

STANISŁAW JUDYCKI

ZNACZENIE INTROSPEKCYJNE:
METAFIZYCZNE ASPEKTY SEMANTYKI

Każdy, kto nieco dłużej miał do czynienia z filozofią w ogóle, a z filozofią współczesną w szczególności, zdaje sobie sprawę, jak bardzo trudno jest podać treść pojęcia ‘znaczenie’, jak wiele istnieje teorii znaczenia, jak rozgałęziona i wielowarstwowa jest współczesna dyskusja na ten temat¹. Moim zamiarem jest podjęcie kolejnej próby podania treści tego pojęcia, przy założeniu, że maksymalna kondensacja rozważań, jaką chciałbym osiągnąć, będzie wystawiona na zarzuty pominięcia wielu ważnych aspektów tej wielce skomplikowanej dyskusji. Wydaje się jednak, że nawet za cenę bycia oskarżanym o pewien rodzaj naiwności, trzeba niekiedy spróbować czegoś, co przekracza stwierdzenie, że jest to kwestia skomplikowana.

Ogólnie dziś akceptowany fakt, że w drugiej połowie XX w. filozofia współczesna dokonała tzw. zwrotu lingwistycznego², może być różnie diag-

Dr hab. STANISŁAW JUDYCKI – prof. KUL, Wydział Filozofii KUL, Katedra Teorii Poznania, adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin, e-mail: judycki@kul.lublin.pl

¹ Por. S. B l a c k b u r n, *Spreading the Word*, Oxford: Oxford University Press 1984; J. F o d o r, *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1987; R. C u m m i n s, *Meaning and Mental Representation*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1989; C. M c G i n n, *Mental Content*, Oxford: Blackwell 1989; R. L a r s o n, G. S e g a l, *Knowledge of Meaning: An Introduction to Semantic Theory*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1995.

² Mówienie o zwrocie lingwistycznym łączy się zazwyczaj z publikacją zbioru artykułów: R. R o r t y (red.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago, Ill.: The University of Chicago Press 1967 (1992²).

nozowany co do swoich przyczyn. Chyba najważniejszą z nich była próba przeniesienia ciężaru rozważań filozoficznych z trybu dyskursu czysto przedmiotowego na tryb dyskursu dotyczącego znaczenia. Jeśli się przyjmie tryb dyskursu dotyczącego znaczenia, to można twierdzić, że wszystkie dawniejsze metody filozoficzne grzeszyły zbytnim optymizmem. Dawniej bowiem pytano wprost – takiej też odpowiedzi oczekiwano – czym jest substancja, przyczyna, czas, świadomość, dobro itd. Dzisiaj natomiast preferuje się sposób rozważań filozoficznych, w którego ramach pyta się, jakie znaczenie i w jakim rodzaju dyskursu mają substancja, przyczyna, czas, świadomość, dobro itd. Czy chodzi o dyskurs potoczny, naukowy, filozoficzny, dyskurs należący do tej lub innej epoki kulturowej? Radykalna interpretacja tego „znaczeniowego” podejścia do problemów filozoficznych chciała widzieć w trybie znaczeniowym metodę uleczenia wszystkich aporii filozoficznych. Spodziewano się, że jeśli tradycyjne problemy filozoficzne przeformułuje się na język znaczeń należących do dyskursu potocznego, to przywróci się występującym w nich pojęciom ich potoczne znaczenia, a przez to i aporie filozoficzne zostaną nie tyle może rozwiązane, ile raczej zlikwidowane. Z punktu widzenia dalszego biegu dziejów filozofii, to optymistyczne oczekiwanie terapeutyczne trzeba jednak uznać za całkowitą pomyłkę.

Innej przyczyny zmiany trybu dyskursu filozoficznego na „znaczeniowy” można się dopatrywać w duchu Kantowskich „krytyk”, tzn. w ich wstrzeżności co do możliwości poznawczych umysłu ludzkiego, a mówiąc mocniej, w agnostycznym zapatrywaniu Kanta na możliwość rozstrzygnięcia najważniejszych problemów filozoficznych. Pochodną tego Kantowskiego agnostycyzmu był weryfikacjonistyczny program Koła Wiedeńskiego³. Jego

³ Weryfikacjonistyczna teoria znaczenia uznawała, że jakiegokolwiek zdanie jest sensowne epistemicznie tylko wtedy, gdy może zostać zweryfikowane lub sfalsyfikowane w doświadczeniu (zmysłowym). Nie chodziło jednak o konkluzywną weryfikację, gdyż ogólne prawa i hipotezy należące do nauki nie są logicznie dedukowalne z jakiegokolwiek liczby świadectw doświadczeniowych. Miało chodzić tylko o istnienie empirycznych świadectw za lub przeciw jakiemuś twierdzeniu, a nie o implikację logiczną. Twierdzono więc, że dowolne zdanie jest sensowne wtedy, gdy jest w zasadzie weryfikowalne w powyższym znaczeniu. Nie musi ono jednak być weryfikowalne (falsyfikowalne) technicznie, tzn. nie muszą aktualnie istnieć środki techniczne pozwalające na jego sprawdzenie. Jeśli jakieś zdanie nie spełnia tego warunku, to nie istnieje w stosunku do niego żadne kognitywnie doniosłe pytanie. Por. W. S t e g m ü l l e r, *Moderner Empirismus: Rudolf Carnap und der Wiener Kreis i Grundlagenforschung und analytische Philosophie der Gegenwart*, w: t e n Ź e, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, t. I, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1989⁷, s. 351-428, 429-523. W kształtowaniu się poglądów Koła Wiedeńskiego istotną rolę odegrała książka M. Schlicka *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin: Verlag von Julius Springer 1925².

radykalne hasło głoszące, że znaczenie dowolnego wyrażenia równa się możliwości jego weryfikacji zmysłowej, okazało się wprawdzie niemożliwe do realizacji w różnych dziedzinach wiedzy naukowej, lecz ukryty weryfikacjonizm żyje do dziś⁴. Dwie są więc przyczyny szerokiego zainteresowania pojęciem znaczenia we współczesnej filozofii. Pierwsza jest bardziej partykularna, tzn. pojęcie znaczenia jest rzeczywiście fundamentalnie doniosłe dla teorii lingwistycznych (empirycznych i filozoficznych). Jest ono też doniosłe dla teorii umysłu i innych gałęzi filozofii. Po drugie jednak, jest ono dzisiaj uważane za aż tak ważne dlatego, że współczesna filozofia preferuje znaczeniowy tryb dyskursu w stosunku do trybu czysto przedmiotowego.

W poniższych rozważaniach będę się starał uzasadnić dwie tezy. Po pierwsze, **znaczenie jest czymś mentalnym**. Gdyby nie było umysłów w świecie, nie byłoby również znaczeń. Po drugie, **znaczenie mentalne, nazywane przeze mnie znaczeniem introspekcyjnym, nie da się wyjaśnić w terminach naturalistycznych**. Całość argumentacji na rzecz tych dwóch tez będzie się składała z trzech części. W części pierwszej zaprezentuję syntetyczny przegląd różnych stanowisk dotyczących natury znaczenia oraz podam pozytywną charakterystykę znaczenia introspekcyjnego. W części drugiej przedstawię krytykę tzw. symbolicznej teorii umysłu, zaprezentowaną przez L. BonJoura w jego ostatniej książce *Defense of Pure Reason*⁵. W części trzeciej postaram się uzupełnić i rozszerzyć krytykę BonJoura, wykazując, dlaczego niemożliwa jest naturalistyczna teoria znaczenia. Tutaj też będzie omówiona argumentacja na rzecz tezy, że teoria znaczenia domaga się nie-naturalistycznej teorii umysłu.

⁴ Jedną z postaci weryfikacjonizmu jest współczesny antyrealizm. Za antyrealistyczne uznaje się dzisiaj np. następujące tezy: (a) prawda da się zdefiniować wyłącznie w terminach epistemicznych, (b) nie istnieje niebezpieczeństwo sceptycyzmu, (c) znaczenie wyrażenia da się wyjaśnić za pomocą warunków ich weryfikacji, (d) prawo wyłączonego środka nie musi być powszechnie akceptowane, (e) analiza redukcyjna (dotycząca np. statusu obiektów fizycznych) jest możliwa. To, że znaczenie wyrażenia można wyjaśnić za pomocą warunków ich weryfikacji, znaczy tyle, iż nie mogą istnieć sensowne wyrażenia, które radykalnie przekraczają warunki ich (zmysłowego) sprawdzania. Wyrażenia typu „Nicość nicuje” czy „Absolut istnieje” byłyby, według powyższego kryterium, bezsensowne. Por. T. S z u b k a, *Trzy formy współczesnego antyrealizmu*, „Kwartalnik Filozoficzny”, 26(1998), s. 5-33; t e n Ź e, *Antyrealizm semantyczny*, Lublin: RW KUL 2001.

⁵ L. B o n J o u r, *Defense of Pure Reason. A Rationalist Account of A Priori Justification*, Cambridge: Cambridge University Press 1998.

Dobrą systematyzację dyskusji dotyczącej natury znaczenia można znaleźć u C. McGinna⁶. Twierdzi on, że trzema najważniejszymi cechami znaczenia są, po pierwsze, **plodność** (*fertility*): nawet najprostsze pojęcia generują gigantyczny zasób potencjalnych zastosowań, znaczenie charakteryzuje się więc specyficznym rodzajem ogólności. Drugą cechą znaczenia jest jego swoista **nieuchwytność**, tzn. wydaje się, że nie istnieje nic, z czego znaczenie mogłoby się składać; jest ono raczej czymś, co można porównać do chmury otaczającej pojedyncze słowo. Po trzecie, znaczenie zawiera w sobie **element normatywności**, a mianowicie implikuje pojęcie poprawnego zastosowania do określonego zakresu przedmiotów, a wraz z tym pojęcia prawdy i fałszu. Biorąc pod uwagę te trzy cechy znaczenia, McGinn stara się pokazać, że żadnej z dotychczasowych teorii znaczenia nie udało się go wyjaśnić. Przez teorie wyjaśniające znaczenie rozumie on stanowiska przyjmujące, że posiadanie pewnego atrybutu semantycznego musi oznaczać spełnianie takich a takich warunków, same zaś te warunki zostają już określone za pomocą terminów, które nie są wyraźnie semantyczne. Znaczenie jest więc możliwe dlatego, że jest przypadkiem czegoś innego, co samo jest – przynajmniej relatywnie – nieproblematyczne. Tego rodzaju próby wyjaśnienia znaczenia reprezentują, po pierwsze, teorie identyfikujące znaczenie z obrazami mentalnymi. Było to stanowisko przedstawicieli brytyjskiego empiryzmu. Pogląd ten określany jest jako podejście pierwszoosobowe do natury znaczenia. Drugim rodzajem wyjaśnienia znaczenia są te teorie, które używają pojęć bardziej obiektywnych, tzn. kauzalnych, teleologicznych czy nomologicznych. Za reprezentatywne dla tego nurtu McGinn uznaje prace F. Dretskego, R. Millikan, J. Fodora⁷. Trzecioosobowym (behawioralnym) rodzajem wyjaśniania znaczenia jest podejście, w którym się twierdzi, że znaczenie jest kwestią dyspozycji do używania pewnych słów, kwestią ról funkcjonalnych tych słów, kwestią procedur weryfikacji i falsyfikacji. Głównymi reprezentantami tego nurtu są W. V. O. Quine i M. Dummett⁸. Inni, według McGinna, idą jeszcze

⁶ C. M c G i n n, *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry*, Oxford: Blackwell 1993, s. 62-78.

⁷ F. D r e t s k e, *Knowledge and the Flow of Information*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1981; R. M i l l i k a n, *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1984; J. F o d o r, *A Theory of Content and Other Essays*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1990.

⁸ W. V. O. Q u i n e, *Word and Object*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1960; M. D u m m e t t, *What is Theory of Meaning*, w: S. G u t t e n p l a n (red.), *Mind and Language: Wolfson College Lectures 1974*, Oxford: Clarendon Press 1975.

głębiej w obiektywistycznej redukcji znaczenia i szukają go w neuronalnej architekturze mózgu⁹. Istnieje też podejście rezygnujące z konstytutywnych wyjaśnień znaczenia, a zmierzające tylko do pokazania, jak podstawowe jednostki znaczeniowe prowadzą – zgodnie z pewnymi regułami – do powstania całości bardziej złożonych. Dla tego typu teorii ustalenie semantycznych relacji kompozycjonalności staje się ważniejsze niż wyjaśnienie źródła znaczenia elementów podstawowych¹⁰.

Oprócz prób wyjaśnienia znaczenia istnieją też podejścia stwierdzające, że jest ono tak fundamentalnym składnikiem świata, iż nie da się go wyjaśnić za pomocą czegokolwiek innego. Było to stanowisko rozważane przez McGinna we wcześniejszej jego książce, *Wittgenstein on Meaning*¹¹. Interpretacja zaś nazywana przez McGinna magiczną uznaje znaczenie za coś pozaświatowego, ponadnaturalnego (coś w rodzaju telepatii). Wreszcie możliwy jest nihilizm w teorii znaczenia, twierdzący, że albo nie istnieją żadne fakty dotyczące tego, co rzeczywiście znaczą nasze słowa, albo opisy syntaktyczne powinny nam wystarczyć, albo atrybucje semantyczne są czysto instrumentalne, albo wreszcie mówienie o znaczeniu jest niejasnym „gadaniem” i trzeba je wyeliminować z naukowego obrazu świata¹². Sam McGinn uważa, że ze względu na płodność (ogólność), nieprzedmiotowość i normatywność znaczenia żadna z tych prób wyjaśnienia znaczenia nie jest zadowalająca. Sądzi jednak – zgodnie ze swoim, jak je nazywa, stanowiskiem transcendentального naturalizmu – że chociaż nasze ludzkie zdolności kognitywne nie pozwalają nam zrozumieć, na czym polega znaczenie, to jednak musimy przyjąć, że jest ono jakoś naturalnie (biologicznie) zakotwiczone w naszym umyśle. Jest to teza stwierdzająca irracjonalność epistemologiczną, lecz nie metafizyczną, pojęcia znaczenia. Tutaj będę się starał uzasadnić stanowisko, że rzeczywiście znaczenie nie jest żadnym przedmiotem (zgodnie z drugą cechą znaczenia podaną przez McGinna), ale że inne, bezpośrednio ujawniające się cechy znaczenia pozwalają na wyciągnięcie ważnych, antynaturalistycznych wniosków na temat natury naszego umysłu. Będę więc podtrzymywał tezę o nie-

⁹ J. L. M c L e l l a n d, D. R u m e l l h a r t, *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1986.

¹⁰ Por. D. D a v i d s o n, *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Clarendon Press 1984.

¹¹ Oxford: Blackwell 1984.

¹² Q u i n e, *Word and Object*; S. S t i c h, *From Folk Psychology to Cognitive Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1983; D. D e n n e t t, *The Intentional Stance*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1989.

sprowadzalności znaczenia do czegokolwiek innego, ale nie będę z tego wyciągał pesymistycznego wniosku McGinna, że aby powiedzieć coś ważnego na temat znaczenia, musielibyśmy znać (rozumieć) „jak” powiązania między umysłem a znaczeniem.

Wydaje się, że w olbrzymiej literaturze dotyczącej pojęcia znaczenia nie zawsze są wyraźnie oddzielane następujące problemy. Kwestia samych własności znaczenia jako znaczenia nie jest dostatecznie jasno przeciwstawiana zagadnieniu wyjaśniania genezy znaczenia i problemowi kryteriów przypisywania znaczenia. Rozważania dotyczące genezy znaczenia mogą mieć charakter bądź próby wskazania na pewien rodzaj mechanizmu powodującego powstanie znaczenia w umyśle, bądź (nie-genetycznej) próby wyjaśnienia znaczenia przez sprowadzenie go do innych przedmiotów (do innych pojęć). Jako wyjaśnienie genezy znaczenia w umyśle podawano „mechanizm” abstrahowania i jest to chyba najdawniejsze wyjaśnienie znaczenia. **Teoria abstrakcji** zakłada, że umysł ludzki dysponuje „mechanizmem” pomijania pewnych treści, a zatrzymywania innych, co prowadzi do zaistnienia w umyśle treści wyposażonych we własności ogólności i abstrakcyjności. Teorię tę, o czym się często zapomina, łączono z tezą, że umysł, abstrahując, dokonuje jednocześnie transformacji (dematerializacji) własności przedmiotów, nadając własnościom istniejącym poza umysłem sposób istnienia swoiście mentalny. Teoria abstrakcji i transformacji (dematerializacji) miała swoje początki w filozofii Arystotelesa i była kontynuowana przez filozofów średniowiecznych¹³. Innym mechanizmem mającym odpowiadać za genezę znaczenia mentalnego był **mechanizm asocjacji**. Teoria ta, głoszona przez brytyjskich empirystów, uznaje, że znaczenie jest ideą skojarzoną z słowem. Jeszcze innym tradycyjnym wyjaśnieniem znaczenia są argumenty zmierzające do ukazania, iż znaczenia mające podstawową doniosłość dla możliwości procesu uczenia się nie pochodzą z doświadczenia, w wyniku działania pewnego

¹³ Należące do repertuaru myśli scholastycznej wyrażenie *species intelligibilis* odpowiada temu, co dzisiaj się nazywa mentalną reprezentacją pojęciową. Jest to twór mentalny, niezmysłowy i niematerialny. Uważano jednak, że poprzedza go inny element należący do umysłu, a mianowicie tzw. *phantasma*. Wyrażenie to miało oznaczać „projekcję” rzeczy materialnej w ludzką zmysłowość, odcisk zmysłowy odpowiadający spostrzeganej rzeczy fizycznej. Już jednak *phantasma* była, według filozofów średniowiecznych, czymś niematerialnym: „Phantasmata sunt similitudinis sensibiles, sed hoc differunt ab eis, quia sunt praeter materiam” (T o m a s z z A k w i n u, *Comm. de an. III, lect. 13*, 178b, w: *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia, Cura et studio Fratrum Praedicatorum*, t. XLV: *Sententia Libri De anima*, Roma 1984).

mechanizmu, lecz są wrodzone. W ten sposób wrodzone byłyby „prymitywy semantyczne”, np. pojęcie obiektu czy pojęcie przyczyny, natomiast reszta znaczeń powstawałaby w umyśle na podstawie doświadczenia, mechanizmów asocjacji i uczenia się. Istnieje też radykalna wersja tego stanowiska, stwierdzająca, iż wszystkie mechanizmy i wszystkie znaczenia (pojęcia) są wrodzone¹⁴.

