

SEARLE, PUTNAM I NATURA STANÓW MENTALNYCH

– Przemysław Paleczny –

Abstrakt. Głównym tematem pracy jest spór pomiędzy internalizmem a eksternalizmem w kwestii stanów mentalnych oraz jego znaczenie dla filozofii percepcji. W szczególności praca przedstawia spór pomiędzy realizmem naturalnym Hilarego Putnama a realizmem bezpośrednim Johna Searle'a. Podjęta zostaje próba wykazania, że argumenty Searle'a nie oddalają krytyki internalizmu, którą wysunął Putnam. Postawiona zostaje teza, że spór pomiędzy internalizmem a eksternalizmem oparty jest na wspólnych dla obu stanowisk przesłankach, których podważenie prowadzi do zakwestionowania sensowności samego sporu. Przesłanki te zostają umieszczone w kontekście mitu „teatru Kartezjańskiego”. Przedstawione zostają relacje, w jakich stanowiska Searle'a i Putnama pozostają do założeń uznanych w tej pracy za konstytutywne dla kartezjańskiego schematu myślenia w filozofii percepcji.

Słowa kluczowe: Searle, Putnam, stany mentalne, internalizm, eksternalizm, teatr kartezjański, percepcja, intencjonalność.

1.

Hilary Putnam sformułował pod adresem Johna Searle'a następującą uwagę:

Czasami termin [„realizm bezpośredni”] stosuje się do jakiegokolwiek stanowiska, które zaprzecza, że obiektami „wiernej” percepcji są dane zmysłowe. Takie użycie nadmiernie ułatwia zostanie realistą bezpośrednim. Wszystko, co trzeba zrobić, aby zostać realistą bezpośrednim (w tym sensie) w kwestii, na przykład, percepcji wizualnej, to powiedzieć: „Nie spostrzegamy doświadczeń wizualnych, ale mamy je”. Prosta reforma językowa i – voilà – jesteś realistą bezpośrednim¹.

Sądzę, że uwaga Putnama jest w pewnym sensie niesprawiedliwa, w innym wprowadza pewien zamęt, a w jeszcze innym jest zupełnie słuszna. Jak to wszystko naraz jest możliwe, będę starał się wyjaśnić poniżej. Wydaje mi się, że niniejsze rozważania nad tym nieprecyzyjnym i, na pierwszy rzut oka, niewiele znaczącym komentarzem prowadzą do interesujących wniosków, które umknęły obu filozofom. Przedstawiam je w ostatnim paragrafie.

¹ Putnam [1999b] s. 10.

Różni filozofowie, w tym John Searle, uważają, że intencjonalność jest cechą, którą posiadają pewne stany mentalne. Kiedy myślimy o swoich rodzicach, którzy obecnie znajdują się w innej części kraju, nasze myśli odnoszą się do rodziców. Odniesienie to jest możliwe dzięki cesze intencjonalności. Kiedy patrzymy na szklankę wydaje się, że również posiadamy stan mentalny, który można wyrazić zdaniem: „Widzę, że na stole stoi szklanka”, a który odnosi się do szklanki. Jeśli tak, wówczas percepcję również cechuje intencjonalność.

W świetle tej uwagi wydaje się, że rozważania na temat percepcji powinny stanowić szczególny przypadek rozważań na temat intencjonalności w ogóle.

Ponadto, jeśli percepcja stanowi szczególny przypadek intencjonalności, to problem percepcji, tj. problem relacji pomiędzy doświadczeniem percepcyjnym a światem, należy potraktować jako szczególny przypadek problemu intencjonalności, tj. problemu relacji pomiędzy stanem mentalnym a światem. Należy zatem przypuszczać, że rozwiązanie drugiego powinno rzucić światło na rozwiązanie pierwszego problemu.

2.

Mit teatru kartezjańskiego funkcjonuje w filozofii na zasadach podobnych do Platońskiej alegorii jaskini: jako literacka ilustracja pewnego stanowiska. Odwołują się do niego zwykle filozofowie, którzy z jednej strony dostrzegają ogromny wpływ, jaki Kartezjańska teoria umysłu wywarła na późniejszą filozofię, ale z drugiej strony chcą wystrzegać się tego wpływu na ich własną teorię. Podstawowe założenia konstytuujące kartezjański schemat myślenia, podzielany również przez krytyków Kartezjusza, zostają przez alegoryczne ujęcie ukryte pod powłoką historyjki o homunkulusie. To zaś nadspodziewanie utrudnia porzucenie schematu, o którym mowa.

Kartezjański schemat tworzą trzy pojęcia i dwa podstawowe założenia. Pojęcia to: podmiot, przedmiot i zjawisko. Pierwsze założenie głosi, że tym, co podmiot postrzega jest to, co jawi się w jego umyśle, czyli nie przedmiot, ale zjawisko. Zjawiska występowały później pod nazwami idei, impresji, danych zmysłowych itd. Drugie założenie głosi, że umysł jest w jakimś sensie wewnątrz podmiotu, zaś przedmiot jest w jakimś sensie zewnątrz². Stąd świat uważany jest za „świat

² Z tymi założeniami związane są jeszcze przynajmniej dwa inne. Pierwsze wnosi podział na to, co dane i to, co pojęciowe. Drugie wnosi podział na własności obiektywne (pierwotne) i własności subiektywne (wtórne). Obydwa zaś wymagają analizy percepcji, ze względu na konieczność odróżnienia w doświadczeniu tego, co jest efektem oddziaływania na zmysły świata obiektywnego (tego, co na zewnątrz), a tego, co jest efektem konstrukcji umysłowej (tego, co wewnątrz). W kwestii krytyki dualizmu tego, co dane i tego, co pojęciowe, zob. McDowell [1994]. W kwestii krytyki dualizmu własności subiektywnych i własności obiektywnych, zob. Putnam [1998b].

zewnątrzny". Zjawisko pełni funkcję łącznika pomiędzy tym, co wewnątrz, a tym, co na zewnątrz³.

Dyskusja pomiędzy Putnamem a Searlem nie dotyczy pierwszego założenia. Obaj zgadzają się co do tego, że koncepcja łącznika jest źródłem problemu percepcji, tj. problemu relacji pomiędzy doświadczeniem percepcyjnym a światem obiektywnym i obaj wskazują drogę do rozwiązania problemu poprzez usunięcie samej koncepcji łącznika. Jednocześnie obaj uważają się tym samym za realistów bezpośrednich.

