następować po innych zdarzeniach).

W dziedzinie świadomie podejmowanych decyzji wydaje się, że jest inaczej niż świecie materialnym, a mianowicie racje skłaniające do podjęcia określonej decyzji mogą zostać przez podmiot uświadomione i racje te mogą przeważać nad ewentualnymi racjami przeciwnymi, a jednak decyzja może być inna albo może nie być jej w ogóle (co też jest oczywiście decyzją). W wypadku działań dokonywanych przez świadomy podmiot racje nie są więc tym samym, co przyczyny. Przyczynowość fizyczna jest warunkowaniem pasywnym, natomiast działanie, jakim jest decyzja, nie jest pasywne, gdyż podmiot zachowuje ciągle swoją autonomię, co tu oznacza, że może postąpić inaczej niż nakazują mu brane pod uwagę racje. Racje w odniesieniu do działania podmiotu nie są powiązane tak z tym działaniem, jak są między sobą powiązane łańcuchy przyczynowe w świecie fizycznym.

Tak wydaje się być, gdy patrzymy na działanie podmiotu z punktu widzenia pierwszoosobowego; patrząc jednak z zewnątrz, a więc trzecioosobowo, ktoś nastawiony obiektywistycznie może powiedzieć, że określone działanie, a więc na przykład pociągnięcie spustu rewolweru, musiało mieć jakąś przyczynę, a stąd że racje dla tego działania były też jego przyczynami, i że jest to taka sama sytuacja, jak ta, gdy drzewo osunęło się z klifu: gdy pojawił się ostatni składnik całkowitej przyczyny (którym mógł być lekki podmuch wiatru), wtedy drzewo musiało spaść do morza, a gdy pojawiła się racja przeważająca, to tak samo spust z konieczności został pociągnięty. Ten dokonywany z obiektywistycznego, zewnętrznego punktu widzenia kierunek argumentacji, zmierzający do utożsamienia racji i przyczyn działania, ma jednak tę słabość, że przeocza poczucie autonomii podmiotu w stosunku do nawet najsilniejszych racji, które skłaniają go do działania w ten a nie w inny sposób. W tym poczuciu czy doświadczeniu autonomii ukryta jest tajemnica wolnej woli i nie widać powodu, aby obiektywizm podejścia trzecioosobowego uznawać za argument rozstrzygający w porównaniu z argumentem, jaki stanowi wewnętrzne doświadczenie autonomii i wolnej woli. Podejmując decyzję, a więc dokonując określonego działania mamy

przeświadczenie, że nie jesteśmy wyłącznie „myślącymi przyczynami” i nie podano jak dotąd argumentów wykazujących, że to przeświadczenie jest tylko swoistego rodzaju iluzją.

Wolna wola jest zdolnością do inicjowania łańcuchów przyczynowych, a więc gdy podejmuję decyzję zerwania z nałogiem palenia tytoniu, to ta decyzja musi być rozumiana jako pierwsza przyczyna moich dalszych działań, przy czym motywujące ją różne racje nie mogą być jej przyczynami, ani wzięte osobno ani łącznie, gdyż wtedy trzeba byłoby przyjąć, że to nie ja jestem przyczyną mojej decyzji, lecz że niejako jestem „niesiony” przez racje, które posiadam, a więc że jestem wyłącznie racjonalnym automatem. Aby mieć wolną wolę, muszę być pierwszą przyczyną własnych decyzji. Wydaje się jednak, że my, ludzie nie jesteśmy w stanie zrozumieć, co to znaczy „być pierwszą przyczyną”, a stąd istota wolności jest przed nami zakryta. Z tego jednak nie wynika, że wolna wola nie istnieje, a więc że nie jesteśmy pierwszymi przyczynami naszych działań – chyba że ktoś chciałby twierdzić, że nie istnieje to, czego nie jesteśmy w stanie zrozumieć.

5. Działanie i opis mentalistyczny

Czy uznanie pewnych zdarzeń za działania zależy od sposobu, w jaki opisujemy te zdarzenia? Weźmy pod uwagę następujący przykład: A strzela do B, aby go zabić, jednak ofiara tego czynu przeżywa i walczy o życie, podczas gdy A w międzyczasie umiera. Jeżeli przypisanie działania potraktujemy jako zależne od sposobu opisu, to pojawiają się dwie zasadnicze możliwości: możemy nazwać działaniem wszystkie składniki tego procesu, a więc zarówno świadomą decyzję A zabicia kogoś, decyzję pociągnięcia za spust, skurcze mięśni w jego ramieniu, ruch palca pociągającego za spust, lot kuli, zaburzenia powietrza wywołane tym lotem itd. Wtedy jednak należałoby też przyjąć, że choć A już nie żyje, to nadal działa, gdy jego ofiara walczy o życie. Widać od razu, że przy takim opisie trzeba byłoby uznać, iż istnieje nieograniczona ilość działań, których dokonał A. Aby uniknąć tej konsekwencji, należy wziąć pod uwagę drugą możliwość, to znaczy nazwać działaniem tylko samą decyzję A zabicia kogoś i decyzję pociągnięcia za