Dominujące współcześnie teorie znaczenia programowo unikają odwoływania się do – uważanych za tajemnicze – takich pojęć, jak abstrakcja i związana z nią (dematerializująca) transformacja. Preferowane zaś są teorie próbujące wyjaśnić znaczenie przez odwołanie się do pojęć naturalnych. Przeważają podejścia wykorzystujące pojęcie przyczynowości fizycznej, czyli tzw. kauzalne teorie znaczenia. Próbuje się także rozwiązań opartych na teorii ewolucji biologicznej, czyli tzw. teleologicznych teorii znaczenia. Niekiedy te dwie koncepcje są głoszone łącznie. Osobnym podejściem jest tzw. **semantyka ról konceptualnych**. Jest to uogólnienie sławnej teorii głoszonej przez L. Wittgensteina, że znaczenie danego wyrażenia pochodzi ze sposobu jego używania w języku naturalnym¹⁵. Semantyka ról konceptualnych interpretuje to jako tezę, że znaczenie symbolu (napisu) bierze się z jego interakcji z innymi symbolami (napisami) w umyśle. Interakcje te mają mieć charakter komputacyjny. **Kauzalna teoria znaczenia, teleologiczna teoria znaczenia** oraz **semantyka ról konceptualnych** stanowią dziś trzy główne teorie naturalistyczne mające wyjaśniać znaczenie mentalne. Te trzy teorie zostaną szerzej omówione i skrytykowane w drugiej i trzeciej części tego artykułu.

Naturalistyczne próby wyjaśnienia znaczenia nie muszą się odwoływać do pewnego mechanizmu – czy to będzie abstrakcja, asocjacja czy przyczynowość – lecz mogą polegać na usiłowaniu sprowadzenia znaczenia do innych, jak się wtedy zakłada, lepiej zrozumiałych lub łatwiej definiowalnych pojęć.

¹⁴ Pewne sformułowania Fodora i Chomsky'ego wydają się sugerować, że za wrodzone uważają oni wszystkie pojęcia lub całą wiedzę lingwistyczną. Jeśli chodzi o stanowisko Chomsky'ego, por. przyp. 22. Fodor twierdzi, że wrodzoność wszystkich pojęć miałaby wynikać m.in. z tego, że proces uczenia się pojęć jest przedsięwzięciem holistycznym. Aby wiedzieć, że X znaczy Y, trzeba już dysponować jakąś wiedzą, aby wyrazić X. Każde więc uczenie zakładałoby już uprzednie posiadanie innych pojęć. W odróżnieniu od Fodora Chomsky uważa, że wrodzone są tylko podstawowe mechanizmy lingwistyczne. Por. J. F o d o r, *The Language of Thought*, New York: Thomas Y. Crowell, Co. 1979.

¹⁵ Teoria ta jest zazwyczaj łączona z tzw. późnym Wittgensteinem z okresu *Dociekań filozoficznych*, można jednak u niego znaleźć też następującą uwagę: „The mistake is to say that there is anything that meaning something consists in” (L. W i t t g e n s t e i n, *Zettel*, Oxford: Blackwell 1981).

Teoria znaczenia reprezentowana przez D. Davidsona¹⁶ nawiązuje do fizykalistycznego (naturalistycznego) programu semantycznego sformułowanego przez A. Tarskiego. Tarski starał się stworzyć semantykę naukową, to znaczy taką, która mogłaby sprostać ideałowi fizykalistycznego ujednoczenia nauk ogłoszonemu przez Koło Wiedeńskie¹⁷. Drugim jego celem było skonstruowanie modelu dla logiki zawierającej predykaty i kwantyfikatory. Aby osiągnąć te dwa cele, Tarski postanowił zdefiniować wszystkie pojęcia semantyczne za pomocą pojęcia prawdy, a samą prawdę za pomocą pojęcia spełniania. Z kolei pojęcie spełniania zostało przez niego określone wyłącznie poprzez pojęcia logikomatematyczne. Dodatkowo starał się o rozwiązanie tzw. antynomii kłamcy¹⁸. Tarski sądził, że prawdę da się w ten sposób zdefiniować tylko dla pewnych języków sztucznych. Davidson zradykalizował to stanowisko, twierdząc, że techniki Tarskiego dadzą się zastosować również do języków naturalnych i że teoria prawdy w stylu Tarskiego, zaaplikowana do języków naturalnych, stanie się teorią znaczenia dla tych języków. Tego rodzaju program wydaje się jednak bardzo rewolucyjny, gdyby bowiem oka-

¹⁶ Por. D a v i d s o n, *Inquiries into Truth and Interpretation*.

¹⁷ Z innych publikacji Tarskiego, oprócz głównej pracy *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych* (Warszawa 1933), można wymienić: *O ugruntowaniu naukowej semantyki*, „Przegląd Filozoficzny”, 39(1936), s. 50-57; *The Semantic Conception of Truth*, „Philosophy and Phenomenological Research” 4(1944), s. 341-376; *Logic, Semantics and Metamathematics*, Indianapolis 1983². Tylko raz w artykule z 1936 r. Tarski nawiązuje do fizykalizmu Koła Wiedeńskiego, wspominając, że chciałby zharmonizować semantykę z postulatami jedności nauki i fizykalizmu. Chociaż często pisał, że jego dążeniem jest zdefiniowanie pojęć semantycznych za pomocą pojęć niesemantycznych, to jednak nigdy, poza uwagą z 1936 r., nie twierdził, że ostatecznym celem, do którego zmierza, jest słownik fizykalistyczny. Terminy ‘fizykalizm’ i ‘jedność nauki’ zostały ukute w latach trzydziestych przez O. Neuratha i spopularyzowane przez R. Carnapa. Tarski znał pisma Neuratha.

¹⁸ Celem Tarskiego było skonstruowanie pojęcia prawdy dla języków formalnych, w których da się precyzyjnie oddzielić język przedmiotowy od metajęzyka. Punkt wyjścia stanowiła konstatacja, że na terenie języka potocznego tego rodzaju oddzielenia nie da się ściśle przeprowadzić. Z tego powodu może on być źródłem tzw. antynomii semantycznych (takich np., jak sławna antynomia „kłamcy”, podana już przez filozofów starożytnych). Korespondencyjna definicja prawdy, mówiąca, że zdanie jest prawdziwe, jeżeli jest tak, jak ono głosi, prowadzi do trudności w określeniu prawdziwości zdania: „Zdanie, które teraz piszę, jest fałszywe”. Jeżeli jest ono prawdziwe, to jest tak, jak zdanie to głosi, czyli jest ono fałszywe. Jeżeli zaś jest ono fałszywe, to nie jest tak, jak ono głosi, czyli jest prawdziwe. Powstaje więc sprzeczność: zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy jest fałszywe. Rozwiązaniem jest, według Tarskiego, zwrócenie uwagi na fakt, że prawda i referencja są wyrażeniami metajęzykowymi, a więc żadne zdanie nie może dostarczać sobie samemu metajęzykowej kwalifikacji prawdziwości lub fałszywości. Kwalifikacja tego rodzaju może być wypowiedziana tylko w metajęzyku danego języka przedmiotowego.

zał się wykonalny, wówczas otrzymalibyśmy fizykalistyczną teorię języków naturalnych. Koncepcje Davidsona wzbudzają stale dyskusje, w których nie brakuje krytyk uznających, iż to, czego chciałby Davidson, jest z istoty swej niewykonalne¹⁹.

Stosunkowo samodzielną próbą wyjaśnienia genezy znaczenia jest odwołanie się do pojęcia intencji kogoś, kto wypowiada pewne wyrażenia językowe. Teoria ta, jako tzw. **teoria intencji znaczeniowej** (*Bedeutungsintention*), sformułowana została na początku XX w. przez E. Husserla w *Badaniach logicznych*²⁰. Niezależnie od Husserla, podobną teorię ponad pół wieku później zaczął głosić H. P. Grice²¹. Teoria Grice'a i jej modyfikacje stały się popularne w kręgu angielskojęzycznej filozofii analitycznej. Nazywana jest ona dzisiaj komunikacyjno-intencyjnym podejściem do znaczenia. Mówiąc np.: „Jaką ładną suknię Pani dziś ma”, wypowiadam pewne konwencjonalnie przyjęte w języku znaczenie, ale jednocześnie mogę też wypowiadać znaczenie różne od konwencjonalnego. Jego źródłem będzie moja intencja; zależne ono będzie od okoliczności mojej wypowiedzi, od moich pragnień i upodobań. Tego rodzaju obserwacja na temat znaczenia dostarczanego przez mówiącego danym językiem nie mogłaby jednak sama w sobie aspirować do bycia ogólną teorią znaczenia. Dopiero jej uogólnienie, stwierdzające, że wszystkie znaczenia, w szczególności zaś znaczenia lingwistyczne, mają źródło w intencjach mówiącego, przekształca tę teorię w ogólną teorię znaczenia. Jej przeciwnicy sądzą jednak, że znaczenie lingwistyczne jest swoiste i nie da się go wyprowadzić z intencji mówiącego. Struktura języka polega na tym, iż ze skończonej liczby bazowych elementów możliwe jest formowanie nieskończonej liczby przekazów znaczeniowych. Znaczenie tych bazowych elementów nie jest natomiast wyznaczone intencjami mówiącego.

E. Husserla teoria znaczenia od razu zmierzała do bycia teorią nie tylko znaczenia komunikacyjnego, lecz także znaczenia lingwistycznego oraz znaczenia pozalingwistycznego. Ten ostatni rodzaj jest znaczeniem, jakim są przesycone wszystkie nielingwistyczne (lub przynajmniej nie wyraźnie lingwistyczne) aktywności naszego umysłu, np. percepcje czy wyobrażenia.

¹⁹ Por. D a v i d s o n, *Inquiries into Truth*; U. Ż e g l e Ń (red.), *Dyskusje z Donaldem Davidsonem o prawdzie, języku i umyśle*, Lublin 1996.

²⁰ Por. E. H u s s e r l, *Ausdruck und Bedeutung*, w: *Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil*, hrsg. von U. Panzer, The Hague–Boston–London: Martinus Nijhoff Publishers 1984, s. 30-110.

²¹ Por. H. P. G r i c e, *Studies in the Way of Words*, Cambridge, Mass.–London: Harvard University Press 1989.

Intencja znaczeniowa nadaje znaczenie (sens) wyrażeniom (*Ausdruck*), a wyrażenia znaczą znaczenie, natomiast znaczenie odnosi do przedmiotów. Niejako przy okazji wyrażenie ujawnia zachodzenie odpowiedniego aktu mentalnego. Znaczenia, według Husserla, są abstrakcyjnymi rodzajami (istotami) odpowiadających im aktów mentalnych. Relacja pomiędzy tym, co mentalne, a znaczeniem nie jest jednak zewnętrzną relacją „chwytania” znaczenia przez akt mentalny, lecz raczej znaczenie powstaje wewnętrznie, tzn. realizuje się (egzemplifikuje) w aktach mentalnych jako ich abstrakcyjny rodzaj. Platońska interpretacja idealnych znaczeń, uznawana przez Husserla (a także wcześniej przez B. Bolzana i G. Fregego), nakazywała mu przyjmowanie, że idealne znaczenia realizujące się w umyśle mogą istnieć same w sobie, poza umysłem, nawet wtedy, gdy faktycznie nie dokonuje się żadna tego rodzaju egzemplifikacja²².

Zagadnieniem odrębnym od problemu genezy znaczenia jest kwestia kryteriów przypisywania znaczenia. W tym kontekście najczęściej pojawiają się rozważania dotyczące pojęć rozumienia i interpretacji. Tego rodzaju problematyka, chociaż nawiązuje do tradycyjnej problematyki hermeneutyki filozoficznej i pozafilozoficznej (np. biblijnej lub prawniczej), to jednak jest współcześnie rozważana z perspektywy całkowicie odmiennej od hermeneutycznej oraz fenomenologicznej tradycji świadomościowego i pierwszoosobowego podejścia do rozumienia i interpretacji. Dzisiaj preferowane jest podejście behawioralne, trzeciosobowe, w którego ramach stawia się pytanie, **jakie warunki muszą być spełnione, aby można było przypisać znaczenie zachowaniom lingwistycznym innych osób, szczególnie zaś osób, których języka zupełnie nie znamy.** Odpowiedź na to pytanie uważa się za rozstrzygającą nie tylko kryterialny problem behawioralnych warunków przypisania znaczenia, lecz także problem esencjalny, tzn. pytanie, czym jest znaczenie. W tym kontekście omawiane są zazwyczaj dwie teorie: głoszony przez Quine’a sceptycyzm co do możliwości przeprowadzenia udanej translacji z punktu widzenia trzeciosobowego i mający z tego wynikać sceptycyzm co do pojęcia znaczenia w ogóle (teoria radykalnej translacji) oraz, powstałą pod wpływem Quine’a, Davidsona teorię radykalnej interpretacji²³.

²² Por. P. S i m o n s, *Meaning and Language*, w: B. S m i t h, D. W. S m i t h (red.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press 1995, s. 106-137.

²³ Quine argumentował, że nie tylko nie istnieje ukryte przed innymi osobami znaczenie w naszych umysłach (tutaj nazywane znaczeniem introspekcyjnym), ale stawia nawet tezę mocniejszą, iż w ogóle całe pojęcie znaczenia jest bezsensowne. Obrazowym przykładem

W rozważaniach dotyczących pojęcia znaczenia wprowadza się zazwyczaj różne dodatkowe wymagania, które powinna spełnić ogólna teoria znaczenia. Musiałaby ona wyjaśniać zarówno znaczenie naturalne – w ten sposób np. dym znaczy, że istnieje jakiś ogień – jak i znaczenie mówiącego, znaczenie lingwistyczne oraz znaczenie konwencjonalne. To ostatnie odróżniane jest od znaczeń, jakie przysługują terminom odnoszącym się do tzw. rodzajów naturalnych. Ogólna filozoficzna teoria znaczenia powinna też wyjaśniać znaczenie nazw własnych, nazw ogólnych, wyrażeń okazjonalnych i synkategorematicznych. Osobnym problemem jest **kwestia kompozycjonalności**, tzn. pytanie, jak znaczenie wyrażeń składowych wpływa na znaczenie formułowanych za ich pomocą zdań. Odrębnym zagadnieniem jest też pytanie o sposób istnienia znaczenia. Czy znaczenie jest szczególnego rodzaju przedmiotem istniejącym idealnie, czy też raczej przedmiotem realnym, przedmiotem psychicznym lub przedmiotem intencjonalnym?

Według stanowiska, które zostanie przedstawione poniżej, znaczenie jest rodzajem przedmiotu mentalnego (psychicznego). Analiza będzie się koncentrowała na metafizycznym aspekcie znaczenia, tzn. będzie dotyczyła głównie pytania o istotne cechy znaczenia jako zjawiska umysłowego. **Termin ‘zna-**

wykreowanym przez Quine’a jest sytuacja tzw. radykalnego tłumacza, tj. osoby, która całkowicie nie znając języka obcego plemienia, musi na podstawie samego zachowania tubylców wywnioskować, co znaczą używane przez nich słowa. Nie chodzi tu jednak tylko o pewną egzotyczną sytuację, gdyż Quine twierdzi, że my wszyscy, obcując ze sobą na co dzień, jesteśmy w sytuacji radykalnych tłumaczy. Gdy ktoś należący do plemienia, którego języka zupełnie nie znamy, wypowiada dźwięki ‘Blanco gavagai’, to według Quine’a, na podstawie samego jego zachowania nie będziemy mogli stwierdzić, czy słowa te oznaczają „całego królika”, „biały ogon królika”, czy może oznaczają coś w rodzaju „tutaj króliczy” (analogicznie do „tutaj pada”), czy też „istnieje tu pewna ilość nie oddzielonych od siebie części królika”. Żadne dodatkowe zabiegi deiktyczne nie określą jednoznacznie, jakie znaczenia pojawiają się w głowach tubylców. Dodatkowo też każda z tych hipotez może zostać wsparta przez kompensacyjne manipulacje w reszcie schematu, w którego ramach próbujemy dokonać tłumaczenia. Argument ten jednak, jak sądzę, jest – mimo sławy, którą zyskał – całkowicie nieprzekonywający. Jeśli błędnie rozwiążemy kilka części jakiejś krzyżówki, to możemy tego nie zauważyć, gdyż nasze błędy wzajemnie się zniosą, lecz z tego nie wynika, że istnieje pewna liczba równie dobrych rozwiązań tej krzyżówki. W wypadku radykalnej translacji możemy więc oczekiwać, że gdy weźmiemy pod uwagę dostateczną ilość kontekstów, wówczas w końcu się dowiemy, jakie znaczenie pojawia się w głowach tubylców wypowiadających ‘Blanco gavagai’. Por. Q u i n e, *Word and Object*, rozdz. 2; t e n ż e, *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press 1969, rozdz. 2. Na temat różnicy pomiędzy radykalną translacją Quine’a a radykalną interpretacją Davidsona por. S. E v n i n e, *Donald Davidson*, Cambridge: Polity Press 1991, s. 94-114.

czenie’ będzie tu używany zamiennie z terminami ‘treść’, ‘treść mentalna’, a także ‘sens’. Ciągłe wiele zamieszania wprowadza, pochodzące od Fregego, rozróżnienie pomiędzy sensem (*Sinn*) a znaczeniem (*Bedeutung*)²⁴. Fregowski sens jest tym, co do pewnego stopnia istnieje w umyśle i stanowi sposób prezentacji przedmiotu, do którego się odnosimy za jego pomocą. Tak np. wyrażenia „Warszawa jest stolicą Polski” i „Warszawa jest największym miastem w Polsce” miałyby w terminologii Fregego różne sensory, lecz to samo znaczenie. Fregowskie ‘znaczenie’ jest więc tym, co po polsku określane terminami ‘oznaczanie’ lub ‘denotacja’. Zamieszanie jest spowodowane tym, że terminologia Fregego przeciwstawiała się nawet intuicjom języka niemieckiego, w którym została sformułowana, gdyż i tam *Sinn* oraz *Bedeutung* odnoszą się do treści umysłowych, a nie do oznaczanych przez nie przedmiotów idealnych lub realnych. Husserl np. używał terminów *Sinn* i *Bedeutung*, zgodnie z potocznymi intuicjami języka niemieckiego, na oznaczenie treści umysłowej, jeśli zaś mówił o przedmiotach idealnych, do których odnoszą treści umysłowe, to stosował termin ‘znaczenie idealne’ (*ideale Bedeutung*). Angielski termin *meaning* jest albo używany luźno i wtedy oznacza zarówno konotację (sens, znaczenie), a więc pewną treść istniejącą w umyśle, jak i denotację; albo używa się go jako terminu oznaczającego wyłącznie denotację bądź tzw. referencję (*reference*). Przy tym drugim rozumieniu z Fregowskimi terminami *Sinn* i *Bedeutung* skorelowane byłyby wtedy odpowiednio angielskie terminy *sense* i *reference*.