Przedmiotem kolejnych paragrafów będzie dyskusja wokół drugiego założenia, która w istocie jest dyskusją pomiędzy internalizmem a eksternalizmem w kwestii stanów mentalnych. Niniejsze rozważania mają na celu wykazać, że Searle nie zdołał obronić internalizmu przed atakiem ze strony Putnama. Do czego to prowadzi i jakie ma to znaczenie dla filozofii percepcji będzie zaś przedmiotem drugiej części szkicu.

3.

W ujęciu Searle'a stany mentalne są stanami wewnętrznymi. Jego strategią obrony tej tezy będzie w szczególności obrona przed argumentami, które Putnam wysunął w *Znaczeniu wyrazu „znaczenie”*.

Pierwszy rozważany przez Searle'a argument jest następujący. Nie potrafię odróżniać buków od wiązków. Nie wiem o nich niczego ponadto, że są to jakieś drzewa. Jak pisze Putnam: „Moje pojęcie wiązki jest dokładnie takie samo, jak pojęcie buka (przyznaję ze wstydem)”. Mimo to w moim idiolekcie ekstensją terminu „wiązek” jest zbiór wiązków, zaś ekstensją terminu „buk” jest zbiór buków, niezależnie od tego, że nie potrafię ich rozróżnić. Zatem znaczenia terminów „wiązek” i „buk” nie są w mojej głowie⁴.

Krytyka Searle'a przebiega w następujący sposób:

- (1) Moje (Putnama) pojęcie „wiązek” = moje pojęcie „buk”, ale
 - (2) Ekstensja terminu „wiązek” w moim idiolekcie ≠ ekstensja terminu „buk” w moim idiolekcie.
- Skąd wiem, że (2) jest prawdą? Oczywiście stąd, że
- (3) Wiem, że buki nie są wiązkami, a wiązki nie są bukami.

³ Samo zaprzeczenie któregoś z założeń albo porzucenie któregoś z podstawowych pojęć nie prowadzi do porzucenia schematu kartezjańskiego. Poruszam ten temat bardziej szczegółowo w paragrafie 8.

⁴ Putnam [1998c] s. 111.

Skąd to wiem? Stąd, że wiem, iż wiąz i buk to dwa różne gatunki drzew. [...] mam wystarczającą wiedzę pojęciową, aby wiedzieć, że obydwa są różnymi gatunkami.

Z tego powodu:

(4) Numer (3) wyraża wiedzę pojęciową.

Jeśli taka wiedza nie jest wiedzą pojęciową, to nic nią nie jest. Dlatego,

(5) Odwrotnie niż w (1), moje pojęcie „wiąz” ≠ moje pojęcie „buk”⁵.

To wszystko, co Searle ma do powiedzenia na ten temat. Jest to równie dosadne i bezkompromisowe, co błędne, ponieważ jego argument różni się z argumentem Putnama. Putnam bowiem nie twierdzi nic takiego, co twierdzi Searle pod numerem (1). Moje pojęcie „wiąz” nie jest *tym samym*, co moje pojęcie „buk”, ale moje pojęcie „wiąz” jest takie samo jak moje pojęcie „buk”. Podobieństwo polega na tym, że tak jak nie wiem do czego odnosić pojęcie „wiąz”, tak i nie wiem do czego odnosić pojęcie „buk”. Jednak, niezależnie od mojej wiedzy, moje pojęcie „buk” odnosi się do buków, zaś moje pojęcie „wiąz” odnosi się do wiązków. To, że potrafię odróżniać oba pojęcia nie ma nic do rzeczy. Co więcej, nie ma nic do rzeczy właśnie dlatego, że jest to tylko wiedza o pojęciach, a nie wiedza o świecie.

4.

Drugim rozważanym przez Searle'a argumentem jest słynny argument z Ziemi Bliźniaczej. Załóżmy, że w kosmosie istnieje Ziemia Bliźniacza identyczna z naszą Ziemią, z wyjątkiem substancji, która na Ziemi Bliźniaczej ma skład chemiczny XYZ, zaś na Ziemi H₂O⁶. Dodatkowo załóżmy, że jest rok 1750, więc tak Ziemianie jak i Bliźniaczanie nie znają składu chemicznego substancji, którą nazywają wodą. Obie substancje są fenomenologicznie i funkcjonalnie nieodróżnialne, stąd, kiedy Ziemianin Oskar_Z mówi o wodzie, może znajdować się w takim samym stanie psychicznym, co Bliźniaczanin Oskar_B, kiedy mówi o wodzie, ale mimo to termin „woda”, zarówno w 1750, jak i 2013 roku, na Ziemi odnosi się do H₂O, zaś na Ziemi Bliźniaczej do XYZ. Znaczenie terminu „woda” zależy od konkretnej substancji w świecie, zatem nie znajduje się w głowie⁷.

Searle, według tego, co sam pisze, nie stara się podważyć jakichś przesłanek argumentu Putnama, ale stara się udowodnić, że argument z Ziemi Bliźniaczej, mimo akceptacji jego przesłanek, nie obala internalizmu. W tym celu próbuje

⁵ Searle [1983] s. 202.

⁶ Jak wskazuje Searle, na Ziemi Bliźniaczej nie tylko woda to nie woda, ale także wszystko, czego woda jest istotnym składnikiem. I tak na Ziemi Bliźniaczej np. piwo to nie piwo, lody to nie lody, śnieg to nie śnieg itd. Uwaga ta jest jednak nieistotna dla argumentacji. Patrz: Searle [1983] s. 203.

⁷ Putnam [1998c] s. 105–110.

opisać sytuację na obu Ziemiach za pomocą aparatu pojęciowego swojej internalistycznej teorii. Akceptuje sytuację, że to, co znajduje się w głowie Oskara_A i Oskara_B jest dokładnie takie samo, a mimo to ich terminy „woda” odnoszą się do innych substancji. Wyjaśnienie tej sytuacji polega na tym, że chociaż Oskar_A i Oskar_B znajdują się w typycznie identycznym stanie mentalnym, treści intencjonalne ich stanów intencjonalnych są różne, ponieważ posiadają różne warunki spełniania. Aby lepiej zrozumieć to wyjaśnienie, przyjrzyjmy się pojęciom, które Searle stosuje na gruncie swojej teorii.

Stan intencjonalny składa się z treści intencjonalnej i trybu psychologicznego. Treść intencjonalna określa, do czego odnosi się stan intencjonalny. Trybem psychologicznym jest rodzaj samego stanu intencjonalnego. Zdanie: „Mniemam, że woda jest w szklance” wyraża to, że stan mentalny w trybie psychologicznym mniemania zawiera treść intencjonalną: „woda jest w szklance”.