spust, a wszystkie inne zdarzenia uznać nie za działania A, lecz za konsekwencje działań, których on dokonał. Ta druga możliwość staje się przekonująca, gdy uwzględnimy, że kula wystrzelona przez A z zamiarem zabicia B, mogła w wyniku rykoszetu trafić C, który właśnie szedł dokonać napadu na bank, co oczywiście nie będzie prowadziło do konkluzji, że działanie A polegało na unieszkodliwieniu napadu na bank. Stąd chciałbym wyciągnąć wniosek, że działaniami są przede wszystkim działania wewnętrzne, a działania zewnętrzne o tyle, o ile pozostają pod kontrolą intencji działaniowej podmiotu. Decyzja A była działaniem oraz działaniem A było to, co pozostawało pod kontrolą tej decyzji, natomiast skurcze mięśni w jego ręku, drgania powietrza spowodowane przez lot kuli itd., jako nie pozostające pod kontrolą podmiotu działającego, nie będą mogły być zaliczone do działania dokonanego przez A.

Potraktowanie przede wszystkim decyzji jako działań wydaje się być potwierdzone przez te intuicje, które każą nam mówić o tzw. etyce intencji, to znaczy o takiej etyce, w której pierwszorzędną podstawą moralnej oceny jakiejś osoby są jej intencje, rozumiane jako decyzje wewnętrzne, podczas gdy działania zewnętrzne i ich skuteczność jest sprawą drugorzędną. Religijnym potwierdzeniem takiego wąskiego rozumienia działania może być przekonanie, że grzeszyć można myślą, mową i uczynkiem, przy czym przez „myśl” należy rozumieć działanie jako wewnętrzną decyzję myślową, która jest podstawą mowy i uczynków. Działaniami wewnętrznymi, które niekoniecznie muszą mieć odzwierciedlenie w działaniach zewnętrznych, będą decyzje powodujące konwersję egzystencjalną lub religijne nawrócenie. Na takich przykładach dobrze widać, jak funkcjonują powyżej przedstawione warunki przypisania jakiejś istocie zdolności do działania. W wypadku decyzji przemiany postawy egzystencjalnej wszystko odbywa się wewnątrz: podmiot widzi pozytywną wartość jakiegoś wzorca w kontraście do swojego dotychczasowego sposobu postępowania, nie będąc jednak automatem aksjologicznym musi „użyć” swojej wolnej woli i w efekcie pojawia się działanie w postaci decyzji o zmianie dotychczasowego sposobu myślenia i życia, a wszystko to zakłada, że podmiot czuje się tożsamy ze swoją, ocenianą teraz już negatywnie, przeszłością oraz antycypuje to, że będzie,

jako ta sama osoba, żył w przyszłości. Czas przeszły, jak i czas przyszły ulegają w działaniach tego rodzaju swoistej kondensacji i nie jest to zasadniczo czas, który da się mierzyć, lecz jest to „czas egzystencjalny”, patrząc bowiem z obiektywnego punktu widzenia podmiot może po podjęciu tej decyzji żyć tylko „chwile”, lecz z jego punktu widzenia jest to czas przyszły, w którym będzie on już, jak mówimy potocznie, „kimś innym”.

W świetle tego, co zostało powiedziane, czynności człowieka można podzielić na trzy kategorie. Po pierwsze, są nimi działania *par excellance*, którymi są decyzje postępowania w ten lub inny sposób. Decyzje te mają charakter wewnętrzny i najczęściej, choć niekoniecznie, ujawniają się w zewnętrznym zachowaniu, a to zewnętrzne zachowanie dopiero w świetle tych decyzji można nazwać działaniem. Patrząc czysto behawioralnie, nie zawsze jesteśmy w stanie powiedzieć, czy dane zachowanie dokonuje się w świetle działania, jakim była decyzja, lecz ta kryterialna trudność rozstrzygnięcia jest tylko czymś drugorzędnym.

Po drugie, życie ludzkie składa się z ogromnej liczby czynności tylko częściowo w pełni uświadamianych, a więc z zachowań habitualnych (nawykowych), które o tyle tylko można nazwać działaniami, o ile są dokonywane w świetle decyzji. I tu również często trudno jest rozstrzygnąć, co jest wprawdzie rutynową czynnością podmiotu, ale dokonywaną w świetle jakiejś decyzji (działania), a co tylko czystym nawykiem, który nie jest prowadzony żadną decyzją. Gdy poruszam teraz palcami po klawiaturze, to jest to działanie o tyle, o ile jest ono dokonywane w świetle decyzji napisania tekstu o zachowaniu i działaniu, a z kolei ta decyzja wiąże się z decyzją uznającą pozytywną wartość, czyli dobro dyskusji filozoficznych i z decyzją, że dobro należy czynić itd.