Pojęcie znaczenia będą tu rozumiał w sensie znaczenia introspekcyjnego, tzn. jako bezpośrednio dającą się ująć treść umysłową. Obcujemy więc bezpośrednio ze znaczeniem wtedy, gdy bezpośrednio w introspekcji chwytny treści związane z takimi np. napisami (lub dźwiękami), jak ‘miasto’, ‘zieleń’, ‘kot’, ‘kwadrat’ czy ‘woda’. To bezpośrednio uchwycenie treści uzdalnia nas do przechodzenia od jednych treści do innych. Na przykład treścią uchwytywaną przy użyciu napisu ‘woda’ może być ‘bezbarwna i płynna substancja’. Treść ta może nas doprowadzić do ujęcia innej treści z nią związanej, np. treści związanej z napisem ‘substancja nadająca się do picia dla ludzi’. Przejścia między jednymi a innymi treściami mogą mieć charakter przypadkowego kojarzenia czegokolwiek z czymkolwiek, ale mogą także się łączyć z przeświadczeniem, że pewne treści są istotnie związane

²⁴ G. Frege, *Über Sinn und Bedeutung*, „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik”, 100(1892), s. 25-50.

z innymi aktualnie ujmowanymi treściami (wynikają z nich), natomiast inne treści są nieistotne, właśnie tylko skojarzone.

Po tym wstępnym zarysowaniu filozoficznej problematyki znaczenia przedstawię teraz **negatywną charakterystykę znaczenia introspekcyjnego**, tzn. pokażę, czym znaczenie introspekcyjne nie jest; dopiero w następnym kroku spróbuję podać pozytywne cechy znaczenia introspekcyjnego. W części negatywnej znaczenie introspekcyjne zostanie odróżnione od takich przedmiotów fizycznych, jak dźwięki i napisy, od przedmiotów idealnych, realnych, od obrazów i stereotypów, od znaczenia wynikającego z intencji mówiącego, od sposobu użycia wyrażeń i od idei skojarzonych ze słowami pisаныmi lub dźwiękami. **Jako pozytywne cechy znaczenia introspekcyjnego zostaną podane: translingwistyczność, ogólność i abstrakcyjność, specyficzne dla znaczenia regularne powiązanie, modyfikowalność, schematyzowalność, transferowalność, ilustrowalność, bezpośrednia dostępność i intersubiektywność.**

Znaczenie nie jest określonym egzemplarzem (*token*) jakiegoś słowa, czy to będzie słowo pisane, czy wypowiedane. Moglibyśmy używać napisu 'pies' zamiast napisu 'kot', czy napisu 'cielęcina' zamiast napisu 'miłość' i wyrażać odpowiednio te same znaczenia, tę samą treść mentalną. Niekiedy się mówi, że znaczenie mentalne nie jest związane z egzemplarzami danego napisu lub dźwięku, lecz z ich typem (*type*). Nie widać jednak, jak sądzę, żadnej różnicy pomiędzy tymi interpretacjami, moglibyśmy bowiem powiedzieć, że znaczenie związane przez nas faktycznie z typem słowa 'miłość' mogłoby być równie dobrze związane z typem słowa 'cielęcina' lub że znaczenie faktycznie związane z typem napisu 'kot' mogłoby być związane z typem napisu słowa 'pies'. Nie można też powiedzieć, że typy lub egzemplarze słów pisanych lub mówionych reprezentują odpowiednie znaczenia, gdyż ani napisy, ani dźwięki nie reprezentują tak, jak np. obraz reprezentuje przedstawioną w nim osobę. **Słowa bowiem nie są w żadnym istotnym sensie podobne do znaczeń.** Jeśli jednak powiemy, że chodzi tu o specyficzną reprezentację semantyczną, to wrócimy do punktu wyjścia. To właśnie nasz umysł, jako świadome źródło aktywności, ma zdolność do reprezentowania, a nie same słowa. Określone egzemplarze słów są wprawdzie mocno związane w konkretnych językach z reprezentowanymi przez nie znaczeniami, ale znaczenia nie są konieczne związane ani z określonymi egzemplarzami, ani z określonymi typami słów, a tym bardziej tożsame z tymi oto egzemplarzami lub typami słów. Czym innym jest mocne powiązanie czegoś z czymś, a czym innym powiązanie konieczne, nie mówiąc o tożsamości. Trzeba też zauważyć, że odwoływanie się

do pojęcia 'typu' jest bardzo niejasne. Jeżeli przez typ będziemy rozumieli to, co wspólne wielu egzemplarzom, to nie widać sposobu, w jaki typy mogłyby istnieć konkretnie. Typy mogą istnieć jako treści mentalne, a więc pojęcia treści mentalnej nie da się wyjaśnić za pomocą pojęcia typu słowa. Trzeba też dodać, że te same napisy i dźwięki mogą mieć różne znaczenia w różnych językach.

Jeżeli będzie się usiłowało twierdzić, że typy, o które tu chodzi, nie należą do języka empirycznego, lecz do jakiegoś hipotetycznego języka myśli, to poprzednio opisana sytuacja się powtórzy. Albo znaczenia będą tożsame z egzemplarzami lub typami słów tego hipotetycznego języka, albo nie. Wydaje się jednak, że nawet w tego rodzaju języku też nie będzie można utożsamiać znaczenia z egzemplarzami lub typami właściwych mu napisów. Pozostanie również w mocy uwaga sformułowana poprzednio na temat pojęcia typu.

Znaczenie mentalne nie jest też żadnego rodzaju obrazem, czy to obrazem, w którym wszystkie jakości są wypełnione, czy też obrazem schematycznym. Najbardziej oczywistym powodem jest to, że obrazy (jakiegokolwiek rodzaju), aby mogły być obrazami czegoś, muszą już mieć znaczenie. Znaczenia lingwistycznego nie da się więc wyjaśnić przez odwołanie się do nielingwistycznych tworców, jakimi są obrazy. Świadomość obrazu, tak samo jak świadomość percepcyjna, jest przesycona znaczeniem, które trzeba dopiero jakoś opisać i zrozumieć. Drugim powodem jest to, że ani obraz wypełniony jakościami, ani obraz w różny sposób schematyczny nie są ogólne, podczas gdy ogólność, w sensie odnoszenia się do wielu innych, podobnych treści, jest istotną cechą znaczenia jako treści mentalnej. Inaczej mówiąc, obrazy jako konkretne istniejące przedmioty (malowidła), bardziej lub mniej schematyczne, nic nie znaczą bez umysłu nadającego znaczenie. Tak samo nie istnieje żadne naturalne znaczenie, które można byłoby radykalnie przeciwstawić znaczeniu nienaturalnemu. Dym np. miałby naturalnie znaczyć obecność jakiegoś ognia. Dym jest skutkiem ognia, dopiero jednak w obecności świadomego umysłu ten skutek nabiera znaczenia. Zależnie od kontekstu skutek, jakim jest dym, mógłby mieć różne znaczenia, mógłby nie znaczyć obecności ognia, lecz np. obecność ekipy filmowej wytwarzającej sztuczny dym.

Znaczenie mentalne nie jest też stereotypem percepcyjnym. (Czasem, niejako automatycznie, nasuwa się w tym kontekście powiedzenie, że znaczenie jest treścią skojarzoną ze stereotypem, ale wtedy właśnie trzeba pamiętać, że właściwie chcemy powiedzieć, iż znaczenie nie jest tym stereotypem, lecz właśnie różną od niego treścią mentalną). Ten, kto widział

tylko psy rasy husky, będzie miał inny stereotyp percepcyjny psa niż ten, kto psy oglądał wyłącznie w Meksyku, a jednak poprawne będzie tłumaczenie słowa, którego używa on na określenie tych istot, za pomocą polskiego słowa 'pies'. Treść mentalna może być w wielu przypadkach zależna od obserwowalnych własności przedmiotu, do którego ją potem odnosimy. Jest to jednak tylko część prawdy na temat pojęcia znaczenia czy treści. Jeśli weźmiemy pod uwagę kultury mające pojęcie 'czarownica' i rozumiejące przez nie mniej więcej tyle, co kobieta dysponująca magicznymi siłami, to prawdopodobnie stereotypem percepcyjnym będzie w tym wypadku „zła stara kobieta, z dużym nosem i brodawkami” albo „piękna młoda dziewczyna, w białej sukni, z czarodziejską pałeczką w ręku”. Treść jednak wiązana przez nas ze słowem 'czarownica' jest o wiele bogatsza i bardziej zróżnicowana niż te ewentualne stereotypy. Można również wielu słowom przypisywać treść, mimo że nie istnieje dla nich żaden stereotyp percepcyjny. Na przykład treść słowa *Zeitgeist* umożliwia tworzenie sensownych zdań typu, powiedzmy: „Rozbuchany indywidualizm, który obecnie obserwujemy, jest wyrazem panującego *Zeitgeist*”. Stereotypy są doniosłe psychologicznie, lecz nie są treściami mentalnymi²⁵.

Znaczenie introspekcyjne nie jest przedmiotem (znaczeniem) idealnym.

O znaczeniach, które pojawiają się w naszych umysłach, można powiedzieć, że odnoszą się do znaczeń czy przedmiotów idealnych, o ile jesteśmy filozofami, którzy podtrzymują jakąś wersję platonizującej ontologii, ale same znaczenia introspekcyjne nie są tego rodzaju przedmiotami. Z punktu widzenia platońskiej ontologii przedmioty idealne (znaczenia idealne) istnieją nawet wtedy, gdy nie istnieją żadne świadome umysły, albo istniałyby nawet wtedy, gdyby wszystkie świadome umysły nie spełniały żadnych aktów znaczeniowych (np. we śnie). Wprowadzenie przez Husserla terminu 'znaczenie idealne' było motywowane potrzebą uniknięcia psychologizacji pojęcia znaczenia w dziedzinach, w których psychologizm wydawał się szczególnie trudny do zaakceptowania, to znaczy w logice i matematyce. Ponadczasowa i ponadpodmiotowa obowiązywalność praw logiki i matematyki skłaniała do wniosku, że przedmiotami, do których się odnoszą zmieniające się w czasie akty znaczeniowe spełniane przez poszczególne indywidua, są znaczenia idealne. Znaczenia idealne, według tej teorii, istnieją poza czasem i przestrzenią. Identyczność przedmiotów, o których mówią logika i matematyka,

²⁵ Argumentacja zawarta w powyższym akapicie pochodzi od H. Putnama (*Representation and Reality*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1988, s. 44-46).

miałyby być zagwarantowana przez ich idealność. Tak rozumował Husserl, wprowadzając pojęcie znaczenia idealnego w *Badaniach logicznych* i krytykując psychologizm w interpretacji statusu przedmiotów nauk formalnych. To, jak miemam, doprowadziło do ciągle odnawiającego się nieporozumienia, jakoby znaczenie mentalne było znaczeniem idealnym. Patrząc od strony podmiotu, znaczenie idealne może być tym, do czego zmierza znaczenie mentalne, tym, do czego zmierzają jego poszczególne fazy czy akty. Patrząc zaś od strony ontologicznej, tylko fragmenty znaczeń idealnych realizują się w poszczególnych aktach mentalnych. Relacja polegająca na zmierzaniu do uchwycenia składników znaczenia idealnego oraz relacja egzemplifikacji w umyśle elementów znaczenia idealnego wydają się ontologicznie elementarne, to znaczy nie da się ich dalej określić za pomocą bardziej podstawowych terminów. Obie relacje tworzą razem związek, które można by określić jako *nexus psycho-logicus*, w odróżnieniu od *nexus psycho-physicus*. Pierwszy związek dotyczy powiązania tego, co mentalne, z tym, co idealne, drugi zaś powiązania tego, co mentalne, z tym, co fizyczne²⁶.

Jeśli nie będziemy akceptowali platońskiej ontologii przedmiotów pozaczasowych i pozaprzestrzennych, lecz staniemy na gruncie bardziej arystotelesowskim, to sytuacja dotycząca różnicy między znaczeniem mentalnym a przedmiotami, do których się ono odnosi, będzie formalnie podobna. W ontologii arystotelesowskiej znaczenie mentalne także będzie czymś różnym od przedmiotów, do których się odnosi. Również i w ramach arystotelizmu obowiązywać będzie zasada, że gdyby nie było umysłów (lub gdyby nie spełniały one żadnych aktów znaczeniowych), wówczas nie byłoby żadnych znaczeń, istniałyby jednak przedmioty, do których mogą się odnosić akty znaczeniowe. Do uchwycenia własności przedmiotów realnych – przedmiotów czasowo-przestrzennych – mogą zmierzać akty znaczeniowe i własności przedmiotów realnych mogą się egzemplifikować w tych aktach. I tutaj również obie te relacje tworzą łącznie *nexus psycho-logicus* i nie są eksplikowalne za pomocą bardziej podstawowych terminów. To podstawowe rozróżnienie, rezerwujące termin ‘znaczenie’ dla tego, co dzieje się w naszych umysłach, uwikłane jest wprawdzie w wiele trudności. Nie powinniśmy go jednak zamazywać, mówiąc o znaczeniach idealnych albo o tym, że znaczenie jest czymś realnym, istniejącym poza umysłem.

²⁶ Na temat obu tych związków por. S. J u d y c k i, *Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu*, Lublin: RW KUL 1995, s. 46-53.

Problem identyczności znaczenia eksponowany był przez Husserla na przykładzie tworów logicznych, dotyczył jednak w zasadzie wszystkich odmian świadomości semantycznej. Gdy np. mówimy, że woda jest bezbarwną i bezwoną substancją lub że drzewo w ogrodzie jest zielone, wówczas przyjmujemy, że również inne podmioty poza nami mogą uchwycić te same treści oraz że te same treści mogą powracać w oddzielonych od siebie czasowo aktach wypowiedzania słów i zdań. Tak więc zagadnienie identyczności treści (treści semantycznej) powstaje nie tylko w odniesieniu do tworów logicznych czy matematycznych, lecz także istnieje już na poziomie percepcji i na poziomie zdań relacjonujących treści tych percepcji. Podobny problem powstaje nie tylko w odniesieniu do treści terminów opisujących rodzaje naturalne ('woda', 'drzewo'), lecz także w odniesieniu do terminów dotyczących tzw. artefaktów, np. 'miasto' czy 'uniwersytet'. W tym wypadku identyczność oddzielonych czasowo lub podmiotowo aktów znaczeniowych jest trudniejsza do wyprowadzenia z platońskich przedmiotów idealnych lub arystotelesowskich rodzajów (substancji) naturalnych. Podobne trudności powstają w przypadku terminów dotyczących przedmiotów fikcyjnych, np. postaci literackich lub przedmiotów sprzecznych (kwadratowe koło). Problem identyczności treści znaczeniowych realizujących się w czasowo zmieniających się aktach pojedynczego podmiotu i problem identyczności treści realizujących się w wielu różnych umysłach spełniających akty znaczeniowe pojawiają się tu szczególnie wyraźnie. Wydaje się, że w wypadku terminów znaczących takie rzeczy, jak miasto, uniwersytet, postacie literackie lub wytwory zwane dziełami sztuki, a także w wypadku identyczności znaczeń terminów sprzecznych, wyjaśnienie odwołujące się do teorii partycypacji naszych umysłów w tych samych przedmiotach realnych lub idealnych i w ich własnościach nie będzie wystarczające. Potrzebne jest dodatkowe (mocne) założenie metafizyczne o istnieniu specyficznej koordynacji, jakiejś „wpród ustanowionej harmonii”, która wiąże zarówno poszczególne akty pojedynczego podmiotu, jak i poszczególne akty różnych podmiotów.

Przeciwko stanowisku brytyjskich empirystów, że znaczenie jest ideą skojarzoną ze słowem, trzeba powiedzieć, iż znaczenie nie może być tego rodzaju ideą, jeżeli przez ideę będziemy rozumieli obraz (wypełniony lub schematyczny). Powyżej zostało pokazane, że znaczenie introspekcyjne nie jest ani obrazem, ani stereotypem. Jeżeli zaś przez ideę będziemy rozumieli treść bezpośrednio daną w introspekcji, to otrzymamy tautologiczne określenie, że znaczenie jest znaczeniem skojarzonym ze słowem. Wydaje się, że błędna jest sugestia, iż znaczenie – cokolwiek poza tym by było – jest

skojarzone z danym słowem. Gdy kojarzenie zinterpretuje się tak, jak to robiła tradycyjna teoria asocjacji, czyli jako mechanizm oparty na zasadzie podobieństwa, wtedy znaczenie musiałoby być podobne do słowa, konkretnie ukształtowanego słowa pisanego lub mówionego. Znaczenia jednak nie są podobne do słów, a **bezpośrednia świadomość semantyczna nie jest jakąś osobliwą galerią obrazów lub słów**. Samą zaś relację podobieństwa bardzo trudno określić, gdyż zależy ona od punktu widzenia. Z odpowiedniego, wybranego punktu widzenia, każda rzecz może się okazać podobna do każdej innej.

Znaczenia mentalnego nie da się też zidentyfikować z tzw. **znaczeniem komunikacyjnym**, czyli z intencją kogoś wypowiadającego słowa lub zdania. Po pierwsze, jest tak dlatego, że mówiący nie wytwarza znaczeń, lecz operuje znaczeniami już zastanymi w danej wspólnocie komunikacyjnej. Głoszona przez Husserla koncepcja intencji znaczeniowej jako czegoś, co konstytuuje znaczenie, była ściśle związana z jego platońską teorią o egzemplifikacji fragmentów idealnych znaczeń w umyśle. Intencja znaczeniowa nie produkuje więc znaczeń, może je tylko modyfikować w stosunku do znaczeń konwencjonalnie związanych z tymi, a nie innymi słowami. Za pomocą intencji znaczeniowej możemy modyfikować konwencjonalnie ustanowione powiązanie: „to oto słowo – takie oto znaczenie”, możemy się bawić znaczeniami – bardziej powierzchownie lub głębiej, np. poetycko. Tego rodzaju możliwości modyfikacji wskazują na transcendencję bezpośredniej, introspekcyjnej świadomości znaczenia w stosunku do konwencjonalnych powiązań, jak też na transcendencję w stosunku do uznawanej przez niektóre teorie, nieświadomie generowanej świadomości znaczenia.