Stan intencjonalny charakteryzuje kierunek dopasowania. Mniemanie charakteryzuje dopasowanie umysłu do świata: mniemanie odpowiedzialne jest za zgodność, więc sytuacja niezgodności wymaga poprawy mniemania. Jeżeli nie ma wody w szklance, to zmienić należy mniemanie. Pragnienie charakteryzuje dopasowanie świata do umysłu: świat jest odpowiedzialny za zgodność, więc sytuacja niezgodności wymaga poprawy stanu rzeczy w świecie. Jeżeli pragnę, aby woda znalazła się w szklance, należy zmienić pewien stan rzeczy w świecie. Przykrość charakteryzuje zerowy kierunek dopasowania, ponieważ dopasowanie założone jest z góry. Jeżeli jest mi przykro z tego powodu, że ktoś nie nalał mi wody do szklanki, to z góry założona jest zgodność pomiędzy moją wiedzą o tym, że nie ma wody w szklance, a stanem rzeczy, czyli tym, że w istocie nie ma wody w szklance.

Treść intencjonalna stanu intencjonalnego o niezerowym kierunku dopasowania określa warunki spełniania stanu intencjonalnego. Warunkiem spełniania jest określony stan rzeczy w świecie, który stan intencjonalny wymaga do tego, aby został spełniony, tzn. aby mniemanie było prawdziwe albo pragnienie zostało spełnione. Mniemanie, że woda jest w szklance, aby było prawdziwe, wymaga określonego stanu rzeczy: wody znajdującej się w szklance. Woda znajdująca się w szklance jest warunkiem spełniania tego mniemania.

Stany intencjonalne, wyłączając tym razem mniemania i pragnienia, charakteryzuje samoodniesienie przyczynowe, tzn. zachodzi relacja kauzalna pomiędzy stanem intencjonalnym, a treścią tego stanu. W związku z tym możliwe są dwa kierunki przyczynowości. W przypadku pamięci zachodzi kierunek od świata do umysłu. Woda, która jest w szklance powoduje stan intencjonalny pamięci, że woda jest w szklance. W przypadku zamiaru zachodzi kierunek od umysłu do

świata. Zamiar, aby wypić wodę ze szklanki powoduje, że wypijam wodę ze szklanki.

Stan intencjonalny o niezerowym kierunku dopasowania jest reprezentacją swoich warunków spełniania. Mniemanie, że woda jest w szklance jest reprezentacją stanu rzeczy takiego, że woda jest w szklance. To pojęcie reprezentacji, jak twierdzi Searle, nie prowadzi do stanowiska reprezentacjonizmu, ponieważ pojęcie reprezentacji jest jedynie uogólnieniem powyższych pojęć teorii intencjonalności.

Ponadto Searle wprowadza tezę holistyczną, która głosi, że stany intencjonalne są uwikłane i tworzą sieć (*Network*). Wszystkie powiązania tej sieci tworzą tło (*Background*) władz mentalnych. Searle twierdzi również, że stany intencjonalne opierają się na tle także nieintencjonalnych władz mentalnych. W związku z tym, ze względu na uwikłanie, nie jest możliwy izolowany stan mentalny oraz każdy stan mentalny określa swoje warunki spełniania na gruncie całej sieci stanów i na tle nieintencjonalnych władz mentalnych⁸.

Percepcję Searle ujmuje jako szczególny przypadek intencjonalności (który jednocześnie wykracza poza zwykłą intencjonalność⁹), stąd analiza warunków prawdziwości zdania: „Spostrzegam, że woda jest w szklance” jest analizą w ramach teorii intencjonalności¹⁰:

(1) Mam doświadczenie wizualne, które posiada: (a) pewne warunki spełniania; (b) pewne własności fenomenalne.

(2) Warunkami spełniania są: woda, która znajduje się w szklance naprzeciwko mnie i fakt, że woda, znajdująca się w szklance naprzeciwko mnie, powoduje moje doświadczenie wizualne (kierunek przyczynowości od świata do umysłu).

(3) Własnościami fenomenalnymi są takie własności wizualne, które określają, że warunkami spełniania są te, opisane w punkcie (2), tzn. doświadczenie określa warunki spełniania.

(4) Relacja przyczynowa w warunkach spełniania ma formę ciągłej i regularnej przyczynowości intencjonalnej¹¹.

⁸ W kwestii podstawowych terminów teorii intencjonalności Searle'a, zob. Searle [1983] ch. I, bądź w uproszczonej wersji Searle [2010] rozdz. 6.

⁹ W kwestii szczegółów na ten temat, zob. Searle [1983] s. 45–46.

¹⁰ Searle [1983] s. 61–62.

¹¹ Jak wskazuje Searle, warunek ten ma za zadanie odsunąć przykłady pewnych „dewiacyjnych łańcuchów przyczynowych”, które krytyk mógłby przytoczyć jako argument przeciw teorii. Są to przykłady, w których warunki spełniania powodują doświadczenie wizualne, a mimo wszystko doświadczenie to nie jest spełnione. W kwestii szczegółów, zob. Searle [1983] ch. IV.

(5) Warunki spełniania są rzeczywiście spełnione: woda, która znajduje się w szklance powoduje moje doświadczenie wizualne (kierunek dopasowania umysłu do świata).

Teraz spróbujmy opisać sytuację na obu Ziemiach, w której po raz pierwszy dana substancja zostaje nazwana wodą.

Oskar_Z spostrzega, że przed nim znajduje się substancja x . On tego nie wie, ale x jest substancją o składzie chemicznym H_2O . Stąd warunkami spełniania jego stanu intencjonalnego jest substancja o składzie chemicznym H_2O oraz fakt, że ta substancja powoduje to doświadczenie wizualne. Oczywiście, własności fenomenalne doświadczenia wizualnego Oskar_Z są takie, że określają te warunki spełniania, ponadto zachodzi ciągła i regularna przyczynowość intencjonalna pomiędzy H_2O a stanem intencjonalnym Oskar_Z oraz warunki spełniania są rzeczywiście spełnione: H_2O rzeczywiście powoduje doświadczenie wizualne Oskar_Z. Ponieważ do warunków spełniania stanu intencjonalnego Oskar_Z należy substancja o składzie chemicznym H_2O , kiedy Oskar_Z ochrzczi substancję x „wodą”, wówczas znaczeniem słowa „woda” na Ziemi będzie substancja o składzie chemicznym H_2O . Analogicznie, ponieważ do warunków spełniania stanu intencjonalnego Oskar_B należy substancja o składzie chemicznym XYZ , kiedy Oskar_B ochrzczi substancję x „wodą”, wówczas znaczeniem słowa „woda” na Ziemi Bliźniaczej będzie substancja o składzie chemicznym XYZ .