Po trzecie, zewnętrzne zachowania ludzkie, oprócz rzetelnych działań, będących czynnościami dokonywanymi w świetle decyzji aksjologicznych, składają się z czynności organiczno-odruchowych. Są to „wyłącznie zachowania”, czyli czynności podyktowane taką a nie inną strukturą biologiczną człowieka.

6. **Podmiot i działanie**

Gdyby ktoś chciał dać etykietę powyższym uwagom, to można je nazwać deflacyjną teorią działania: rzeczywistych działań w życiu jest niewiele i są to decyzje dokonywane w świetle ujmowanych przez człowieka wartości, a cała „reszta” to świadome wprawdzie, lecz tylko rutynowe czynności albo częściowo rutynowe, albo całkowicie zrutynizowane. Tylko część z nich jest spełniana w świetle autentycznych działań, czyli decyzji, podczas gdy pozostała część jest wspierana lub hamowana przez automatyzmy organicznej struktury ciała ludzkiego. Patrząc nawet od wewnątrz, często nie można rozstrzygnąć, w jaki sposób „wzbiera” swoiście ludzkie działanie, jakim jest świadoma i wolna decyzja, podobnie, jak nie można rozstrzygnąć, kiedy mamy do czynienia już nie ze strumieniami, lecz z tworzącą się dzięki nim rzeką, to jednak nie oznacza, że nie ma w ogóle żadnego świadomego działania, a tylko nieświadome, „podskórne” sumowanie się różnych czynników, z których tworzy się jakiś czyn, podczas gdy podmiotowi wydaje się tylko, że to on podjął tę decyzję.

Mocne interpretacje XX-wiecznych teorii psychoanalitycznych mogą prowadzić do takiego właśnie obrazu, to znaczy do obrazu rzeki: podmiot i jego decyzje są tylko sumą nieświadomie zbierających się strumieni popędowych. Z kolei drugie obok stanowisk psychoanalitycznych, charakterystyczne dla psychologii XX-wieku podejście do człowieka, czyli podejście trzecioosobowe w duchu behawioryzmu, poświęciwszy świadomość w imię fizykalistycznego ideału obiektywizmu, będzie próbowało redukcji ludzkiego działania do różnych form zewnętrznego zachowania, co w efekcie prowadzi do, zasygnalizowanego powyżej, paradoksu nieograniczonej ilości działań, które może generować pojedyncza decyzja.

Podmiot podejmując działania zachowuje swoją tożsamość, czuje się czymś różnym nawet w stosunku do swoich najbardziej doniosłych działań w obrębie tego, co aksjologiczne. Doniosłe życiowo decyzje i związane z nimi doświadczenia pozostawiają jednak coś w rodzaju „blizn” na tożsamości podmiotu, lecz nawet i te *residua* decyzyjne nie naruszają poczucia tożsamości podmiotu, który nie może wprawdzie pozbyć się swoich blizn, lecz nie czuje się z nimi identyczny. Poczucie

tożsamości podmiotu w sensie, o którym mówiłem, musi zostać założone przez wszystkie te koncepcje terapeutyczne, które uznają decydującą rolę nieświadomości w kształtowaniu życia psychicznego człowieka: gdyby podmiot nie był czymś różnym od warunkujących go czynników świadomych i nieświadomych, to w jaki sposób możliwa była jakakolwiek terapia, której celem jest powrót do siebie?

Bibliografia

- Angell [1913] – J. R. Angell, *Behavior as a Category of Psychology*, „Psychological Review” (20) 1913, s. 255-270.
- Davidson [1980] – D. Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford 1980.
- Ryle [1949] – G. Ryle, *The Concept of Mind*, Penguin, Harmondsworth 1949; wyd. pol.: *Czym jest umysł?*, tłum. W. Marciszewski, PWN, Warszawa 1970.
- Searle [1996] – J. Searle, *Contemporary Philosophy in the United States*, w: *The Blackwell Companion to Philosophy*, red. N. Bunin i E. P. Tsui-James, Blackwell, Cambridge, Mass. 1996, s. 1-24.
- Wasserman [1999] – E. Wasserman, *Behaviorism*, w: *The MIT Encyclopedia of the Cognitive Sciences*, red. R. A. Wilson i F. C. Keil, MIT Press, Cambridge, MA 1999, s. 77-80.
- Watson [1913] – J. B. Watson, *Psychology as the Behaviorist Views It*, „Psychological Review” (20) 1913, s. 158-177.