Przechodzę teraz do pozytywnej charakterystyki znaczenia introspekcyjnego.

Znaczenie introspekcyjne jest translingwistyczne. Bezpośrednio chwytane w samoświadomości znaczenie przekracza każdy język, jeżeli przez język będziemy rozumieli jakoś skodyfikowany system konkretnych znaków fizycznych (ich egzemplarzy bądź typów). Najprostszym argumentem na rzecz tej tezy jest to, że za pomocą różnych co do kształtu znaków fizycznych możemy wyrażać to samo znaczenie i odwrotnie – możemy przypisywać różne znaczenia takim samym co do kształtu znakom fizycznym. Nie widać, moim zdaniem, dla tej tezy żadnego poważnego kontrargumentu. Argumentacja w stylu sławnej hipotezy Sapira-Whorfa, głoszącej, że kategorie językowe formują obraz ontologiczny świata, polega – jak sądzę – na nie-

porozumieniu²⁷. Z tego, że uczestnik danej wspólnoty komunikacyjnej jest wrażliwy na takie, a nie inne sensy sugerowane przez język, którym posługuje się ta wspólnota, nie wynika, iż nie mógłby on stać się uczestnikiem innej wspólnoty komunikacyjnej, z językiem wyposażonym w bogatszy repertuar znaczeń, oraz nauczyć się widzieć i rozumieć rzeczy, których dotąd nie dostrzegał. Sama możliwość wzięcia pod uwagę sugerowanej przez tę hipotezę względności świadczy już o tym, że znaczenie mentalne przekracza to, co jest implikowane przez kategorie danego języka. Gdyby było inaczej, nie moglibyśmy w ogóle zrozumieć hipotezy Sapira-Whorfa. Wydaje się raczej, że obraz świata sugerowany przez kategorie danego języka wynika nie z samego tego języka, lecz ze stopnia intelektualnego rozwoju danej kultury (wspólnoty) posługującej się tym językiem. Pewne kultury nie rozwinęły po prostu pewnych znaczeń, a stąd też i ich język jest zawężony do takich, a nie innych znaczeń. Jeżeli język, o który chodzi w tej dyskusji, nie miałby być którymś z języków empirycznych, lecz jakaś hipotetyczną, nieświadomą gramatyką, leżącą u podłoża wszystkich języków empirycznych, to będzie to tylko oznaczać nic nie mówiące bliżej stwierdzenie, że możliwości poznawcze naszego umysłu są w ogóle jakoś ograniczone. Należy jednak wątpić, by tego rodzaju struktura mogła być nazwana językiem, w sensie skodyfikowanego systemu znaków fizycznych, którym mogą być przypisywane różne znaczenia. Szeroki zasięg możliwości manipulowania znaczeniem, którego doświadczamy bezpośrednio, czyni bardzo nieprawdopodobną hipotezę, że nieświadoma gramatyka jest czymś, co radykalnie ogranicza zasięg tej manipulacji. Małe dzieci szybko się uczą swoich konkretnych języków, co – być może – świadczy o wrodzoności pewnych podstawowych struktur, które umożliwiają to

²⁷ Według tej hipotezy, każdy język odnosi daną wspólnotę do nieskończonej liczby doświadczeń za pomocą skończonej liczby kategorii leksykalnych i gramatycznych. Kategorie te tworzą koherentny system. Ze względu na cele komunikacyjne pewne grupy doświadczeń są łączone razem jako analogicznie podobne. Mówiący danym językiem przyjmują jednak zazwyczaj, że kategorie i rozróżnienia należące do ich języka są czymś naturalnym, czymś, co pochodzi ze świata przedmiotów. Według hipotezy Sapira-Whorfa kategorie językowe są jednak raczej czymś, co nieświadomie prowadzi nasze myślenie. Każda kategoria zawiera charakterystyczne dla danego języka skojarzenia i dopiero całość powstająca z kategorii i implikowanych przez nie innych znaczeń stanowi podstawę interpretacji doświadczenia. Język sugeruje więc skojarzenia, które niekoniecznie obecne są w samym świecie. Dotyczy to zarówno języków naturalnych, jak i języka naukowego. Używający określonego języka nie zdają sobie sprawy z konwencjonalnej natury lingwistycznych interpretacji, których ciągle dokonują. Por. E. S a p i r, *Language: An Introduction to the Study of Speech*, New York: Harcourt, Brace & Co. 1921; B. L. W h o r f, *Language Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, red. J. Caroll, Cambridge, Mass.: MIT Press 1956.

uczenie się. Z drugiej jednak strony operowanie znaczeniami, np. w procesie twórczego myślenia, wydaje się przekraczać każdą ograniczoną strukturę, w tym też każdą, nawet najbardziej fundamentalną, gramatykę²⁸.

²⁸ Sformułowana przez Chomsky'ego teoria wyjaśniająca uczenie się języka jest dzisiaj zazwyczaj podawana jako przykład powrotu do dawnych koncepcji natywistycznych. Chomsky twierdzi, że proces przyswajania języka przez dzieci byłby całkowicie niezrozumiały, gdybyśmy go próbowali wyjaśnić w ramach empirystycznej teorii umysłu. Stąd zaś należy wnioskować, że prawdziwe są racjonalistyczne teorie umysłu, czyli te, które przyjmują istnienie w nim elementów wrodzonych. Według Chomsky'ego do założeń empirystycznej teorii umysłu należą: (a) teza, że wrodzonych mechanizmów uczenia się jest mało i że są one proste (np. kojarzenie); (b) złożoność powstaje w wyniku iteracji prostych procedur; (c) mechanizmy uczenia się nie są specyficzne ani dziedzinowo (te same mechanizmy leżą u podstaw uczenia się języka oraz uczenia się np. zachowań społecznych), ani gatunkowo (te same mechanizmy pojawiają się zarówno u ludzi, jak i u zwierząt); (d) jeżeli mechanizmów uczenia się jest mało i są one proste, to otoczenie jest tym, co determinuje, czego i jak się uczymy, a sam umysł bardzo mało dodaje do tego ze swojej struktury; (e) ponieważ doświadczenie decyduje o tym, czego i jak się uczymy, zatem różne treści „na wejściu” będą dawały różne treści „na wyjściu” (stąd też empiryści są zazwyczaj optymistami, jeśli chodzi o tzw. inżynierię socjalną). Tej teorii umysłu przeczy, zdaniem Chomsky'ego, sposób przyswajania języka przez dzieci. Bardzo szybko nabywają one nie tylko umiejętności rozumienia, komunikowania się, nazywania rzeczy, lecz także rozróżniania, czy jakiś dźwięk lub sekwencja dźwięków jest poprawnym zdaniem ich języka rodzimego, czy nie są one wieloznaczne, czy są aktywne czy pasywne, czy są to parafrazy innych wyrażenń itd. Tak szybko jednak dysponowanie „intuicjami lingwistycznymi” wydaje się niemożliwe, jeśli weźmiemy pod uwagę dane lingwistyczne, z jakimi dziecko ma do czynienia. Dane te, po pierwsze, są bardzo fragmentaryczne, natomiast powstałe na ich kanwie intuicje lingwistyczne są niepomiernie bogatsze niż idiosynkratyczny zbiór zdań, na które dzieci są wystawione. Po drugie, dane te są „hałaśliwe”. To, co dzieci słyszą, składa się często ze zdań niekompletnych, a jednak na ich podstawie potrafią one odróżnić zdania od nie-zdań. Po trzecie, uczącym się w ten sposób brakuje bardzo wielu rodzajów danych, gdyż np. nie uczy się dzieci, co to jest parafraza, że pewne skomplikowane zdania są dziwne. Zrekonstruowanie na podstawie tego rodzaju danych i empirystycznych mechanizmów uczenia się poprawnej gramatyki, którą już kilkuletnie dzieci biegle się posługują, byłoby cudem równoznacznym z opanowaniem przez kilkuletnie dziecko np. mechaniki kwantowej. Z tej racji Chomsky przyjmuje, że muszą istnieć wrodzone reguły uczenia się języka, a mówiąc dokładniej – wrodzone uniwersalia lingwistyczne, pozwalające na generowanie poprawnej gramatyki danego języka. Uniwersalia te są wspólne wszystkim językom naturalnym. Chomsky uważa dodatkowo, że reguły te muszą mieć „psychologiczną realność”, czyli że uczący się języka muszą dysponować gramatyką generatywną tego języka, która w jakiś sposób jest osadzona w ich mózgu. Jeżeli coś takiego nie istnieje, to trzeba uznać za całkowitą tajemnicę, jak mówiący mogą dysponować intuicjami lingwistycznymi. Zmagazynowana mentalnie gramatyka nie jest dostępna świadomości. Por. N. C h o m s k y, *Knowledge of Language. Its Nature, Origin and Use*, New York 1986. Korzystałem tu częściowo z artykułu S. Sticha, *The Dispute over Innate Ideas*, w: M. D a s c a l, D. G e r h a r d u s, K. L o r e n z, G. M e g g l e (red.), *Sprachphilosophie* (Handbücher zur Sprach-und Kommunikationswissenschaft, 2. Halbband), Berlin–New York 1996, s. 1041-1050.

Znaczenie introspekcyjne jest ogólne. To, o czym myślimy, jest zawsze czymś, co nie ogranicza się do jednego egzemplarza, lecz dotyczy wielu egzemplarzy. Na poziomie przedlingwistycznym ogólność znaczenia przybiera charakter „widzenia czegoś w sensie czegoś”: np. widzę ten oto zbiór linii, konturów i barw jako kota na dywanie lub jako drzewo w ogrodzie oraz współuświadamiam sobie, że jest to jeden z egzemplarzy gatunku ‘kot’ czy jeden z egzemplarzy ogólnego gatunku ‘drzewo’. Na poziomie dyskursu operującego znaczeniami związanymi ze słowami danego języka ogólność znaczenia jest wyraźnie uświadamiana. Ogólność jest tą własnością, którą od najdawniejszych czasów przypisywano umysłowi ludzkiemu jako jedną z cech odróżniających jego sposób działania i sposób istnienia od innych struktur. Trzeba wyraźnie podkreślić, że istnieje coś takiego, jak dwustronna charakterystyka treści mentalnej. Treść ta, wzięta jako poszczególne zdarzenie mentalne, jest indywidualna, np. teraz myślę o treści słowa ‘kot’, a gdy pomyślę o tej treści chwilę później, będzie to już inna indywidualnie treść, a to ze względu na inną lokalizację w czasie. W obu tych wypadkach jednak treść ta, jako reprezentująca, ma cechę ogólności. Jeśli będziemy używać terminologii odwołującej się do pojęcia informacji, to trzeba powiedzieć, że informacja semantyczna jest informacją zgeneralizowaną. Jest ona wprawdzie jakoś zakotwiczona w mechanice naszego mózgu, która rozgrywa się między konkretnymi zdarzeniami neuronalnymi, lecz same relacje między ogólnymi znaczeniami nie są relacjami mechanicznymi. Związki zachodzące pomiędzy zgeneralizowanymi informacjami semantycznymi mają charakter wynikania jednych treści z drugich, a nie powiązań czysto mechanicznych (np. asocjacyjnych).

Znaczenie introspekcyjne jest abstrakcyjne. Przez tę cechę należy rozumieć, że w świadomości znaczenia zostaje pominięta większość własności przedmiotów, do których to znaczenie nas odnosi. Abstrakcyjność jest ściśle związana z ogólnością znaczenia. Te własności, które nie zostają pominięte, służą do odnoszenia do wielu przedmiotów danego gatunku lub rodzaju. Abstrakcyjność jednak nie jest takim brakiem cech, jaki wstępuje w schematach czy stereotypach. Abstrakcyjne znaczenie nie jest żadnym konkretnym zarysem przedmiotu, gdyż nie tylko pomija większość własności, lecz także wszystkie jego składniki są ogólne. Dodatkowo trzeba pamiętać, że uświadamiany schemat tylko dlatego jest schematem czegoś, że ma znaczenie, które jest ogólne i abstrakcyjne. Uświadamiany np. schemat drzewa odnosi do wielu drzew i pomija ogromną liczbę własności przysługujących konkretnym egzemplarzom drzew. Znaczenie imion własnych też jest ogólne i abstrakcyj-

ne w powyższym sensie. Do jego wyrażenia potrzebny jest opis. Na przykład 'autor *Pana Tadeusza*' czy 'poeta polski urodzony na Litwie' opisują imię własne 'Mickiewicz'. Sądzę, że niezależnie od opozycji między teoriami np. B. Russella i S. Kripkego znaczenie imion własnych jest ogólne i abstrakcyjne. Wynika to z tego, że nasz umysł nie dysponuje czymś, co nazywano intuicją konkretności (indywiduum). Wszelkie rozumienie, którym może dysponować nasz umysł, jest całkowicie zanurzone w obszarze ogólnych i abstrakcyjnych znaczeń²⁹.

Bezpośrednio uświadamiane w introspekcji znaczenie pojawia się jako struktura regularnie powiązana. Chwytając znaczenie związane z napisem 'drzewo', wiemy od razu, że są z nim powiązane inne znaczenia (treści). Wiemy też, że jedne treści wynikają z innych i że możemy przechodzić myślowo od jednych treści do innych. Uświadamiamy sobie także, iż regularność, która ma tu miejsce, jest czymś różnym od przypadkowych związków skojarzeniowych. Wprawdzie bardzo często trudno jest określić, co jest tylko przypadkowym skojarzeniem, a co jest regularnie związane z daną treścią, ale nie podważa to istnienia dwóch formalnych rysów świadomości

²⁹ Przedmiotem sporu między teorią Russella dotyczącą konotacji i denotacji a teorią Kripkego jest pytanie, jak do swoich przedmiotów odnoszą się imiona własne. Według Russella imię własne *Shakespeare* odnosi się do swojego przedmiotu poprzez to, że jest skrótem tzw. deskrypcji określonej, a więc opisem cech, jakie wiążemy z tą nazwą, np. 'autor *Hamleta*'. Według Kripkego jest to ujęcie błędne, gdyż nie gwarantuje unikalności referencji przedmiotowej dla imienia *Shakespeare*. Możemy bowiem sobie wyobrazić osobę, która zna jedynie pewien fałszywy opis dotyczący imienia *Shakespeare*, np. 'autor *Pana Tadeusza*'. Jeśli taka osoba używa imienia *Shakespeare*, musielibyśmy przyjąć, że odnosi się do Mickiewicza, co wydaje się absurdalne. Zamiast teorii deskrypcji określonych Kripke proponuje dla imion własnych teorię uznającą, że imię własne odnosi do swojego przedmiotu poprzez „łańcuch komunikacyjny”. W powyższym przykładzie łańcuch ten zaczął się wraz z nadaniem imienia sławnemu angielskiemu dramaturgowi i przechodząc pokoleniowo pomiędzy osobami, które przekazują sobie to imię, trwa do dziś. W ten sposób Kripke uzasadnia swoją tezę, że imiona własne są „sztywnymi desygnatorami” (*rigid designators*). Desygnują one sztywno dlatego, że warunki ich prawdziwości nie zmieniają się wraz z tym, co ludzie myślą na temat przedmiotów imion własnych. Por. B. Russell, *Lectures on Logical Atomism*, w: D. Pears (red.), *Russell's Logical Atomism*, London: Fontana/Collins 1972; S. Kripke, *Naming and Necessity*, Oxford: Blackwell 1980; wyd. pol.: *Nazywanie i konieczność*, Warszawa: IW PAX 1988. Nawet jeśli teoria Kripkego chwytła „metafizyczny rdzeń” imienia własnego, tzn. unikalność związania pewnego dźwięku z określonym indywiduum, to i tak musimy się odnosić do indywiduów za pomocą znaczenia deskrypcyjnego. Trwanie „łańcucha komunikacyjnego” jest możliwe tylko dlatego, że ludzie jakoś opisują, na czym polega unikalność związku pomiędzy dźwiękiem *Shakespeare* a osobą, do której ten dźwięk zastosowano. Tego rodzaju opis może być tylko ogólny i abstrakcyjny.

znaczenia, a mianowicie: bezpośrednia świadomość znaczenia zawiera intuicyjnie z nią złączoną współświadomość rozróżnienia między tym, co istotne, tym, co akcydentalne, ale regularnie powiązane z daną treścią, a tym, co tylko jest przypadkowo skojarzone z tą treścią. **Świadomość znaczenia jest więc koniecznie esencjalna.** Esencjalność świadomości semantycznej jest, jak można sądzić, niezależna od wyniku dyskusji dotyczącej esencjalizmu i antyrealizmu. Nawet gdyby, jak chcą dzisiejsi antyrealiści, różne opisy prowadziły do różnych obrazów świata (np. opis w terminach języka potocznego i opis w terminach fizyki cząstek elementarnych), to i tak w ramach każdego z tych opisów zachowane zostanie rozróżnienie tego, co istotne, tego, co tylko akcydentalne, ale regularnie powiązane z tym, co istotne, oraz tego, co tylko skojarzone z daną treścią.

Znaczenie introspekcyjne jest modyfikowalne. Znaczenie pojawia się nam jako struktura otwarta na dalsze badania i odkrycia, podatna na uzupełnienia i modyfikacje pochodzące z myślenia. Bezpośrednio uświadamiane znaczenie nie jest tworem zamkniętym. Można powiedzieć, że jest ono skierowane na znaczenie idealne, czyli na pełnię cech istotnych i akcydentalnych, które powinny przysługiwać danemu aktualnie znaczeniu. W tym wypadku w wyrażeniu „znaczenie idealne” nie chodzi o sposób istnienia znaczenia, lecz o coś, co jest bliskie Leibnizjańskiej koncepcji „pełnego pojęcia”. Znaczenia pojęć empirycznych zmierzają do pełnych pojęć (pełnych znaczeń) w wyniku nieskończonego w zasadzie progresu badawczego, którego kresem byłoby odkrycie wszystkich własności regularnie związanych z aktualnym znaczeniem. W wypadku znaczeń należących do dziedziny nauk formalnych wydaje się, że przynajmniej w odniesieniu do niektórych z nich, posiadamy już ich pełne znaczenia. Znaczenie jest więc czymś, co istnieje w umyśle. Tym, co istnieje poza umysłem, nie są znaczenia, lecz „pełne znaczenia”, a więc przedmioty i ich cechy istniejące niezależnie od umysłu i jego aktów. Przedmioty te istnieją albo realnie, albo idealnie, lecz kwestia ta nie dotyczy bezpośrednio znaczenia mentalnego i jego charakteru. W tej chwili ze znaczeniem słowa ‘woda’ wiążemy takie składniki semantyczne, jak „bycie bezbarwną, bezwoną substancją, nadającą się do picia dla ludzi”, a także bycie ‘H₂O’. W wyniku dalszych badań może się jednak okazać, że napis ‘woda’ należy uzupełnić o dodatkowe składniki semantyczne, dotychczas jeszcze nie odkryte. Te nieznanne nam dzisiaj cechy wody nie są znaczeniami związanymi ze słowem ‘woda’, lecz jej cechami istniejącymi poza naszymi umysłami.