W ujęciu Searle'a treść intencjonalna określa warunki, które przedmiot musi spełnić, aby należeć do ekstensji danego terminu. W tym sensie intensja terminu określa jego ekstensję, tj. treść intencjonalna określa warunki spełniania. Natomiast to, czy treść intencjonalna zostanie spełniona, zależy od stanu rzeczy w świecie. Oskar_Z i Oskar_B mogą mieć typicznie identyczny stan mentalny, ale ich treści intencjonalne mogą być różne, ponieważ treść intencjonalną cechuje samoodniesienie przyczynowe, a dzięki temu termin „woda” na Ziemi i na Ziemi Bliźniaczej posiada odmienne warunki spełniania.

Czy dzięki temu wyjaśnieniu Searle unika krytyki Putnama?

Stan intencjonalny znajduje się w głowie. Na ten stan intencjonalny składa się tryb psychologiczny i treść intencjonalna. Czy treść intencjonalna znajduje się w głowie czy poza głową? Jeżeli znajduje się poza głową, to ta część stanu intencjonalnego, którą stanowi treść intencjonalna znajduje się poza głową, a to jest sprzeczne z podstawową tezą internalizmu Searle'a, która głosi, że stany mentalne znajdują się całkowicie w głowie. Wobec tego treść intencjonalna znajduje się w głowie i określa warunki spełniania. Czy warunki spełniania znajdują się w głowie czy poza głową? Warunkami spełniania jest określony stan rzeczy w świecie,

jak zostało stwierdzone. Wobec tego warunki spełniania znajdują się poza głową. Zatrzymajmy się tutaj na chwilę.

Oskarz nie potrafi odróżnić H₂O od XYZ, a mimo to termin „woda” w jego idiolekkie odnosi się do H₂O a nie XYZ. Searle przypisuje Putnamowi następujący pogląd: ponieważ Oskarz nie potrafi odróżnić H₂O od XYZ, zatem intensja – czyli to, co Oskarz ma w głowie – nie wystarcza do określenia ekstensji terminu „woda” w jego idiolekkie. Searle podaje na to rzekomy kontrprzykład: ktoś może nie potrafić wyróżnić z tłumu mordercy Browna, a mimo to intensja wyrażenia „morderca Browna” jednoznacznie określa jako ekstensję zawsze tę samą osobę¹². W ten sposób Searle nie zauważa prostego faktu: nawet jeśli użytkownik tego wyrażenia nie wie, kto jest mordercą Browna, wyrażenie „morderca Browna” posiada w jego idiolekkie całkiem określone znaczenie; tymczasem w 1750 roku dla Oskarza wyrażenie H₂O zupełnie pozbawione jest sensu. W ten sposób wychodzi na jaw to, co jest błędne w koncepcji Searle'a.

Oto ten błąd. Mikrostruktura H₂O zostaje określona w sytuacji chrztu jako warunki spełniania, ponieważ Oskarz, który chrzczył wodę na Ziemi, spostrzegł substancję o takim składzie chemicznym. Stąd treść intencjonalna każdego dotyczącego wody stanu intencjonalnego każdego Ziemianina określa jako warunki spełniania substancję o składzie chemicznym H₂O. Ustaliliśmy jednak, że treść intencjonalna znajduje się w głowie. Jak to jest możliwe, że mikrostruktura H₂O znajduje się jakoś w głowie Ziemianina z 1750 roku, który nie ma pojęcia o tablicy Mendelejewa i że określa ona warunki spełniania jego stanu intencjonalnego? Czym jest to, co znajduje się w jego głowie, jeśli nie wiedzą z chemii, co określa te warunki spełniania? Jeżeli na to pytanie Searle nie potrafi odpowiedzieć, to jego obrona internalizmu kończy się fiaskiem, ponieważ tego czegoś właśnie dotyczą argumenty Putnama.

To jednak nie koniec. Jeżeli treść intencjonalna znajduje się w głowie, a Oskarz i Oskar_B mają inną treść intencjonalną, to mają co innego w głowie. Zatem Searle, wbrew temu, co twierdzi, wcale nie akceptuje przesłanek argumentu Putnama, ale od początku zakłada, że stany mentalne Ziemian i Bliźniaczan jakoś się różnią.

Przeciwko stanowisku realizmu pośredniego w filozofii percepcji wysuwa się argument, że powoduje on problem transcendentálny: jeżeli tym, co spostrzegamy nie jest świat, ale reprezentacje świata, to nie wiadomo czy świat w ogóle istnieje, czy pojęcia, które mają odnosić się do świata samego w sobie nie są puste. W odpowiedzi na ten problem realizm bezpośredni przedstawia się jako stanowi-

¹² Searle [1983] s. 205.

sko, które przewycięża tę trudność. Postawienie jednak obietnicy utrzymania kontaktu ze światem pod znakiem zapytania może naprowadzić na trop wyjaśnienia, dlaczego Putnam odmawia Searle'owi miana realisty bezpośredniego oraz jakie znaczenie dla filozofii percepcji ma spór internalizmu z ekstermalizmem w kwestii stanów mentalnych.

5.

Przeciwko stanowisku Searle'a można wysunąć argument sceptycyzmu w kwestii świata zewnętrznego. Sam Searle formułuje go w następujący sposób.

(1) Aby rzeczywiście widział wodę, która jest w szklance, moje doświadczenie wizualne musi być spowodowane przez wodę, która jest w szklance.

(2) Stąd, abym mógł wiedzieć, że przede mną jest woda w szklance, muszę wiedzieć, na podstawie doświadczenia wizualnego, że woda w szklance powoduje moje doświadczenie wizualne.

(3) Ale jedyny sposób, w jaki mogę stwierdzić, że moje doświadczenie wizualne jest powodowane przez wodę w szklance, to wywnioskować to z samego doświadczenia wizualnego.

(4) Takie wywnioskowanie nie może być uzasadnione, ponieważ nie ma sposobu, aby je sprawdzić, skoro jedyny dostęp do wody w szklance mam przez to i ewentualnie inne doświadczenie wizualne.

(5) Stąd nigdy naprawdę nie wiem, że woda w szklance powoduje moje doświadczenie wizualne.

(6) Stąd, na podstawie mojego doświadczenia wizualnego, nigdy nie wiem, że przede mną znajduje się woda w szklance.

Przed tym argumentem Searle broni się w następujący sposób. Nie wnioskuję, twierdzi on, że woda w szklance powoduje moje doświadczenie wizualne, ale po prostu widzę wodę w szklance. To doświadczenie wizualne nie jest przesłanką czy dowodem dla wiedzy, że przede mną znajduje się woda w szklance. Kiedy widzę wodę, mam doświadczenie, którego częścią jest to, że jest powodowane przez wodę w szklance. Wiedza o tym, że woda powoduje moje doświadczenie wizualne pochodzi z wiedzy, że widzę wodę w szklance, a nie odwrotnie¹³.

Czy takie wyjaśnienie rozwiązuje problem?

Osoba, która ma halucynacje może mieć doświadczenie wizualne nieodróżnialne od doświadczenia wizualnego osoby zdrowej, jak przyznaje sam Se-

¹³ Ibidem, s. 72-73.

arle¹⁴. Wówczas treść intencjonalna doświadczenia wizualnego osoby chorej określa warunki spełniania, które nie są spełnione. Rozważmy zatem następujący przykład.

Osoba zdrowa ma doświadczenie wizualne, które posiada jako warunki spełniania wodę, która znajduje się w szklance. Osoba chora, która znajduje się w pokoju obok, ma nieodróżnialne doświadczenie wizualne, które tym samym posiada takie same warunki spełniania. W przypadku osoby zdrowej wiedza o tym, że widzi szklankę z wodą zawarta jest w jej doświadczeniu wizualnym. Wiedza o tym, że szklanka powoduje to doświadczenie wizualne również zawarta jest w jej doświadczeniu wizualnym czy też zostaje wywnioskowana z wiedzy, że osoba ta widzi wodę w szklance. Czy w przypadku osoby chorej, w jej doświadczeniu wizualnym zawarta jest wiedza o tym, że widzi wodę w szklance?

(a) Jeżeli tak, to na czym polega różnica pomiędzy wiedzą o tym, że osoba widzi wodę w szklance w przypadku osoby zdrowej i w przypadku osoby chorej? Obie osoby posiadają nieodróżnialne doświadczenia wizualne i w obu doświadczeniach zawarta jest wiedza, że dana osoba widzi wodę w szklance. Czy orzeczenie na ten temat osoby zdrowej stanowić może kryterium wierności percepcji osoby chorej? Na jakiej podstawie?

(b) Jeżeli nie, to na czym polega kryterium orzekania, czy w doświadczeniu wizualnym danej osoby zawarta jest wiedza o tym, że woda w szklance powoduje bądź nie doświadczenie wizualne, skoro doświadczenia wizualne w obu przypadkach są nieodróżnialne? Obie osoby są przecież przekonane, że wiedzą, iż widzą wodę w szklance.

(c) Jeżeli nie ma różnicy pomiędzy wiedzą, że osoba widzi wodę w szklance w przypadku osoby zdrowej i w przypadku osoby chorej, rodzi to klasyczny argument sceptyczny: wszyscy możemy halucynować. Ci, których uważamy za chorych mogą być zdrowi, a ci, których bierzemy za zdrowych, mogą być chorzy.

Żadne z tych rozwiązań nie nadaje się do przyjęcia, ponieważ w istocie każde z nich, tylko w inny sposób, prowadzi albo do wniosku, że nie posiadamy kryteriów odróżniania halucynacji od wiernej percepcji (dwa pierwsze rozwiązania), albo do wniosku, że należy zaakceptować możliwość, iż wszyscy halucynujemy (trzecie rozwiązanie), co właściwie oznacza to samo, ponieważ drugie wynika z pierwszego¹⁵. Mówiąc krótko, na gruncie stanowiska Searle'a pozostaje w mocy sceptyczny argument z halucynacji.

¹⁴ Np. *ibidem*, s. 38.

¹⁵ Należy zauważyć, że na gruncie teorii Searle'a nie są możliwe nie tylko nieomyłne kryteria odróżniania wiernej percepcji od halucynacji, ale jakiekolwiek kryteria. Możliwa jest sytuacja, w któ-

Jak pisze Searle:

[...] metafora wewnętrznego i zewnętrznego zastawia na nas pułapkę, usposabia do myślenia, że mamy do czynienia z dwoma oddzielnymi zjawiskami, „wewnętrznym” doświadczeniem, co do którego możemy mieć pewność Kartezjańskiego rodzaju, i „zewnętrzną” rzeczą, dla której to, co wewnętrzne musi zapewniać fundamenty, dowód albo podstawę. [...] nie mamy do czynienia z dwiema rzeczami, spośród których jedna jest dowodem dla drugiej, ale raczej spostrzegamy tylko jedną rzecz i w ten sposób mamy doświadczenie wizualne¹⁶.

Mimo to Searle uważa podział na wewnętrzne i zewnętrzne za nieunikniony¹⁷. Ta otwarta akceptacja drugiego założenia koncepcji teatru kartezjańskiego rodzi wszystkie problemy jego koncepcji. W pełni ujawnia się to w stosunku Searle'a do argumentu z mózgów w naczyniu.

6.

Może być tak, że naprawdę nasze ciała składają się wyłącznie z mózgów, które szalony naukowiec trzyma w naczyniu wypełnionym pożywką, podłączone do superkomputera, za pomocą którego odpowiednio je pobudza. W ten sposób świat, którego doświadczamy na co dzień, może być tylko światem wirtualnym, kreowanym przez nasze mózgi dzięki temu, że pobudza je superkomputer¹⁸.

Argument z mózgów w naczyniu jest oczywiście nowoczesną wersją klasycznego argumentu sceptycyzmu w kwestii świata zewnętrznego. Czy jest jakiś sens rozważać ten argument, skoro już rozważaliśmy próbę obrony stanowiska Searle'a przed klasycznym argumentem? Owszem, ponieważ Searle, chociaż stara się odsunąć argument sceptyczny, jednocześnie twierdzi, że mózg w naczyniu musi móc mieć stany mentalne! Jak sam pisze:

Każde z naszych mniemań musi być możliwe dla istoty, która jest mózgiem w naczyniu, ponieważ każdy z nas jest dokładnie mózgiem w naczyniu; naczyniem jest

rej podmiot nie zdaje sobie sprawy bądź nie jest pewny, czy jego doświadczenie jest wierną percepcją czy halucynacją. Jego problem rozwiązuje się jednak z perspektywy trzecioosobowej, tzn. lekarz psychiatra orzeka, z czym pacjent ma do czynienia. Tymczasem, na gruncie teorii Searle'a, taka weryfikacja wiedzy pacjenta nie jest wystarczająco uzasadniona, ponieważ nie istnieje kryterium odróżniania doświadczenia osoby chorej (pacjent) od doświadczenia osoby zdrowej (lekarz). Lekarz może być chory a pacjent może być zdrowy i nie będziemy w stanie uzasadnić, że jest inaczej.