Znaczenie introspekcyjne jest schematyzowalne. Nie chodzi tu jednak o schemat w sensie rozważanym powyżej, tzn. o zarys czy stereotyp (per-

cepcyjny lub wyobrażeniowy). W tym wypadku ‘schemat’ oznacza coś bardziej zagadkowego, a mianowicie ten element, który musi istnieć, aby pośredniczyć pomiędzy ogólnym i abstrakcyjnym znaczeniem mentalnym a przedmiotami, do których jest ono stosowane. Znaczenie mentalne jest ogólne i abstrakcyjne, natomiast przedmioty dane w percepcji są konkretne, wyposażone w ogromną liczbę różnicujących je własności, szczegółów, które nie występują w samym znaczeniu. Jednocześnie jednak automatycznie i z łatwością rozpoznajemy, że konkretny przedmiot jest kotem, a nie psem, czyli egzemplarzem podpadającym pod dane znaczenie mentalne. Musi zatem – jak rozumował Kant – istnieć element, który umożliwia aplikację ogółu do tego, co partykularne. Element ten nazywał schematem³⁰. Nie jest on zarysem czy stereotypem percepcyjnym, gdyż nawet najbardziej schematyczne zarysy są jednak ostatecznie konkretne, różnią się od siebie ogromną liczbą szczegółów i stąd już one same muszą móc być rozpoznawane jako zarysy np. kota, a nie psa. Inaczej mówiąc, nie można nawet pomyśleć takiego konkretnego zarysu, który odpowiadałby wszystkim egzemplarzom podpadającym pod znaczenie mentalne ‘kot’. Schemat, w tym znaczeniu, jest więc czymś, co nie da się uchwycić w jakichkolwiek kategoriach fizycznych. Ujmując to językiem Kanta, synteza rozpoznawania w pojęciu nie da się, podobnie jak samo znaczenie, zrozumieć jako proces fizyczny. Zagadkowość możliwości aplikacji ogółu do tego, co partykularne, ma swój człon przeciwny w zagadkowości możliwości przejścia od tego, co partykularne, do ogólnych składników tworzących

³⁰ Kant odróżniał schematy transcendentale od empirycznych. Koncepcja schematyzmu transcendentalego była ściśle związana z głównym wywodem *Krytyki czystego rozumu*, który zmierzał do wykazania istnienia konstytuujących ludzkie doświadczenie apriorycznych struktur (kategorii). Według Kanta kategorie są czystymi pojęciami i jako takie domagają się pośrednika umożliwiającego ich aplikację do doświadczenia. Pośrednikiem tym mają być transcendentale schematy tych kategorii, zasadniczym zaś medium prowadzącym do schematyzacji kategorii byłby czas. Podobna schematyzacja jest konieczna w wypadku pojęć empirycznych. Rozumiemy słowo ‘pies’ (przykład Kanta), gdy na podstawie doświadczenia wiemy, jak skonstruować schemat psa w wyobraźni. Schemat ten dopuszcza jednak większą szczegółowość niż samo pojęcie psa, stąd też jest on czymś nieadekwatnym w stosunku do uniwersalności, jaka przysługuje pojęciu psa. Spostrzeżenie zaś indywidualnego psa lub narysowany jego obraz w ogóle nie mają uniwersalności charakterystycznej dla pojęcia. Schemat nie jest więc ani rysunkiem (obrazem), ani pojęciem. Do schematyzmu naszego umysłu odnosi się często cytowana, następująca wypowiedź Kanta: „Ten schematyzm naszego intelektu w odniesieniu do zjawisk i samej ich formy jest sztuką ukrytą w głębiach duszy ludzkiej, której prawdziwych chwytów nigdy chyba nie odgadniemy w przyrodzie i nie postawimy ich (sobie) nie zakrytych przed oczy” (*Krytyka czystego rozumu*, t. I, Warszawa: PWN 1956, A 141 – B 180-181).

zawartość danego znaczenia. Przejście to tradycyjnie nazywano ‘abstrakcją’, ale tak jak w przypadku schematyzacji, samo to słowo nie pokazuje, jak jest możliwe to przejście. Wydaje się więc, że zarówno w przypadku abstrakcji, jak i schematyzacji, „jak” tych procesów pozostaje dla nas epistemicznie niedostępne. Do tej kwestii powrócę w trzeciej części artykułu.

Znaczenie introspekcyjne jest transferowalne i ilustrowalne. Bezpośrednia świadomość znaczenia wiąże się ze świadomością możliwości przypisywania tego samego znaczenia różnym przedmiotom fizycznym, „zakotwiczenia” danego znaczenia w różnych fundamentach. Istnienie tego rodzaju możliwości pokazuje, że samo znaczenie mentalne nie jest koniecznie związane z żadnym konkretnym fundamentem. Znaczenie dane bezpośrednio w introspekcji jest także ilustrowalne, tzn. dla wielu znaczeń możemy podać ich mniej czy bardziej przybliżone modele, w postaci schematycznych lub bardziej wypełnionych jakościowo rysunków. Nie wszystkie jednak znaczenia, którymi możemy operować, dopuszczają ilustrację. Dla wielu znaczeń możliwa jest tylko ilustracja przenośna, związana z innymi skojarzeniami, które są współzawarte w danym znaczeniu (o ile możliwa jest ilustracja znaczenia związanego z fizycznym kształtem napisu ‘kot’, o tyle znaczenia związane z fizycznym kształtem słowa ‘otchłań’ mogą być ilustrowane tylko przez pewne skojarzenia, np. z górską przepaścią). Ilustrowalność, którą dopuszczają znaczenia mentalne, zakłada możliwość ich schematyzacji w poprzednio omówionym sensie. Ilustracje danego znaczenia – lub ilustracje poprzez znaczenia skojarzone z danym znaczeniem – są możliwe tylko dlatego, że w ogóle znaczenie dopuszcza przejście od tego, co ogólne i abstrakcyjne, do tego, co partykularne.

Znaczenie introspekcyjne jest bezpośrednio dostępne. Niezależnie od tego, jaka byłaby geneza znaczenia w naszych umysłach, to gdy świadomie posiadamy treści mentalne, wiemy, o czym myślimy. Jesteśmy w stanie operować znaczeniami, modyfikować je, przypisywać wybranym przez nas fundamentom fizycznym (np. napisom lub dźwiękom). Możemy kontrolować zmiany znaczenia, przechodząc od jednych niuansów znaczeniowych do innych, uwzględniać różne stopnie ogólności znaczeń, możemy się bawić znaczeniami, wskazując na nieoczekiwane związki lub ciekawe skojarzenia. Nawet konstrukcje, które z punktu widzenia jednego poziomu dyskursu, wydają się bezsensowne czy sprzeczne znaczeniowo, na wyższym poziomie świadomości semantycznej mogą nabierać pewnego znaczenia. Znaczenie mentalne nie jest dostępne bezpośrednio w całości. Jest tak, po pierwsze, dlatego, że większości składników „bogaty” znaczeń nie możemy sobie

jednocześnie uświadomić. Drugim powodem jest to, że dla kogoś, kto nie zajmował się zawodowo biologią, składniki znaczenia wiązane ze słowem 'kot' będą mniej liczne niż dla specjalisty w dziedzinie zoologii. Nawet jednak dla specjalisty znaczenie mentalne nie jest dostępne w całości, gdyż może on aktualnie nie pamiętać wielu cech przypisywanych kotom przez współczesną biologię, jak również, być może, nie zna wielu tych cech, gdyż się o nich jeszcze nie dowiedział.

Znaczenie introspekcyjne jest intersubiektywne, to jest fakt. Czy fakt ten można dalej wyjaśniać? W celu jego wyjaśnienia można się odwołać albo do wrodzoności „prymitywów semantycznych”, czyli do podstawowych treści i mechanizmów umożliwiających tworzenie znaczeń pochodnych, albo do tego, że egzemplifikacja własności w naszym umyśle odbywa się we wspólnym świecie przedmiotów przestrzenno-czasowych (wyjaśnienie arystotelesowskie), albo do tego, że źródłem realizujących się w naszych umysłach znaczeń są idealne znaczenia w sensie Platona czy Husserla. Intersubiektywności znaczenia mentalnego nie da się jednak wyjaśnić przez odwołanie się do wspólnie używanego języka, bo język, jako skodyfikowany system znaków fizycznych, opiera się na bezpośrednio uświadamianych znaczeniach, a nie odwrotnie. Ze względu na to, że znaczenie mentalne ma wyżej wymienione własności, za tezę zupełnie niezrozumiałą trzeba uznać sławne powiedzenie Wittgensteina, iż granice mojego języka są granicami mojego świata.

*

Przechodzę teraz do przedstawienia krytyki symbolicznej teorii myślenia, którą w ostatniej swojej książce sformułował L. BonJour³¹. Krytykę tę uważam za bardzo ważną, gdyż w sposób jasny i radykalny kwestionuje podstawowe założenia dominującego dzisiaj, naturalistycznego podejścia do natury umysłu ludzkiego. Głównym jednak przedmiotem analiz BonJoura nie jest metafizyczna natura umysłu (filozofia umysłu), lecz kwestia tradycyjnie uważana za epistemologiczną, tzn. problem możliwości wiedzy koniecznej (wiedzy *a priori*). I w tym aspekcie BonJour argumentuje przeciw dominującemu współcześnie empiryzmowi na rzecz możliwości racjonalnego wglądu

³¹ *Defense of Pure Reason*, s. 162-186.

(*rational insight*) w konieczne stany rzeczy. Pogląd taki, zgodnie z tradycją, nazwa racjonalizmem. Przeciwstawia go przede wszystkim różnym odmianom empiryzmu, ale także aprioryzmowi Kanta. Stanowiska empirystyczne, odrzucające możliwość wglądu w konieczne stany rzeczy, muszą – według BonJoura – zawsze się skończyć jakąś z wersji sceptycyzmu. Jednocześnie BonJour uważa też za niewystarczające stanowisko Kanta, gdyż relatywizuje ono wiedzę konieczną (w terminologii Kanta, wiedzę syntetyczną *a priori*) do faktycznej struktury umysłu ludzkiego. Wiedza konieczna, według BonJoura, nie pociąga za sobą konieczności przyjmowania istnienia przeddoświadczeniowych form naoczności i kategorii, lecz oparta jest na szczególnego rodzaju władzy intuicyjnego ujmowania konieczności. Fragmentem argumentacji BonJoura na rzecz racjonalizmu jest krytyka symbolicznej natury myślenia. Gdyby bowiem symboliczna teoria myślenia była prawdziwa, wówczas uzasadniana przez BonJoura możliwość wglądu w konieczne stany rzeczy musiałaby zostać uznana za całkowicie pozorną. Umysł przetwarzający wyłącznie symbole fizyczne nie jest w stanie dokonywać żadnych wglądów w konieczne stany rzeczy. W kwestii metafizycznego źródła znaczenia mentalnego BonJour ostatecznie preferuje rozwiązanie Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu, według których źródłem znaczenia nie są symbole, lecz proces egzemplifikacji własności rzeczy w umyśle. W trzeciej części artykułu uzupełnię i rozszerzę krytykę BonJoura, tak aby pokazać, że adekwatna teoria znaczenia mentalnego wymaga przyjęcia nienaturalistycznej teorii umysłu ludzkiego.

Według BonJoura, symboliczna teoria umysłu traktowana jest przez dużą część współczesnych filozofów jako jedyna poprawna teoria, a nawet jako jedyna teoria dająca się w ogóle pomyśleć. Według tej teorii, **myślenie jest procesem o charakterze symbolicznym (lingwistycznym)**. Proces myślenia polega na operowaniu systemem reprezentacji, który jest analogiczny do języka naturalnego. Pogląd tego rodzaju jest nie tylko wpływowym stanowiskiem w dzisiejszej filozofii umysłu, ale można go też uznać za charakterystyczny dla całego nurtu filozoficznego, nazywanego filozofią analityczną.

Według tradycyjnego, tzn. racjonalistycznego podejścia, gdy jakaś osoba wypowiada np. sąd, że czerwień i zieleń nie mogą jednocześnie występować na tej samej powierzchni, to świadomie ujmuje obie te jakości i na tej podstawie ‘widzi’, iż nie mogą one być w tym wypadku jednocześnie zrealizowane. Jakości czerwieni i zieleni znajdują się bezpośrednio w zasięgu jej ‘widzenia’, w ten sposób, że da się uchwycić ich niezgodność ze sobą. Inaczej jest jednak według teorii symbolicznej. Tym, co się dzieje, gdy myślę

o czerwieni i zieleni, jest tylko to, że (polskie) słowa ‘czerwień’ i ‘zieleń’ pojawiają się w moim „języku myśli” (*language of thought*). Patrząc od strony jego implementacji, język ten mógłby być jakimś rodzajem kodu, pewnego rodzaju inskrypcją w postaci sekwencji powtarzających się wyładowań elektrycznych w mózgu. Współczesny stan badań neurofizjologicznych nie daje wprawdzie żadnych podstaw do przyjmowania, że tego rodzaju hipoteza filozoficzna jest empirycznie prawdopodobna, ale jest ona atrakcyjna teoretycznie, gdyż sugeruje, jak materialistycznie można wyjaśniać sposób funkcjonowania naszego umysłu.

BonJour podkreśla, że według tego poglądu, elementy lingwistyczne (lub quasi-lingwistyczne) nie stanowią tylko jakiejś przypadkowej ingrediencji w procesie myślenia, lecz że elementy tego rodzaju miałyby wyczerpywać cały subiektywny (wewnętrzny) aspekt myśli. Oczywiście zwolennicy teorii symbolicznej muszą umieć pokazać, **w jaki sposób niezinterpretowane symbole „języka myśli” uzyskują to znaczenie (treść), które faktycznie mają.** Muszą pokazać, jak to się dzieje, że nie są to tylko niezinterpretowane symbole. Faworyzowanym w tym wypadku stanowiskiem jest tzw. kauzalna teoria znaczenia. Cokolwiek jednak kauzalna teoria znaczenia miałaby do powiedzenia na ten temat, to nie może ona sugerować istnienia jakiegoś elementu o charakterze treściowym (znaczeniowym), żadnego rodzaju wewnętrznej świadomości znaczenia (świadomości treści), które byłyby skojarzone z symbolami, ale od nich różne. Przyjęcie takiego myślowego, asymbolicznego elementu równałoby się odrzuceniu samego rdzenia stanowiska symbolicznego. Tego rodzaju dodatkowa świadomość tworzyłaby niesymboliczną odmianę myślenia, a ten rodzaj myślenia hipoteza, nazywana hipotezą *language of thought*, programowo odrzuca.

BonJour podkreśla, iż niezaprzeczalnym faktem jest to, że jeśli myślimy o czymś, to treść naszych myśli – przynajmniej w pewnym znaczącym stopniu – jest dla nas widoczna, uświadamiamy ją sobie od wewnątrz. Jeżeli teoria symboliczna nie mogłaby wyjaśnić, jak możliwa jest ta wewnętrzna świadomość tego, o czym myślimy, to trzeba byłoby ją uznać za całkowicie niewiarygodną. Za taką właśnie tezę o niewiarygodności argumentuje BonJour.

W jaki sposób jestem świadomy takich przedmiotów, własności i stanów rzeczy, jak np. koty, telefony, piłki do koszykówki, drzewa wiśniowe w ogrodzie, Immanuel Kant, czerwień, trójkątność, oraz tego, że jedna rzecz jest dłuższa od drugiej, czy też tego, że Napoleon przegrał bitwę pod Waterloo? BonJour zauważa, że teoria symboliczna koncentruje się zazwyczaj nie na

wymienionych wyżej przykładach obiektów, własności i stanów rzeczy, lecz na przekonaniach i na praktykach przypisywania komuś przekonań. Jest to jednak – według niego – błąd, gdyż tego rodzaju praktyki w dużej mierze zależą od czynników kontekstualnych i znaczeniowych, a te czynniki są z kolei istotnie niezależne od tego, co rzeczywiście dzieje się w umyśle osoby, która je sobie uświadamia. W związku z tym Bonjour preferuje przykłady dotyczące obiektów, własności i stanów rzeczy, gdyż w ich przypadku występuje mniejsza zależność od czynników kontekstualnych.

Jak to jest możliwe, że możemy myśleć np. o ‘trójkątności’? Teoria symboliczna odpowiada, że jesteśmy zdolni myśleć o trójkątności dlatego, że mamy egzemplarz (*token*) słowa ‘trójkątny’ w naszym umyśle (mózgu), albo też dlatego, że dysponujemy jakąś jego translacją w języku, który wykorzystują nasze operacje kognitywne. To właśnie egzemplarz słowa ‘trójkątność’ stanowiłby wehikuł naszych myśli o trójkątności. Według niektórych interpretacji język ten jest identyczny z językiem naturalnym (lub jest mu bliski), podczas gdy inne podejścia uznają, że jest to specjalny język, właśnie „język myśli”, jakoś zakodowany w naszym mózgu. To jednak, według Bonjoura, nie ma tu rozstrzygającego znaczenia. Bardzo ważne natomiast jest to, że tego rodzaju teorie przyjmują, iż **egzemplarze są symbolami w taki sam sposób, w jaki zwykle słowo ‘trójkątność’ jest symbolem, tzn. że ich zdolność do reprezentowania nie jest wyznaczana przez ich wewnętrzną naturę**. Ta zdolność do reprezentowania wszakże jest wyznaczona przez relacje zewnętrzne, w które wchodzi dany symbol (jego egzemplarz). Teoria symboliczna w tym znaczeniu stanowi odmianę tego, co Fodor nazywa „reprezentacjonistyczną teorią umysłu”. Według Fodora tzw. nastawienia propozycyjalne (*propositional attitudes*), a także inne stany umysłu reprezentujące coś, są relacjami do wewnętrznych reprezentacji, tzn. do odpowiednich lingwistycznych lub quasi-lingwistycznych egzemplarzy symboli³².