¹⁶ Searle [1983] s. 74.

¹⁷ Ibidem, s. 37.

¹⁸ Putnam [1998a] s. 302–303.

czaszka, a przychodzące „wiadomości” dochodzą dzięki wpływowi na system nerwowy¹⁹.

W ujęciu Searle'a stany mentalne znajdują się wewnątrz głowy, świat znajduje się na zewnątrz. Stąd stany mentalne cechuje intencjonalność, jako nakierowanie wewnętrznego stanu mentalnego na zewnętrzny obiekt.

Dychotomia wewnętrznego i zewnętrznego jest źródłem problemu: w jaki sposób to, co wewnątrz (stan mentalny) odnosi się do tego, co na zewnątrz (obiekt w świecie)? W konsekwencji powstaje problem wiedzy o świecie zewnętrznym: skąd wiadomo, że to, co na zewnątrz w ogóle istnieje? Zakładając dychotomię wewnętrznego-zewnętrznego, Searle nie unika problemu wiedzy o świecie zewnętrznym.

Zatem nadal znajdujemy się w teatrze kartezjańskim. Tym razem, zamiast sceny czy ekranu, znajduje się w nim szyba, która oddziela to, co wewnątrz teatru od tego, co na zewnątrz niego. I nawet jeśli moglibyśmy w terminologii Searle'a doskonale opisać w jaki sposób doświadczamy przedmiotów zewnętrznych, w terminologii, która może nawet nie zawiera żadnego odpowiednika koncepcji łącznika, to jednak nigdy nie możemy być pewni, że szyba to nie ekran.

Spróbujemy teraz wyciągnąć jakąś lekcję z tych rozważań nad internalizmem Searle'a.

7.

John McDowell, rozważając koncepcję Searle'a, dostrzega w niej z jednej strony coś pouczającego, z drugiej strony coś sprowadzającego na manowce. Za to, co pouczające uważa krytykę eksternalizmu, jednak nie chodzi mu o argumenty, które rozważaliśmy powyżej, ale o to, co Searle nazywa problemem indywidualnej swoistości (*the problem of particularity*)²⁰.

Załóżmy, że na naszej Ziemi Jones ma żonę Sally, zaś na Ziemi Bliźniaczej identyczny co do molekuly Bliźniak Jones ma identyczną co do molekuly żonę Bliźniaczkę Sally. Pytanie brzmi: dzięki czemu, kiedy Jones myśli o Sally, warunkami spełniania jego myśli jest Sally, a nie Bliźniaczka Sally? Analogicznie, dzięki czemu warunkami spełniania myśli Bliźniaka Jonesa jest Bliźniaczka Sally, a nie Sally?

Searle wskazuje, że nie można na te pytania odpowiadać na sposób trzecioosobowy, np. że różnica polega na tym, iż doświadczenie Jonesa jest powodowane

¹⁹ Searle [1983] s. 230.

²⁰ Ibidem, s. 62-71.

przez Sally, a nie Bliźniaczkę Sally, ponieważ takie wyjaśnienie pomija kwestię w jaki sposób ten fakt dostaje się do treści intencjonalnej. Problem nie jest trzecioosobowy, ale pierwszoosobowy²¹. W ujęciu McDowella, odniesienie przedmiotowe jest aspektem intencjonalności, dlatego kiedy wykraczamy poza pierwszoosobowy punkt widzenia, wówczas „cokolwiek wyjaśniamy, nie są to treści stanów mentalnych”²².

Według McDowella, aby zrozumieć to, co pouczające w koncepcji Searle'a, należy właściwie rozumieć termin „wewnętrzny”. Jeżeli rozumiemy przez to „pierwszoosobowy”, wówczas uwagi Searle'a okazują się wartościowe. Jeżeli rozumiemy przez to jakąś relację przestrzenną, wówczas sprowadzają na manowce. A tak właśnie czyni Searle w swoim ujęciu argumentu z mózgow w naczyniu. Dlatego McDowell pisze, że „ten tok rozumowania zaczyna się od trafnego rozpoznania, ale zostaje przekształcony w błąd”²³. Poniższe rozważania prowadzą raczej do wniosku, że na gruncie jakiegokolwiek teorii nie ma sensu traktować stanów mentalnych jako wewnętrznych, dlatego z jednej strony wynik ten będzie niezgodny z tezą McDowella. Z drugiej strony jednak wydaje się, że stany mentalne należy w istocie traktować jako pierwszoosobowe, co zaś jest zgodne z tą tezą.

Jeżeli mówi się o czymś, że jest wewnętrzne, to zawsze sensownie można spytać: wewnętrzne względem czego? Można powiedzieć, że mózg jest wewnętrzny względem czaszki, ale czy stany mentalne są tak samo wewnętrzne względem głowy jak mózg względem czaszki?

Kiedy Searle pisze o mózgu w naczyniu, właśnie tak wydaje się sądzić. Jesteśmy mózgiem, a stan mentalny jest stanem mózgu. Skoro mózg jest wewnątrz czaszki, więc i stan mentalny jest wewnątrz czaszki. Mózg jest zjawiskiem biologicznym i stan mentalny jest zjawiskiem biologicznym. Stąd Searle nazywa swoje stanowisko naturalizmem biologicznym²⁴.

Potraktujmy sprawę w ten sposób. Kiedy Searle pisze: opis trzecioosobowy pomija kwestię w jaki sposób fakt, że poszczególna, ta oto Sally powoduje doświadczenie wizualne dostaje się do treści intencjonalnej myśli Jonesa, to należy to rozumieć w ten sposób, że opis trzecioosobowy pomija kwestię w jaki sposób fakt,

²¹ Co ciekawe, Searle wydaje się nie dostrzegać tego problemu, kiedy próbuje oddalić argument z Ziemi Bliźniaczej. Jak mikrostruktura H₂O dostaje się do treści intencjonalnej Oskara, który dokonuje chrztu wody? Czy w tym wypadku też nie należy odpowiadać na sposób trzecioosobowy, że mikrostruktura H₂O powoduje doświadczenie Oskara? Poruszam tę kwestię powyżej, w paragrafie 4.

²² McDowell [1998] s. 270.

²³ Ibidem.

²⁴ Searle [1983] s. 230.

że poszczególna, ta oto Sally powoduje doświadczenie wizualne, dostaje się do mózgu i powoduje określony stan mózgu. Ale zjawiska biologiczne, w tym stany mózgu, opisujemy zawsze w perspektywie trzecioosobowej. Jeżeli, zgodnie ze stanowiskiem Searle'a, traktujemy stany intencjonalne jako zjawiska biologiczne, to albo będziemy opisywać je w kategoriach trzecioosobowych, albo nie będziemy ich traktować tak, jak traktujemy wszystkie inne zjawiska biologiczne. Wobec tego Searle mówi nam, że stany intencjonalne są zjawiskami biologicznymi, ale nie powinniśmy ich traktować tak, jak traktujemy wszystkie inne zjawiska biologiczne.

Mózg jest wewnętrzny względem czaszki, ale jeżeli rozłupiemy czaszkę, mózg już nie będzie wewnątrz. Czy można to samo powiedzieć o stanach mentalnych? Kiedy szalony naukowiec wyciągnie mózg z czaszki, to mózg będzie jak najbardziej na zewnątrz. Czy wówczas stany mentalne też będą na zewnątrz? Czy szalony naukowiec będzie mógł pokazywać na mózg i mówić: „O, zobacz! To jego ból”? (1) Jeżeli tak, to całą sytuację opisujemy z perspektywy trzecioosobowej. Wówczas, jeśli mózgiem jest Jones, to szalony naukowiec nie rozwiąże problemu jak Sally dostaje się do treści intencjonalnej myśli Jonesa, ponieważ naukowiec może opisywać sytuację tylko z perspektywy trzecioosobowej. (2) Jeżeli nie, to znów należy zadać pytanie: jeśli nie względem czaszki, to względem czego stany mentalne są wewnętrzne? Względem mózgu? Kiedy rozłupiemy mózg, to znajdziemy tam stany mentalne?

Jeżeli to rozumowanie jest prawidłowe, to stany mentalne nie mogą być wewnętrzne w tym sensie, w jakim mózg jest wewnętrzny względem czaszki, zatem nie można mówić, że stany mentalne są wewnętrzne, bo mózg jest wewnętrzny. Jeśli miałyby być wewnętrzne w innym sensie, to w jakim?

Jedynym znaczeniem terminu „wewnętrzny”, któremu nie odpowiadają konotacje przestrzenne, jest: „psychiczny”. Jeśli psychika nie jest wewnętrzna w tym sensie, w jakim mózg jest wewnętrzny względem czaszki, to w jakim? Można podać przykłady w rodzaju: „moje przeżycia wewnętrzne” albo „czuję wewnętrznie, że mi się to nie uda”, jednak termin „wewnętrzny” funkcjonuje w takich wyrażeniach na zasadach metafory. Filozofowie, którzy chcą traktować stany mentalne jako stany wewnętrzne, traktują termin „wewnętrzny” jako termin techniczny, jako istotny element, który konstytuuje strukturę ich teorii. Czy ma to więcej sensu niż teoria, która analizuje kolor myśli ze względu na wyrażenia takie jak „mam czarne myśli”? Jeżeli powyższe uwagi są słuszne, to nie ma.

Jak pisze Putnam:

[...] terminy wewnętrzny i zewewnętrzny wprowadzają fałszywy obraz umysłu – obraz umysłu jako czegoś „wewnątrz”. [...] obraz ten nie zostaje przewyżczony

przez odrzucenie dualizmu – przeciwnie, popularna tendencja do identyfikowania umysłu i mózgu sprawia, że obraz ten wydaje się dosłownie prawdziwy!²⁵

Dopóki umysł i stany mentalne traktowane są jako obiekty wewnętrzne, groźba utraty świata nadal będzie wisieć w powietrzu. Wyrazem tej groźby jest stwierdzenie, że wszyscy jesteśmy mózgami w naczyniach, które czyni dualizm kartezjański „dosłownie prawdziwym”.

Jeżeli rozważania te są słuszne, powyższa uwaga Putnama wydaje się ich prostą konsekwencją. Kolejną jest ta, że teza, iż stany mentalne są wewnętrzne, nie jest ani prawdziwa, ani fałszywa, ale nonsensowna. Oznacza to, że nie wystarczy postawić tezę odwrotną, że stany mentalne są zewnętrzne. Zajmiemy się teraz tą kwestią.

8.

Przypomnijmy dwa założenia koncepcji teatru kartezjańskiego wymienione na początku. Pierwsze założenie głosi: tym, co podmiot postrzega jest to, co jawi się w jego umyśle, czyli nie przedmiot, ale zjawisko. Drugie założenie głosi: umysł jest w jakimś sensie wewnątrz podmiotu, zaś przedmiot jest w jakimś sensie na zewnątrz podmiotu. Za tymi założeniami kryje się coś, co można potraktować jako ich presupozycje.

Presupozycja pierwszego założenia: tym, co podmiot spostrzega, jest albo przedmiot, albo zjawisko.

Presupozycja drugiego założenia: stany mentalne są albo wewnętrzne, albo zewnętrzne względem podmiotu.

Te dwie presupozycje stanowią niezbywalne podłoże i samo serce kartezjańskiego schematu myślenia. Każda koncepcja, która akceptuje którąkolwiek z tych presupozycji narażona jest na wszystkie problemy związane z tym schematem.

Nietrudno zauważyć, że wszystkie klasyczne stanowiska w filozofii percepcji opierają się na tych właśnie presupozycjach. Realizm głosi, że istnieją przedmioty, przy czym realizm bezpośredni, że spostrzegamy te przedmioty, zaś realizm pośredni, że spostrzegamy zjawiska. Antyrealizm głosi, że spostrzegamy zjawiska, przy czym idealizm dodaje, że przedmioty nie istnieją, zaś fenomenalizm, że nie możemy wiedzieć, czy istnieją.

Searle głosi, że podmiot postrzega przedmioty, zaś stany mentalne są wewnętrzne. Akceptuje obie presupozycje, co powoduje wszystkie problemy poru-

²⁵ Putnam [1999b] s. 180, przyp. 22.

szane w tym szkicu. Putnam odrzuca pierwszą presupozycję, ale w kwestii drugiej głosi, że stany mentalne są zewnętrzne. Pisze nawet: „Umysł nie jest w głowie”²⁶. Dzięki temu Putnam nadal jedną nogą tkwi w schemacie kartezjańskim. Znajduje się jednak na dużo lepszej pozycji niż Searle, ponieważ z tej pozycji zakwestionowanie sensowności dychotomii wewnętrznego i zewnętrznego to tylko jeden, drobny krok dalej. Jeśli stany mentalne są na zewnątrz, to nie ma nic, co mogłoby być wewnątrz, więc sama dychotomia staje się nonsensowna. Z pozycji internalizmu zrobić ten krok jest o wiele trudniej.

9.

Na samym początku stwierdziłem, że uwaga Putnama pod adresem Searle'a jest w pewnym sensie niesprawiedliwa, w innym sensie wprowadza pewien zamęt, a w jeszcze innym jest zupełnie słuszna. Nadszedł czas, aby rozjaśnić tę kwestię.