W tym miejscu Bonjour wprowadza rozróżnienie pomiędzy (a) reprezentacjonistyczną teorią umysłu *simpliciter* a (b) reprezentacjonistyczno-symboliczną teorią umysłu. W wypadku reprezentacjonistycznej teorii umysłu *simpliciter* reprezentacje mentalne mają wewnętrzną treść niezależną od ich relacji zewnętrznych. Tego rodzaju teoria satysfakcjonowałaby następujące wymagania stawiane przez Fodora każdej ogólnej teorii umysłu. Dostarczałaby mechanizmu pośredniczącego pomiędzy umysłem a abstrakcyjnymi sta-

³² Por. J. F o d o r, *Representations*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1981.

nami rzeczy. Wyjaśniałaby zjawisko nieprzejrzystości semantycznej (*opacity*). Nadawałaby reprezentacjom formę logiczną. Wyjaśniałaby strukturalny paralelizm między myśleniem a językiem. Reprezentacjonistyczna teoria umysłu *simplicter* znajduje się jednak, według BonJoura, w konflikcie z drugą doniosłą tezą Fodora (i innych), a mianowicie z tezą, że procesy psychiczne mają charakter czysto komputacyjny, a więc że odgrywają w nich rolę tylko formalno-syntaktyczne cechy reprezentacji symbolicznych. Teza ta jest więc w mniejszym lub większym stopniu równoważna z tezą o symbolicznym charakterze myślenia.

BonJour stwierdza, że istnieją dwa podstawowe problemy, z którymi musi się skonfrontować każda z wersji teorii symbolicznej. Po pierwsze, **jeżeli treść reprezentująca pewnego symbolu myślowego nie pochodzi z jego własności wewnętrznych, to przez co treść ta jest determinowana?** Co sprawia, że słowo ‘trójkątność’ reprezentuje tę, a nie inną własność, nie reprezentuje zaś nieokreślonej liczby jakichkolwiek innych rzeczy, które mogłoby reprezentować (albo w ogóle nic nie reprezentuje)? Po drugie, **w jaki sposób osoba myśląca uzyskuje bezpośredni dostęp do treści reprezentujących związanych z symbolami, które ma w umyśle? Jak ta osoba uświadamia sobie te treści?** Problemy te nie pojawiają się w wypadku zwykłych symboli językowych. Tutaj oczywistym – chociaż dzisiaj niemodnym – wyjaśnieniem jest to, że treść symbolom nadają odnoszące się do nich myśli. Rozwiązanie to w oczywisty sposób nie wchodzi w grę dla teorii symbolicznej, gdyż według niej, to same myśli są symbolami (np. inskrypcjami w mózgu). Jeśli zaś chodzi o drugi problem, problem bezpośredniego dostępu, to gdy myślimy np. o martwym krabie na plaży, wówczas mamy tę treść przed oczyma, możemy ją odróżnić od innych treści, a ten fenomen jest, według BonJoura, z pewnością różny od mentalnego posiadania czystych symboli, do których nie mamy żadnego bezpośredniego dostępu.

Na pytanie pierwsze, co sprawia, że np. słowo ‘trójkątność’ reprezentuje tę, a nie inną własność, istnieją współcześnie dwie strategie odpowiedzi. Pierwszą nazywa się kausalno-historyczną teorią znaczenia (treści) reprezentacji mentalnych. Drugą określa się mianem semantyki ról konceptualnych. BonJour analizuje najpierw pierwsze zagadnienie

Teorie kausalno-historyczne uznają, że pewien określony symbol zawiera treść reprezentującą (znaczenie), ponieważ egzemplarze tego symbolu znajdują się w relacji przyczynowej do tego, co reprezentują. Na przykład egzemplarze „języka myśli”, które reprezentują ‘trójkątność’, miałyby tę właśnie treść dlatego, że znajdowałyby się w zewnętrznej, przyczynowej

relacji do rzeczy trójkątnych (ewentualnie w relacji przyczynowej do abstrakcyjnej i ogólnej własności trójkątności). W stosunku do takiego stanowiska BonJour wysuwa bardzo podstawowy zarzut. Zgodnie z tą teorią, osoba myśląca o trójkątności musiałaby pozostawać niejako „uwięziona” po jednej stronie relacji przyczynowej, a mianowicie miałaby dostęp tylko do skutku, a więc tylko do egzemplarza danego symbolu. Nie miałaby zatem żadnych szans uświadomienia sobie, co reprezentuje ten symbol. Nie miałaby żadnego pojęcia, o czym myśli, mając do dyspozycji tylko obecność samego egzemplarza symbolu w swoim umyśle. Trzeba tu zastrzec, że według teorii symbolicznej, powiązanie między relacją kauzalną-historyczną a samą treścią nie jest znowu jakimś rodzajem relacji kauzalnej. Pogląd tego rodzaju nie głosi, że **relacja przyczynowa niejako dokonuje „infuzji” treści do surowego symbolu**, która to treść może potem stać się dostępna dla świadomego podmiotu. Teza jest tu raczej taka (i wydaje się, że nie może być inna), iż relacja kauzalno-historyczna konstituuje posiadanie przez egzemplarz symbolu pewnej treści w ten sposób, że treść ta realizuje się wtedy, gdy realizuje się cała relacja, nie zaś gdy realizuje się tylko któryś z jej składników sam dla siebie. Z tego musi wynikać, że podmiot miałby dostęp do treści swoich myśli tylko wtedy, gdyby miał dostęp do całej sytuacji kauzalno-historycznej. Wydaje się wszakże, że taki rezultat jest absurdalny. BonJour stwierdza z pewną ironią, że my jednak wiemy, o czym myślimy. Żadne więc odwołanie się do samych relacji przyczynowych nie może wyjaśnić myślenia. Samo istnienie relacji przyczynowych pomiędzy nami a pewnym przedmiotem lub własnością nie jest wystarczające, aby umieścić ten przedmiot lub własność „przed naszym umysłem” w taki sposób, abyśmy mogli mieć o nim myśli.

Podobna trudność, według BonJoura, dotyczy drugiego stanowiska, próbującego wyjaśnić treść mentalną (znaczenie) za pomocą odwołania się do relacji zewnętrznych pomiędzy umysłem a światem. W tym wypadku **treść symboli umysłowych, treść ich egzemplarzy, miałyby być ukonstytuowana przez praktyki i konwencje wspólnoty językowej**, w której dana osoba się znajduje (lub przez praktyki językowe ekspertów w danej dziedzinie). Jednakże i przy tej próbie rozwiązania ten, kto używałby egzemplarza danego symbolu, nie miałby dostępu do całej społecznej złożoności tego użycia (a nawet do jego większej części), a stąd treść jego myśli nie mogłaby być mu świadomie i bezpośrednio dostępna. Tak więc gdybyśmy zaakceptowali najbardziej dzisiaj obiegową teorię symboliczną myślenia, wówczas musieliśmy nieodwołalnie dojść do wniosku, że nie mamy żadnej świadomości

naszych myśli, żadnego w ogóle wewnętrznego dostępu do tego, o czym myślimy.

BonJour sugeruje w tym miejscu, że zwolennik teorii symbolicznej dysponuje dwiema strategiami obronnymi w stosunku do przedstawionych zarzutów. Po pierwsze, może próbować zaprzeczyć, iż treści reprezentujące (znaczenia) są wewnętrznymi i bezpośrednio dostępnymi. Po drugie, może też starać się wykazać, że źródłem treści myśli (znaczenia myśli) nie są relacje zewnętrzne umysłu do świata, lecz że treści te powstają w wyniku funkcjonowania całego systemu semantycznego danej osoby. W takim wypadku zwolennik teorii symbolicznej będzie się odwoływał do teorii nazywanej „semantyką ról konceptualnych”. Gdyby semantyka ról konceptualnych mogła wyjaśnić, jak egzemplarze symboli otrzymują swoje znaczenie, wówczas wewnętrzny i bezpośredni dostęp do naszych myśli nie byłby nam potrzebny.

Pierwsza strategia obronna symbolizmu musi polegać na jakimś argumentacie na rzecz tego, że **nie mamy bezpośredniego dostępu do treści (znaczenia) naszych myśli**. Istnieje taki argument, a jego hasłem wywoławczym jest stwierdzenie Putnama, że „znaczenie lub treść nie są czymś, co istnieje w umyśle” (*content or meaning just ain't in the head*)³³. BonJour zauważa, że przeciwnik symbolizmu, który chciałby odrzucić teorię znaczenia Putnama, nie musi jednak twierdzić, że wszystko, co on powiedział na temat znaczenia, jest fałszywe, albo że cała jego teoria jest tylko pewnym pomysłowym trikiem filozoficznym. Wystarczy zauważyć, że poglądy Putnama w tej kwestii są przesadzone i że wynikająca z nich dystynkcja pomiędzy treścią wąską a szeroką (znaczeniem w sensie wąskim i znaczeniem w sensie szerokim) da się utrzymać, ale jednocześnie można twierdzić, iż to właśnie wąska treść jest nam wewnętrznymi i bezpośrednio dostępnymi. Jeżeli jednak wąska treść jest nam wewnętrznymi i bezpośrednio dostępnymi, to symboliczna teoria umysłu pozostaje nadal fałszywa.

BonJour referuje eksperyment myślowy Putnama, według którego istnieje fikcyjna bliźniacza Ziemia wraz z mieszkańcami, którzy co do ostatniej molekuly są tacy sami jak my. Zachodzi tylko jedna różnica: podczas gdy my, dzięki badaniom przyrodniczym, wiemy, że mokra i przezroczysta substancja, którą nazywamy wodą, jest H₂O, to w wyniku badań przyrodniczych na Ziemi Bliźniaczej okazuje się, że mokra i przezroczysta substancja, zewnętrznie nieodróżnialna od naszej wody, jest w rzeczywistości XYZ. Gdy

³³ Por. H. P u t n a m, *The Meaning of 'Meaning'*, w: t e n z e, *Mind, Language and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press 1975, s. 227.

więc, powiedzmy, Hilary₁ na Ziemi i Hilary₂ na Ziemi Bliźniaczej myślą o wodzie przed dokonaniem badań naukowych, wówczas treści ich myśli ich są identyczne. Według Putnama jednak okazuje się, że prawdziwym znaczeniem słowa 'woda' na Ziemi jest H₂O, natomiast na Ziemi Bliźniaczej tym prawdziwym znaczeniem jest XYZ. Stąd Putnam wnosi, że znaczenie (treść) nie miałoby być czymś, co istnieje w naszych głowach, tzn. czymś, co jest nam bezpośrednio dostępne. W trakcie dyskusji nad tym eksperymentem myślowym zwrócono jednak uwagę, że przed dokonaniem badań przyrodniczych bezpośrednio dostępne dla Hilarego₁ i dla Hilarego₂ są wąskie treści, natomiast różnią się oni co od niedostępnej im bezpośrednio przed badaniami treści szerokiej, którą stanowią odpowiednio H₂O i XYZ. Spostrzeżenie Putnama na temat pojęcia treści wydaje się jednak sprowadzać tylko do tego, że treść naszych myśli, która jest nam bezpośrednio dostępna, nie determinuje treści szerokiej, czyli składu chemicznego. Aby jednak móc obronić teorię symboliczną, potrzebna byłaby, według BonJoura, teza mocniejsza, a mianowicie, że nie jesteśmy świadomi treści (znaczenia) w żadnym stopniu. Szeroka treść dotyczy relacji semantycznej pomiędzy reprezentacją a światem i jest ona funkcją tego, co rzeczywiście świat zawiera, oraz funkcją innych czynników kontekstualnych. Tylko wąska treść jest nam bezpośrednio dostępna (choć bardzo trudno jest zakreślić granicę między tymi odmianami treści). Jeżeli wszakże jest dostępna, to nie może być funkcją samych „surowych symboli”.

BonJour wyciąga stąd wniosek, że relacje kauzalne nie mogą wyjaśnić treści myśli, a jeżeli przynajmniej wąska treść jest niewątpliwie nam dostępna, to powstaje pytanie, jakie jeszcze rozwiązanie pozostaje zwolennikowi teorii symbolicznej. Pozostaje mu mocny argument odwołujący się do tzw. semantyki ról konceptualnych. Jest to próba wyjaśnienia treści myśli za pomocą odwołania się do wewnętrznych relacji pomiędzy samymi symbolami³⁴. Potrzebne są jednak dwa zastrzeżenia. Po pierwsze, **zwolennicy semantyki ról konceptualnych głoszą tę teorię wraz z kauzalną teorią znaczenia**. Kauzalna teoria znaczenia została omówiona i skrytykowana poprzednio. Po drugie, zwolennicy semantyki ról konceptualnych nie mogą się odwołać do relacji między symbolami (ich egzemplarzami) a innymi wewnętrznymi stanami umysłu, np. percepcjami zmysłowymi czy

³⁴ Jako reprezentatywne dla tego stanowiska BonJour wymienia poglądy N. Blocka zawarte w *An Advertisement for a Semantics for Psychology*, „Midwest Studies in Philosophy”, 10(1986), s. 615-678.

wyobrażeniami (obrazami). Wtedy bowiem musieliby przyjąć, iż te inne stany mają wewnętrzną (istotnie z nimi związaną) treść (znaczenie), że są nie tylko zwykłymi egzemplarzami symboli. To jednak byłoby ukryte odrzucenie teorii, którą głoszą, czyli teorii symbolicznej.

Podstawowym argumentem na rzecz koncepcji „semantyki ról konceptualnych” jest to, że znaczenie czy treść zdania w „języku myśli” wywodzi się z roli, jaką zdania tego typu odgrywają w różnych rodzajach wnioskowań dedukcyjnych i probabilistycznych. Dla każdego zdania z „języka myśli” istniałyby określone struktury inferencyjne, zawierające inne zdania należące do języka myśli, struktury, w których zdanie to raz występowałoby jako wniosek, innym zaś razem jako przesłanka. Jeśli byśmy tego rodzaju struktury mogli w pełni rozpoznać, to określiłyby one dokładnie, na czym polega wąska treść tego zdania. Pojedyncze symbole, potraktowane osobno, mogłyby wprawdzie znaczyć coś całkiem innego, niż faktycznie znaczą, ale wzięte wraz z całym kontekstem potencjalnych struktur inferencyjnych, ukazałyby całkowicie zdeterminowaną treść. **Posiadać treść to, według tej teorii, istnieć w specyficznej sieci relacji inferencyjnych.**

Aby lepiej wyjaśnić tę koncepcję, BonJour referuje następujące porównanie zaproponowane przez J. Fodora³⁵. Abstrakcyjne treści myśli spełnianych z asercją, a więc sądy w sensie logicznym (*propositions*), tworzyłyby swoistego rodzaju sieć logiczną, powiązaną relacjami dedukcyjnymi i probabilistycznymi. Z drugiej strony znajdowałyby się zdania należące do „języka myśli”. Zdania te pozostawałyby do siebie w relacjach kauzalno-inferencyjnych. Chodzi tu o te wnioskowania, których użytkownik „języka myśli” faktycznie dokonuje lub co do których znajduje się dyspozycji do ich wypowiedzenia. Zdania te tworzyłyby sieć kauzalno-inferencyjną. Według Fodora możemy teraz założyć, że sieć logiczna i sieć kauzalno-inferencyjna są ze sobą skorelowane (są izomorficzne). Wtedy teza zwolennika symbolicznej teorii myślenia brzmiałaby następująco: określony element należący do „języka myśli” (określony symbol) ma, jako swoją treść, tę treść abstrakcyjną z sieci logicznej, z którą jest skorelowany. BonJour podkreśla w tym miejscu, że zwolennik symbolizmu odwołujący się do semantyki ról konceptualnych nie może zakładać treści, które chce wyjaśnić. Inaczej mówiąc, relacje inferencyjne pomiędzy zdaniami należącymi do „języka myśli” powinny dać się zdefiniować w terminach czysto kauzalnych (nie-intencjonalnych, nie-

³⁵ Por. F o d o r, *Psychosemantics*, s. 78-79.

-semantycznych). Osoba, która znajduje się w dyspozycji do uznania pewnej konkluzji, robi to wtedy, gdy znajduje się w dyspozycji do uznania przesłanek. Tylko do takiej sytuacji może się odwołać semantyka ról konceptualnych. Inne elementy należące do języka myśli, z którymi dany element jest powiązany, też muszą uzyskiwać swoje znaczenie tylko przez to, że można je umieścić w całej kauzalno-inferencyjnej sieci powiązań.

BonJour formułuje trudności, z którymi semantyka ról konceptualnych powinna dać sobie radę. Jednocześnie stwierdza, że najbardziej podstawowe z tych trudności zupełnie dyskwalifikują tę teorię jako możliwą teorię wąskiej, bezpośrednio dostępnej świadomości treści. Oto najważniejsze z nich.

Problem informacji pobocznej. Zwolennik semantyki ról konceptualnych musi przyjąć, że każde dodatkowe przekonanie, które ktoś posiada, wpływa na znaczenie danej reprezentacji. Gdyby tak jednak było, wówczas należałoby uznać, że dwie osoby mające istotnie odmienne zbiory przekonań nie mogłyby mieć żadnego wspólnego przekonania.

Problem niedopasowania. Relacje wynikania zachodzące między treściami abstrakcyjnymi (*propositions*) są o wiele bogatsze i bardziej skomplikowane niż relacje kauzalno-inferencyjne pomiędzy symbolami-egzemplarzami. Postulowana przez Fodora izomorfia mogłaby być więc co najwyżej tylko częściowa. Być może też istnieje wiele częściowych izomorfii pomiędzy siecią logiczną a siecią kauzalno-inferencyjną. Jeśli weźmiemy np. dwa słowa należące do „języka myśli”, KOT i LEW³⁶, to być może dla każdego zdania zawierającego symbol KOT istnieje strukturalnie izomorficzne zdanie zawierające symbol LEW. Wtedy jednak trzeba byłoby stwierdzić, że sama struktura nie daje żadnych wskazówek, które ze zdań „języka myśli” należałoby skorelować z abstrakcyjnymi treściami na temat kotów. Każdy bowiem faktycznie istniejący język zawiera terminy odpowiadające stosunkowo małej liczbie własności, rodzajów i gatunków.

Problem warunku wystarczającego. Nawet jeśli założymy, że izomorfia pomiędzy relacjami inferencyjnymi w „języku myśli” a abstrakcyjnymi relacjami wynikania w sieci logicznej jest ścisła i ma charakter unikalny, to nadal pozostaje problem, czy z tego wynika, że zdania należące do „języka myśli” mają tę samą wąską treść, co skorelowane z nimi zdania dotyczące treści abstrakcyjnych. Dlaczego nie mogłoby być tak, że pomimo istnienia unikalnej korelacji zdania „języka myśli” nie miałyby żadnego w ogóle

³⁶ Duże litery są używane dla podkreślenia, że chodzi tu o inskrypcje należące do hipotetycznego języka myśli.

znaczenia? Posiadanie odpowiedniej struktury może wprawdzie być – ale nie musi – warunkiem koniecznym posiadania treści, ale nie jest z pewnością warunkiem wystarczającym posiadania treści. Nie ma żadnych powodów, aby twierdzić, że izomorfizm, o którym mowa, stanowi warunek wystarczający posiadania treści.

Problem bezpośredniego dostępu. Gdy myślę np. o krabach, wówczas jestem w stanie pomyśleć również o różnicy pomiędzy krabami a homarami. Ta zdolność do myślenia o jednych treściach na podstawie innych treści nie może jednak polegać, jak chce zwolennik teorii ról konceptualnych, na uchwyceniu straszliwie skomplikowanej struktury relacji kauzalno-inferencyjnych pomiędzy słowem KRAB a słowem HOMAR. Normalnie jest tak, że najpierw intuicyjnie rozumiem pewną treść, a potem dopiero, mając ją do dyspozycji, dokonuję na jej podstawie takich lub innych wnioskowań. Według semantyki ról konceptualnych musiałyby być jednak odwrotnie, a mianowicie treści musiałyby powstawać dzięki wnioskowaniom. Jeżeli wszakże by tak było, to skąd istnieje w nas silne przeświadczenie, że najpierw intuicyjnie mamy dane (wąskie) treści, a potem dopiero możemy przechodzić do procesu wnioskowania?

Problem wyjaśnienia bezpośredniego dostępu. Jeżeli moja świadomość treści nie pochodzi ze świadomego uchwycenia ogromnie skomplikowanej struktury kauzalno-inferencyjnej, jak musiałby twierdzić zwolennik teorii ról konceptualnych, to potrzebujemy jakiegoś niezależnego wyjaśnienia, jak ja rzeczywiście dochodzę do uchwycenia tych treści, rzekomo ukonstytuowanych przez tę skomplikowaną strukturę. Wyjaśnienie to nie może się odwoływać, jak widzieliśmy, do symboli i relacji między nimi. Wtedy jednak, jak się wydaje, dla teorii symbolicznej nie istnieje już żaden inny ruch do wykonania.

Żadna więc czysto relacyjna teoria myślenia nie może wyjaśnić możliwości dojścia do skutku myślenia refleksyjnego, które operuje treściami bezpośrednio dostępnymi świadomości³⁷. Gdy mimo to ktoś obstaje przy teorii symbolicznej, wówczas musi albo dojść do sceptycznego wniosku, że po prostu nie zna swojego umysłu (nie wie, o czym myśli), albo potraktować ten rezultat jako formę *reductio ad absurdum* relacyjnych wyjaśnień myślenia.

³⁷ Według BonJoura, w całej literaturze dotyczącej tej problematyki tylko P. Boghossian (*Content and Self-Knowledge*, „Philosophical Topics”, 17(1989), s. 5-26) dochodzi do podobnych wniosków.

W związku z tym symboliczną teorię myślenia BonJour uznaje za stanowisko całkowicie nie do utrzymania.

*

Biorąc pod uwagę rezultaty dotychczasowych rozważań oraz wyniki krytycznej analizy BonJoura, można teraz podać określenie znaczenia mentalnego (introspekcyjnego). Znaczenie mentalne nie jest żadnego rodzaju przedmiotem. Znaczenie mentalne jest sposobem funkcjonowania świadomości. Nie wszystkie znane nam rodzaje świadomości funkcjonują semantycznie. Świadomość, którą dysponują zwierzęta, nie ma charakteru świadomości semantycznej. Nasza ludzka świadomość w całości funkcjonuje semantycznie (jest przesycona znaczeniem). Semantycznie funkcjonująca świadomość ludzka ma przynajmniej następujące własności: jest translingwistyczna, ogólna i abstrakcyjna, jej funkcjonowanie jest regularnie powiązane, może być modyfikowana i schematyzowana, transferowana i ilustrowana, jest bezpośrednio dostępna danemu podmiotowi i dostępna wielu podmiotom (intersubiektywna).

Dokonana przez BonJoura krytyka kauzalnej teorii znaczenia odnosiła się do tej jej wersji, w której źródłem znaczenia mentalnego miałyby być historyczny łańcuch przyczynowy, łączący moje aktualne użycie pewnego symbolu z sytuacją pierwszego napotkania danej rzeczy. Przyczynowe teorie znaczenia mentalnego mogą się jednak także odwoływać nie tylko do sytuacji przeszłej, lecz także do sytuacji aktualnej. Mogą się też odwoływać do wyjaśnień bardziej ewolucyjno-kauzalnych niż czysto kauzalnych. Teraz przejdę więc do przedstawienia i krytyki nie uwzględnionych dotąd, kauzalnych i teleologicznych teorii treści mentalnej.

Według teorii kauzalnej, treść stanów świadomego umysłu miałyby być wyznaczona przez zespół naturalnych przyczyn wywołujących dany stan w optymalnych warunkach. Uwzględnienie optymalnych warunków jest konieczne, gdyż trzeba się liczyć z reprezentacjami błędnymi. W warunkach nieoptymalnych można faktycznie patrzeć na psa, lecz nabrać przekonania, że widzi się kota. Cała trudność polega tu na tym, aby tak określić warunki optymalne, żeby nie trzeba było brać pod uwagę całego systemu pojęciowego już posiadanego przez obserwatora. W pismach Fodora pojawia się tzw. Prosta Teoria Przyczynowa treści mentalnej. Uważa on, że przynajmniej w odniesieniu do prostych jakości spostrzeżeniowych możliwe jest podanie takich optymalnych warunków.

Istnieją okoliczności, w których przekonania na temat obserwowalnych własności rzeczywiście wydają się same narzucać w mniej więcej ten sam sposób, którego domaga się Prosta Teoria Przyczynowa (*Crude Causal Theory*): pomaluj ścianę na czerwono, włącz światło, skieruj twarz do ściany i otwórz oczy; myśl 'tam czerwone' (*red there*) się pojawi; spróbuj to zrobić i zobacz, czy tak będzie³⁸.

Wbrew Fodorowi wydaje się jednak, że nie jest możliwa taka analiza znaczenia (treści mentalnej), która pozwalałaby zdeterminować treść naszych przekonań na podstawie uwzględnienia okoliczności zewnętrznych (przyczyn) lub wyłącznego wzięcia pod uwagę tego, co dane³⁹. Określenie tego rodzaju warunków musi zawierać nie tylko okoliczności fizyczne, lecz także „psychiczne” (intencjonalne). Można patrzeć na czerwoną ścianę, a jednocześnie być przekonanym, że właśnie włączono czerwone światło, i na tej podstawie dojść do wniosku, że ściana jest faktycznie szara. Trzeba byłoby zatem wykluczyć, że mogą istnieć okoliczności przeszkadzające powstaniu prawdziwego przekonania 'tam czerwone', jednakże wiedza, że takie okoliczności nie mają miejsca, wymaga odniesienia się do innych przekonań. Dodatkowo trzeba byłoby także uwzględnić np. fakt, że w różnych kulturach różne odcienie barw mogą być różnie pojęciowo fiksowane, a stąd też, że dwa różne odcienie tej samej barwy u jednej osoby mogą doprowadzać do powstania przekonań o tej samej treści, natomiast u osoby należącej do innego kręgu kulturowego może dojść do powstania dwóch stanów przekonaniowych o różnych treściach. Tego rodzaju różnice w indywidualacji treści mentalnych nie dadzą się wyjaśnić wyłącznie za pomocą terminów fizycznych (przyczyn fizycznych). Może być również tak, że ktoś patrzy na oświetloną ścianę w warunkach optymalnych z punktu widzenia fizycznego, ale z powodu roztrągnięcia czy zamętu umysłowego w danej chwili może nie wytworzyć w sobie przekonania 'tam czerwone'.

Należy z tego wyciągnąć wniosek, że treść mentalna zależy od kontekstu już posiadanych, innych treści mentalnych. To, jak sądzę, potwierdza już wcześniej wyrażoną sugestię, że „jak” przejścia pomiędzy bodźcem fizycznym a treścią mentalną (znaczeniem) nie da się wyeksplikować za pomocą samych

³⁸ F o d o r, *Psychosemantics*, s. 112.

³⁹ Na temat krytyki koncepcji Fodora por. P. M c L a u g h l i n, *What is Wrong with Correlational Psychosemantics?*, „Synthese”, 70(1987), s. 271-286; M. C a r r i e r, J. M i t t e l s t r a ß, *Geist, Gehirn, Verhalten. Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie*, Berlin: Walter de Gruyter 1989, s. 243-245.

terminów fizycznych. **Funkcjonujący semantycznie umysł nie da się zinterpretować jako określona co do własności struktura (struktura fizyczna)**, ponieważ jego funkcją jest ujmowanie i wartościowanie wszelkiego rodzaju struktur. Według Arystotelesa, intelekt poznający „przyjmuje kształt” lub „jakoś staje się formą rzeczy”, które poznaje, ponieważ sam nie posiada żadnej struktury. Sama zaś aktywność przyjmowania kształtu nie jest żadnego rodzaju strukturą fizyczną⁴⁰.

Głównym narzędziem teleologicznej koncepcji treści mentalnej jest pojęcie ‘funkcji właściwej’ (*proper function*)⁴¹. ‘Funkcja właściwa’ podawana jest nawet jako adekwatna interpretacja intencjonalności w sensie F. Brentana, w ten sposób, że funkcje biologiczne zawsze są skierowane do czegoś poza sobą⁴². Funkcją właściwą pewnego organu jest to, do czego został on zaprojektowany, to, co powinien wykonywać. Funkcje właściwe mogą powstawać w wyniku intencji projektanta albo jako rezultat „nierozumnego” procesu selekcji naturalnej. I tak np. funkcją właściwą serca jest pompowanie krwi. Jest to efekt procesów selekcyjnych, które uformowały fizjologię organizmu. Pojęcie funkcji właściwej jest uważane za pojęcie normatywne, w tym sensie, że definiuje się je za pomocą terminów wyrażających to, co organizm powinien robić, a nie terminów opisujących to, czego on faktycznie dokonuje. Celem ostatecznym funkcji właściwych, występujących w organizmach powstałych w toku ewolucji, jest przeżycie (reprodukcja własnych genów). Taksonomia oparta na pojęciu funkcji właściwej jest inna niż taksonomia sformułowana na podstawie mechanizmów przyczynowych. Wprawdzie każda funkcja właściwa jest osadzona w pewnym mechanizmie kauzalnym, lecz

⁴⁰ „Inteligencja (*intelligence*) nie może być jakąś strukturą w żadnym dającym się określić znaczeniu, ponieważ jej funkcją jest ujmowanie i wartościowanie struktur. Jeżeli myślenie jest porządkowaniem i mierzeniem, to myśl jest tym, co porządkuje i mierzy, a nie dającą się zmatematyzować strukturą. Jest to o wiele jaśniejsze u Arystotelesa niż we współczesnej filozofii analitycznej” (S. R o s e n, *The Limits of Analysis*, New Haven–London 1980, s. 36).

⁴¹ Naturalistycznej teorii znaczenia i naturalistycznej teorii umysłu wykorzystujących pojęcie funkcji właściwej bronią m.in. R. M i l l i k a n, *White Queen Psychology and other Essays for Alice*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1993, oraz D. P a p i n e a u, *Reality and Representation*, Oxford: Blackwell 1987; t e n ż e, *Philosophical Naturalism*, Oxford: Blackwell 1993.

⁴² „A function based biology [...] essentially includes features of the environment in its theoretical apparatus. A science of biological adaptation is concerned with relations between organisms and the world: adaptiveness is always adaptiveness to. Paraphrasing Brentano: functions are always directed at something beyond themselves” (M c G i n n, *Mental Content*, s. 145).

zasady prowadzące obie taksonomie są różne. Ten sam mechanizm przyczynowy może wspierać różne funkcje w różnych organizmach, w których ewolucyjnie powstał, lecz ta sama funkcja może się także opierać na różnych mechanizmach przyczynowych w różnych organizmach. Skóra zwierząt może mieć różne funkcje, zależnie od otoczenia, w którym żyją (morze, ląd), mimo że jest wykonana z podobnych materiałów, a ta sama funkcja może być spełniana przez różne materiałowo odmiany skóry.

Pojęcie „funkcji właściwej” umożliwia skonstruowanie struktury eksplanacyjnej i nałożenie jej na „surowe” mechanizmy neurofizjologiczne. Wyjaśnienia tego typu pojawiają się już na poziomie „biologii ludowej”, a biologia naukowa tylko je wysubtelnia, umieszczając wyjaśnienie za pomocą funkcji właściwej w kontekście systematycznej teorii. Według koncepcji teleologicznej, także stanom umysłowym, potraktowanym jako produkt ewolucji biologicznej, należy przypisać funkcje właściwe. Zwolennicy tego podejścia twierdzą, że w ten sposób dadzą się pokazać funkcje właściwe percepcji, przekonań czy pragnień, ponieważ także i te elementy składowe umysłu przyczyniają się do adaptacji organizmu do otoczenia. Treść mentalna byłaby do pewnego stopnia produktem funkcji właściwej. Relacyjność funkcji właściwej odzwierciedlałaby się w relacyjności samej treści. Teleologia funkcji właściwej „wprowadzałaby świat do umysłu”. Można byłoby więc np. twierdzić, że system wizualny żaby powstał w celu wskazywania na insekty, w ten sposób, że potrzeba insektów – konieczna do przeżycia tego organizmu – może być zaspokojona tylko wtedy, gdy system ten działa prawidłowo, a przez to jednocześnie treść doświadczeń wizualnych żaby jest odniesiona do insektów. Stan zmysłowy umysłu żaby spełnia swoją funkcję wskazywania na insekty, gdy reprezentuje świat jako zawierający insekty. Funkcja właściwa determinuje treść i treść jest determinowana przez tę funkcję. Podobnie pragnienie wody jest wywoływane przez potrzebę wody w organizmie. Biologiczną funkcją tego pragnienia jest wprowadzenie wody do wnętrza organizmu, a stąd, podając środowiskowe człony relacji, którą wytwarza funkcja właściwa pragnienia, musimy jednocześnie wymienić elementy, których to pragnienie dotyczy. Treść pragnienia zawiera, jako swój element konstytuujący, wodę – dlatego woda indywidualizuje tę treść, tzn. odróżnia ją od innych treści – a jednocześnie ta sama substancja jest tym, co powoduje, że pragnienie ma tę funkcję biologiczną, którą faktycznie posiada.

Jednym z zarzutów, jakie można postawić teleologicznej i ewolucyjnej interpretacji treści mentalnej, jest następujący problem. Jeżeli wbudowanym przez ewolucję celem organizmów biologicznych jest przeżycie, to można

zapytać, jakie przyczyny fizyczne mogły doprowadzić do wytworzenia czegoś, co dla tego przeżycia jest czymś zasadniczo zbędnym. Można wprawdzie byłoby przyjąć, że „ślepa ewolucja” wygenerowała stany umysłu wyposażone w ogólne i abstrakcyjne treści, aby jeszcze bardziej ułatwić przeżycie, gdyż systemy z bardziej zróżnicowanymi reprezentacjami wykazują większą elastyczność działania w swoim środowisku. Wtedy jednak trzeba byłoby przyjąć, że ewolucja biologiczna ma wbudowany nie tylko cel w postaci przeżycia po prostu, lecz także jej celem jest samodoskonalenie metod prowadzących do tego przeżycia. Wydaje się jednak, że z punktu widzenia biologii ewolucyjnej nie widać żadnych doniosłych powodów, aby przyjmować istnienie aż tak wyrafinowanych racji, które miałyby funkcjonować w ramach surowych łańcuchów przyczynowych napędzających ewolucję. Ewolucja mogła przecież poprzestać na prostych organizmach skierowanych na przeżycie, nie zaś dążyć do wykształcenia samodoskonalących się metod przeżycia.

Wydaje się też, że **zwolennicy teleologicznej interpretacji treści mentalnej mieszają występujące u zwierząt wskazywanie (*indicate*) z reprezentowaniem za pomocą ogólnych i abstrakcyjnych treści, charakterystycznym tylko dla umysłu ludzkiego.** „Taniec pszczoły” wskazuje innym pszczołom na obecność nektaru, a wskazywanie miejsca występowania nektaru jest funkcją właściwą tego tańca, ściśle złączoną ze środowiskiem i z przedmiotami znajdującymi się w tym środowisku⁴³. Treści spostrzeżeń dotyczących wody są u człowieka również środowiskowo złączone z wodą i w tym sensie wskazują na wodę, umożliwiając przeżycie posiadającemu je organizmowi. Percepcyjne reprezentowanie wody przez człowieka nie jest jednak wyłącznie wskazywaniem jej środowiskowej obecności, gdyż reprezentowanie to może również doprowadzić do powstania ogólnych i abstrakcyjnych treści mentalnych łączonych ze słowem „woda”. Tego typu treści przekraczają radykalnie ich początkowy stereotyp percepcyjny (płynna, bezbarwna substancja itd.). Nie wskazują one sztywno na ten stereotyp, lecz są tak dalece plastyczne, iż pozwalają na połączenie ich z innymi podobnymi, abstrakcyjnymi i ogólnymi treściami, co w efekcie prowadzi do powstania treści: H₂O. Gdyby w wypadku człowieka dążenie do biologicznego przeżycia sztywno ustalało treści jego reprezentacji mentalnych, tzn. gdyby ograniczało je do stereotypów percepcyjnych, wówczas nigdy nie osiągnęlibyśmy takich treści,

⁴³ Por. M i l l i k a n, *White Queen Psychology*, s. 91.

jakimi faktycznie dysponujemy. Istnienie tego rodzaju treści jest biologicznie niewyjaśnialne, chociaż można podać komentarz ewolucyjny do pewnych stereotypów percepcyjnych.