Aby stać na stanowisku realizmu bezpośredniego nie trzeba odrzucać którejkolwiek z przedstawionych presupozycji, a już na pewno nie trzeba głosić, że stany mentalne nie są w głowie. Stanowisko Searle'a jest zatem realizmem bezpośrednim, więc obiekcje Putnama są niesprawiedliwe.

Jednocześnie uwaga Putnama wprowadza pewien zamęt, ponieważ nie jest do końca jasne, czy jego własne stanowisko należy traktować jako realizm bezpośredni! Sam Putnam zaznacza różnicę pomiędzy realizmem naturalnym a realizmem bezpośrednim w ten sposób:

Aby uniknąć sugestii, że bardzo łatwo osiągnąć rozwój filozoficzny, warto rozróżnić pomiędzy tym, co powszechnie nazywa się „realizmem bezpośrednim”, a tym, co odtąd będę nazywał „realizmem naturalnym”. [...] Realista naturalny, w moim sensie, utrzymuje, że obiekty (normalnej, „wiernej”) percepcji są rzeczami „zewnętrznymi” i, bardziej ogólnie, aspektami „zewnętrznej” rzeczywistości. Ale filozof, którego realizm bezpośredni jest tylko starą przyczynową teorią percepcji, przesłoniętą małym dodatkiem lingwistycznym, łatwo może pójść dalej. Filozof taki może powiedzieć: „Postrzegamy rzeczy zewnętrzne – to tyle, co powiedzieć, że mamy pewne subiektywne doświadczenia, we właściwy sposób powodowane przez rzeczy zewnętrzne”²⁷.

²⁶ Putnam [1999a] s. 101, przyp. 20.

²⁷ Putnam [1999b] s. 10.

W ostatnim zdaniu wyraźnie widać to, co było przedmiotem tego szkicu. Jest to główny czynnik, który odróżnia realizm naturalny od realizmu bezpośredniego: odrzucenie dychotomii wewnętrzne-zewnętrzne. W ujęciu realizmu bezpośredniego, takiego jak stanowisko Searle'a, to, co na zewnątrz „we właściwy sposób” powoduje to, co wewnątrz, czyli stany mentalne. „Właściwy sposób” ma oznaczać, że percepcja nie wymaga analizy dla odróżnienia tego, co jest własnością świata od tego, co jest konstrukcją umyslową. Jak pisze Searle:

[...] świat musi być taki, jakim wizualnie wydaje mi się być, a ponadto dzięki temu, że jest taki, mam doświadczenie wizualne, za sprawą którego taki mi się wydaje²⁸.

W ujęciu realizmu naturalnego jest to nonsens, dlatego uwaga Putnama pod adresem Searle'a wprowadza pewien zamęt, mianowicie zamęt terminologiczny. Lepiej chyba byłoby zrezygnować z nazwy „realizm bezpośredni” i pozostać wyłącznie przy nazwie „realizm naturalny”. Różnica pomiędzy nimi, przynajmniej w takim ujęciu, wydaje się wystarczająco istotna.

Wreszcie krytyka Putnama, koniec końców, jest zupełnie słuszna, ponieważ Searle nie osiąga tego, co osiąga Putnam: nie rozwiązuje problemu percepcji, tj. problemu relacji pomiędzy doświadczeniem percepcyjnym a światem. Nie rozwiązuje, ponieważ stan mentalny w trybie psychologicznym percepcji jest stanem wewnętrznym. Co do rozwiązania Putnama, brakuje miejsca, aby je tutaj szczegółowo przedstawić.

Na koniec należy wywiązać się z obietnicy i przedstawić to, co wydaje się pouczającymi konkluzjami, które nasuwały się już w toku wywodu.

Pierwszą i najważniejszą konkluzją jest: samo usunięcie koncepcji łącznika nie rozwiązuje problemu percepcji. Tym, czego brakuje, jest usunięcie dychotomii wewnętrzne-zewnętrzne. Putnam być może uważa, że usunięcie pierwszego prowadzi do usunięcia drugiego i dlatego odmawia Searle'owi miana realisty bezpośredniego, domyślnie zarzucając mu brak konsekwencji. Sprawa nie jest jednak wcale oczywista, jak wynika z powyższych rozważań.

Drugą konkluzją jest: jeżeli powyższe rozważania dowodzą, że dychotomia wewnętrzne-zewnętrzne jest nie do utrzymania, to nie ma sensu również spór pomiędzy internalizmem a eksternalizmem. Co prawda, eksternalizm jest na lepszej pozycji, jednak wniosek ten wydaje się kolejnym krokiem, który należy wykonać, aby porzucić koncepcję teatru kartezyjskiego.

²⁸ Searle [1983] s. 48-49.

Jak słusznie wskazuje Putnam, porzucenie założeń, które konstruują kartezjański schemat, nie może polegać na zwykłej zamianie dualizmu na materializm. Sądzę, że również nie może polegać na zwykłej zamianie reprezentacjonizmu na prezentacjonizm. Wydostanie się z tego schematu wymaga czegoś znacznie więcej. Teatr kartezjański w istocie powinien nazywać się kartezjańskim więzieniem i to dobrze strzeżonym, bowiem wydostać się z niego wcale nie jest łatwo.

Bibliografia

- McDowell [1994] – John McDowell, *Mind and World*, Harvard University Press, Cambridge/London 1994.
- McDowell [1998] – John McDowell, *Meaning, Knowledge, and Reality*, Harvard University Press, Cambridge/London 1998.
- Putnam [1998a] – Hilary Putnam, *Mózgi w naczyniu*, [w:] Hilary Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998, s. 295–324.
- Putnam [1998b] – Hilary Putnam, *Wiele twarzy realizmu*, [w:] Hilary Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998, s. 325–430.
- Putnam [1998c] – Hilary Putnam, *Znaczenie wyrazu „znaczenie”*, [w:] Hilary Putnam, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, przeł. A. Grobler, PWN, Warszawa 1998, s. 93–184.
- Putnam [1999a] – Hilary Putnam, *Pragmatyzm. Pytania otwarte*, przeł. Bohdan Chwedeńczuk, Aletheia, Warszawa 1999.
- Putnam [1999b] – Hilary Putnam, *The Threefold Cord: Mind, Body, and World*, Columbia University Press, New York 1999.
- Searle [1983] – John Searle, *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.
- Searle [2010] – John Searle, *Umysł. Krótkie wprowadzenie*, przeł. J. Karłowski, Rebis, Poznań 2010.