W świetle dotychczasowych rozważań, znaczenie mentalne (treść mentalna) przedstawia się nie jako szczególnego rodzaju przedmiot, lecz jako sposób funkcjonowania świadomego umysłu ludzkiego. Przez znaczenie rozumiem tu zarówno znaczenie pozalingwistyczne (percepcyjne, wyobrażeniowe itd.), jak i tzw. znaczenie lingwistyczne. Znaczenie w obydwu tych sensach ma następujące własności: jest ono translingwistyczne, ogólne, abstrakcyjne, regularnie powiązane, podatne na modyfikacje (rozszerzanie, uzupełnianie i przekreślanie jego składników), podlega schematyzacji, da się przenosić na różne fundamenty fizyczne, można je ilustrować, jest bezpośrednio dostępne w introspekcji i dostępne wielu podmiotom (intersubiektywne). Negatywnie patrząc, znaczenia, jako sposobu funkcjonowania świadomego umysłu ludzkiego, nie da się zidentyfikować z żadnym znakiem fizycznym (czy to w sensie egzemplarza, czy w sensie typu). Nie jest ono ani przedmiotem idealnym, ani przedmiotem realnym. Nie jest też żadnego rodzaju stereotypem percepcyjnym. Nie jest ideą skojarzoną ze słowem, jeżeli przez ideę będziemy rozumieli bądź obraz, bądź obrazowy schemat. Znaczenie mentalne nie jest znaczeniem komunikacyjnym, gdyż mówiący może modyfikować zastane przez siebie znaczenia, ale nie może ich wytwarzać. Za niewystarczające trzeba też uznać omówione powyżej różne teorie znaczenia, a więc teorię, według której znaczenie jest ideą skojarzoną ze słowem, oraz teorię, iż znaczenie da się utożsamić z warunkami prawdziwości, sposobem użycia wyrażen w języku potocznym, ze znaczeniem komunikacyjnym. Nie wyjaśniają też znaczenia takie teorie, jak semantyka ról konceptualnych, teorie kauzalno-historyczne, teorie kauzalne i teleologiczne. W powyższych rozważaniach zostały zasugerowane możliwe teorie wyjaśniające znaczenie mentalne, które mają wprawdzie swoje trudności, ale, jak sądzę, lepiej dają sobie radę z wyjaśnieniem natury i pochodzenia znaczenia mentalnego. Jest to, po pierwsze, platońska teoria, że istnienie znaczenia mentalnego w umyśle polega na egzemplifikacji w umyśle własności istniejących idealnie. Źródłem znaczenia w umyśle jest istnienie idealnych jakości poza umysłem. Drugą teorią jest arystotelesowska teoria abstrakcji, według której umysł, wychodząc od indywidualnych przedmiotów i ich własności, formuje treść mentalną (znaczenie). Obie te teorie muszą założyć, iż umysł jest zdolny również do dokonywania operacji transformacji, która przekształca własności istniejące (realnie lub idealnie) poza umysłem na sposób istnienia swoiście mentalny.

W teorii arystotelesowskiej transformacja ta polega na dematerializacji, natomiast w teorii platońskiej transformacja równa się przekształceniu istnienia idealnego w istnienie mentalne. Dodatkowo sugerowałem również, że aby wyjaśnić intersubiektywność znaczenia, trzeba się odwołać do jakiejś formy metafizycznej harmonizacji działania poszczególnych umysłów.

Na zakończenie chciałbym zwrócić uwagę na **związek pomiędzy powyżej zarysowaną teorią znaczenia a statusem metafizycznym umysłu ludzkiego**. Jedną z najstarszych linii myślenia na ten temat przedstawiała się następująco. Przyjmowano intuicyjnie zasadę, że sposób funkcjonowania czegoś jest pochodny i zależny od sposobu istnienia tego czegoś⁴⁴. Zasada ta, sama w sobie bardzo ogólnikowa, nabiera znaczenia dopiero wtedy, gdy odniesiemy ją do granic kategorialnych pomiędzy dziedzinami przedmiotowymi. Trudno byłoby tę zasadę stosować praktycznie w ramach badań naukowych, gdyż tam pojęcie sposobu funkcjonowania nie doprowadzi nas do interesujących wglądów na temat budowy danego przedmiotu. Gdy jednak sposób funkcjonowania czegoś wydaje się radykalnie przekraczać granice kategorialne, wnioskowanie ze sposobu funkcjonowania o sposobie istnienia może być interesujące poznawczo i informatywne. Jeżeli semantyczny sposób funkcjonowania umysłu ludzkiego przekracza takimi własnościami, jak translingwistyczność, ogólność czy abstrakcyjność, wszystko, co możemy przypisać przedmiotom znajdującym się w czasie i przestrzeni, to można stąd wnioskować, że sposób istnienia tak działającego umysłu jest inny niż materialny. Błędny jednak byłby wniosek, że jedność funkcjonalna materialnej struktury mózgu może wytwarzać własności semantyczne, które są radykalnie odmienne jakościowo od własności fizycznych. Żadna znana nam w innych dziedzinach jedność funkcjonalna nie generuje skutków esencjalnie odmiennych od skutków materialnych. Nie jest odpowiednie powoływanie się w tym wypadku na tzw. własności emergentne, powstające pomiędzy heterogenicznymi sferami fizyczną i chemiczną czy pomiędzy sferą fizyczno-chemiczną a sferą własności biologicznych⁴⁵. W obu tych wypadkach powstające nowe własności nie wytwarzają tak radykalnie odmiennego *novum* kategorialnego, jak to ma miejsce, z jednej strony, pomiędzy sferami fizyczną, chemiczną i biologiczną

⁴⁴ Mam tu nam myśli takie obiegowe sformułowania, jak *operatio sequitur esse* lub *omne agens agit sibi simile*.

⁴⁵ Por. B. P. M c L a u g h l i n, *The Rise and Fall of the British Emergentism*, w: A. B e c k e r m a n n, H. F l o h r, J. K i m (red.), *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Physicalism*, Berlin–New York: Walter de Gruyter 1992, s. 49-53.

a sferą semantyczną. Nie jest również odpowiednie powoływanie się na analogie pomiędzy komputerem a semantycznie funkcjonującym ludzkim umysłem, gdyż jedność funkcjonalna komputera nie przekracza, co do generowanych przez nią własności, cech czysto fizycznych, natomiast wszystko, co jest specyficznym semantycznym, pochodzi od wyposażonego w siły semantyczne umysłu ludzkiego. Komputer, potraktowany jako jedność funkcjonalna, jest maszyną czysto fizyczną i wszystkie jego struktury oraz wytwarzane przez niego efekty nie mają takich własności, jak ogólność czy abstrakcyjność.

Pozafizyczność sposobu istnienia umysłu ludzkiego, wywnioskowana z semantycznego sposobu jego działania, nie musi być jednak rozumiana jako teza o istnieniu jakiegoś tajemniczego „duchowego materiału”, z którego miałby być skonstruowany umysł ludzki. Wydaje się bowiem, że niefizyczność czy niematerialność powinna tu być interpretowana jako radykalna poza-materiałowość. Gdy niematerialność pojmujemy jako bycie zbudowanym z jakiegoś materiału duchowego, wtedy ponownie będziemy musieli pojąć umysł jako coś konkretnego i mającego, przynajmniej potencjalne, części. Wtedy też ponownie powstanie problem niemożliwości zrozumienia, jak cechy świadomości semantycznej (translingwistyczność, ogólność, abstrakcyjność itd.) mogą być zakotwiczone w tego rodzaju konkretnym, duchowym materiale. Niematerialność umysłu musi więc oznaczać jego radykalną poza-materiałowość, a nie tylko negację naszego (aktualnego) rozumienia tego, co materialne. Sławne pytanie dotyczące „jak” połączenia pomiędzy niematerialnym umysłem a ciałem (mózgiem), zainicjowane w filozofii nowożytnej dualizmem Kartezjusza, można wtedy „odsunąć” poprzez wskazanie, że pytanie o „jak” dotyczy tylko tych sytuacji, gdy obie substancje – zarówno materialna, jak i niematerialna – pojęte są jako swoistego rodzaju materiały. Wtedy zaś, gdy jedna z nich jest czymś radykalnie poza-materiałowym, pytanie o „jak” nie powstaje. Jedność funkcjonalna mózgu jest tak metafizycznie „zaprogramowana”, aby mogła wyrażać poza-materiałowe i poza-materiałowe funkcjonowanie świadomości semantycznej. Dalsze pytania dotyczące metafizycznej harmonii pomiędzy mózgiem, jako środkiem wyrazu dla niematerialnego umysłu semantycznego, a samym umysłem przekraczają już kompetencje metafizyki umysłu ludzkiego i domagają się szerszego tła w postaci ogólnej metafizycznej teorii świata⁴⁶.

⁴⁶ Por. J u d y c k i, *Umysł i synteza*, gdzie zarysowane w ten sposób stanowisko na temat relacji pomiędzy umysłem a ciałem starałem się dokładniej opisać i uzasadnić.

BIBLIOGRAFIA

- B l a c k b u r n S., Spreading the Word, Oxford: Oxford University Press 1984.
- B l o c k N., An Advertisement for a Semantics for Psychology, „Midwest Studies in Philosophy”, 10(1986), s. 615-678.
- B o g h o s s i a n P., Content and Self-Knowledge, „Philosophical Topics”, 171(1989), s. 5-26.
- B o n J o u r L., Defense of Pure Reason. A Rationalist Account of A Priori Justification, Cambridge: Cambridge University Press 1998.
- C a r r i e r M., M i t t e l s t r a ß J., Geist, Gehirn, Verhalten. Das Leib-Seele-Problem und die Philosophie der Psychologie, Berlin: Walter de Gruyter 1989.
- C h o m s k y N., Knowledge of Language. Its Nature, Origin and Use, New York 1986.
- C u m m i n s R., Meaning and Mental Representation, Cambridge, Mass.: MIT Press 1989.
- D a v i d s o n D., Inquiries into Truth and Interpretation, Oxford: Clarendon Press 1984.
- D e n n e t t D., The Intentional Stance, Cambridge, Mass.: MIT Press 1989.
- D r e t s k e F., Knowledge and the Flow of Information, Cambridge, Mass.: MIT Press 1981.
- D u m m e t t M., What is Theory of Meaning, w: S. G u t t e n p l a n (red.), Mind and Language: Wolfson College Lectures 1974, Oxford: Clarendon Press 1975.
- E v n i n e S., Donald Davidson, Cambridge: Polity Press 1991.
- F o d o r J., The Language of Thought, New York: Thomas Y. Crowell, Co. 1979.
- F o d o r J., Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind, Cambridge, Mass.: MIT Press 1987.
- F o d o r J., A Theory of Content and Other Essays, Cambridge, Mass.: MIT Press 1990.
- F r e g e G., Über Sinn und Bedeutung, „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik”, 100(1892), s. 25-50.
- G r i c e H. P., Studies in the Way of Words, Cambridge, Mass.–London: Harvard University Press 1989.
- H u s s e r l E., Logische Untersuchungen. Zweiter Band. Erster Teil, Hrsg. U. Panzer, The Hague–Boston–London: Martinus Nijhof Publishers 1984.
- J u d y c k i S., Umysł i synteza. Argument przeciwko naturalistycznym teoriom umysłu, Lublin: RW KUL 1995.
- K a n t I., Krytyka czystego rozumu, Warszawa: PWN 1956.
- K r i p k e S., Naming and Necessity, Oxford: Blackwell 1980; tłum. pol.: Nazywanie i konieczność, Warszawa: IW PAX 1988.
- L a r s o n R., S e g a l G., Knowledge of Meaning: An Introduction to Semantic Theory, Cambridge, Mass.: MIT Press 1995.
- M c G i n n C., Wittgenstein on Meaning, Oxford: Blackwell 1984.
- M c G i n n C., Mental content, Oxford: Blackwell 1989.

- M c G i n n C., *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry*, Oxford: Blackwell 1993.
- M c L a u g h l i n B. P., *What is Wrong with Correlational Psychosemantics?*, „Synthese”, 70(1987), s. 271-286.
- M c L a u g h l i n B. P., *The Rise and Fall of the British Emergentism*, w: A. B e c k e r m a n n, H. F l o h r, J. K i m (red.), *Emergence or Reduction? Essays on the Prospects of Physicalism*, Berlin–New York: Walter de Gruyter 1992, s. 49-53.
- M c L e l l a n d J. L., R u m e l l h a r t D., *Parallel Distributed Processing: Explorations in the Microstructure of Cognition*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1986.
- M i l l i k a n R., *Language, Thought and Other Biological Categories*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1984.
- M i l l i k a n R., *White Queen Psychology and other Essays for Alice*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1993.
- P a p i n e a u D., *Reality and Representation*, Oxford: Blackwell 1987.
- P a p i n e a u D., *Philosophical Naturalism*, Oxford: Blackwell 1993.
- P u t n a m H., *The Meaning of ‘Meaning’*, w: t e n ż e, *Mind, Language and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press 1975.
- P u t n a m H., *Representation and Reality*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1988.
- Q u i n e W. V. O., *Word and Object*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1960.
- Q u i n e W. V. O., *Ontological Relativity and Other Essays*, New York: Columbia University Press 1969.
- R o r t y R. (red.), *The Linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago, Il: The University of Chicago Press 1967 (1992²).
- R o s e n S., *The Limits of Analysis*, New Haven–London: Yale University Press 1980.
- R u s s e l l B., *Lectures on Logical Atomism*, w: D. P e a r s (red.), *Russell’s Logical Atomism*, London: Fontana/Collins 1972.
- S a p i r E., *Language: An Introduction to the Study of Speech*, New York: Harcourt, Brace & Co. 1921.
- S c h l i c k M., *Allgemeine Erkenntnislehre*, Berlin: Verlag von Julius Springer 1925².
- S i m o n s P., *Meaning and Language*, w: B. S m i t h, D. W. S m i t h (red.), *The Cambridge Companion to Husserl*, Cambridge: Cambridge University Press 1995, s. 106-137.
- S t e g m ü l l e r W., *Moderner Empirismus: Rudolf Carnap und der Wiener Kreis i Grundlagenforschung und analytische Philosophie der Gegenwart*, w: t e n ż e, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, t. I, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag 1989⁷, s. 351-428 i 429-523.
- S t i c h S., *From Folk Psychology to Cognitive Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press 1983.
- S t i c h S., *The Dispute over Innate Ideas*, w: M. D a s c a l, D. G e r h a r d u s, K. L o r e n z, G. M e g g l e (red.), *Sprachphilosophie (Handbücher*

- zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft, 2. Halbband), Berlin–New York: Walter de Gruyter 1996, s. 1041-1050.
- S z u b k a T., Trzy formy współczesnego antyrealizmu, „Kwartalnik Filozoficzny”, 26(1998), s. 5-33.
- S z u b k a T., Antyrealizm semantyczny, Lublin: RW KUL 2001.
- T a r s k i A., Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych, Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie 1933.
- T a r s k i A., O ugruntowaniu naukowej semantyki, „Przegląd Filozoficzny”, 39(1936), s. 50-57.
- T a r s k i A., The Semantic Conception of Truth, „Philosophy and Phenomenological Research”, 4(1944), s. 341-376.
- T a r s k i A., Logic, Semantics and Metamathematics, Indianapolis: Hackett Publishing Company 1983².
- T o m a s z z A k w i n u, Comm. de an. III, lect. 13, 178b, w: Sancti Thomae de Aquino Opera omnia, Cura et studio Fratrum Praedicatorum, t. XLV, Sententia Libri De anima, Roma 1984.
- W h o r f B. L., Language Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf, red. J. Carroll, Cambridge, Mass.: MIT Press 1956.
- W i t t g e n s t e i n L., Dociekania filozoficzne, Warszawa: PWN 1972.
- W i t t g e n s t e i n L., Zettel, Oxford: Blackwell 1981.
- Ż e g l e Ń U. (red.), Dyskusje z Donaldem Davidsonem o prawdzie, języku i umyśle, Lublin: TN KUL 1996.

INTROSPECTIVE MEANING:
METAPHYSICAL ASPECTS OF SEMANTICS

S u m m a r y

Mental meaning (mental contents) is not a particular kind of object, but it is the way a conscious human mind works. By 'meaning' the author understands here both the extralinguistic meaning (perceptive, imaginary, etc.) and the so-called linguistic meaning. In both these senses meaning has the following properties: it is translinguistic, general, abstract, regularly interrelated, subject to modifications (extending, complementing and erasing its components), subject to schematization, it may be transferred to various physical foundations, it may be illustrated, it is directly accessible in introspection and accessible for many subjects (intersubjective). When approached negatively, meaning as a way of functioning of a conscious human mind cannot be identified with a physical sign (be it in the sense of specimen, or in the sense of type). It is neither an ideal object, nor a real one. Also, it is no kind of a perception stereotype. It is not an idea associated with a word, if idea is understood as either an image or a visual schema. Mental meaning is not a communication meaning, as the speaker may modify the meanings he found as existing ones, but he cannot create them. The author considers the following theories of meaning as insufficient: the theory, according to which meaning is an idea associated with the word and the theories saying that meaning may be

identified with the conditions of truthfulness, the way phrases are used in colloquial language, or with communication meaning. Meaning is also not explained by such theories as semantics of conceptual roles, causal-historical theories, causal and teleological theories. Plato's theory saying that existence of mental meaning in the mind consists in exemplification in the mind of ideally existing properties is considered a correct one that explains mental meaning. The source of meaning in the mind is existence of ideal qualities outside the mind. A correct solution to the problem of the nature and origin of meaning may also be Aristotle's theory of abstraction, according to which the mind, beginning with individual objects and their properties, formulates mental contents (meaning). Both these theories have to assume that the mind is also capable of performing the operation of transformation that converts properties existing (in a real or ideal way) outside the mind into a peculiarly mental mode of existence. In the case of Aristotle's theory this transformation consists in dematerialization, whereas in the case of Plato's theory transformation is tantamount to converting an ideal being into a mental existence. Additionally, the author suggests that in order to explain the intersubjective character of meaning one has to refer to a form of metaphysical harmonization of particular minds' action. From the semantic way of acting of the human mind one may also make inferences concerning its way of existence. Translinguisticallity, generality, abstraction and other features of human semantic consciousness allow the statement that functioning of human mind does not consist in purely material actions. This immaterial character, however, does not have to be understood as a thesis about the existence of some mysterious 'spiritual material' of which human mind is made. It seems that immateriality has to be interpreted as radical extra-materiality.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: semantyka, znaczenie, umysł, introspekcja.

Key words: semantics, meaning, mind, introspection.