

John R. Searle

MINTEA

O scurtă introducere în filosofia minții

Ediția a 2-a

Cuvânt introductiv:

ADRIAN NIȚĂ

Traducere din limba engleză:

IUSTINA COJOCARU

EDITURA  HERALD

București

CUPRINS

Cuvânt introductiv	7
Mulțumiri	17
 Introducere: De ce am scris această carte	 21
1. Douăsprezece probleme pe care le tratează filosofia minții	29
2. Orientarea spre materialism	63
3. Argumente contra materialismului	105
4. Conștiința - Partea I: Conștiința și problema minte-corp	129
5. Conștiința - Partea a II-a: Structura conștiinței și neurobiologia	155
6. Intenționalitate	181
7. Cauzarea mentală	215
8. Liberul arbitru	237
9. Inconștientul și explicația comportamentului	257
10. Percepția	279
11. Sinele	297
Epilog: Filosofia și perspectiva științifică asupra lumii	319
 Note	 323
Bibliografie	331
Index	339

CUVÂNT INTRODUCTIV

Lucrarea de față, deși introductivă, reprezintă o fascinantă călătorie pe tărâmul filosofiei minții, adică al acelei discipline filosofice care studiază mintea și conștiința. Mai mult chiar, John Searle pune acest domeniu al filosofiei în centrul preocupărilor filosofiei contemporane. Explicația ar fi că înțelegerea limbajului, atât de evident situată în centrul preocupărilor filosofilor (în special, a filosofilor de orientare analitică), presupune o bună înțelegere a minții. Turnura lingvistică luată de filosofia contemporană se cere astfel prelungită cu o turnură spre filosofia minții.

Această imagine pe care ne-o propune Searle nu este, de fapt, nimic altceva decât imaginea pe care o oferă preocupările celebrului profesor de la Universitatea Berkeley, California. El și-a început cariera cu cercetări de filosofia limbajului (*Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, 1969), numărându-se printre fondatorii teoriei actelor de vorbire. Cum cuvintele pe care le folosim au funcții și aspecte diverse – una dintre acestea fiind că trimit spre ceva din afara lor –, Searle a trecut la abordarea problematicii intenționalității. În lucrarea *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind* (din 1983) el pune în evidență capacitatea fenomenelor mentale de a fi despre ceva, de a trimite la ceva: dorim un obiect, iubim pe cineva, ne imaginăm

o realizare etc. Aprofundarea chestiunilor legate de problematica minții, a raporturilor dintre minte și corp, precum și problema naturii conștiinței sunt realizate apoi în *The Rediscovery of the mind* (1992) și în *The Mystery of Consciousness* (1997). Ce ni se pare extrem de interesant este că această continuă abordare a aceleiași problematici, ce se întinde pe parcursul mai multor decenii, până la scrierile sale din ultimii ani – *Intentional Acts and Institutional Facts* (2007), *Philosophy in a New Century* (2008), *Making the Social World: The Structure of Human Civilization* (2010) – nu pare să se repete. Deși reia problemele, le pune în lumini diferite, aduce noi argumente și contraargumente etc., iar toate acestea le face fără a-și plictisi cititorii.

Firul roșu, cel care se zărește de la primele abordări și până la cele mai recente scrieri ale sale, are două importante părți, împletite între ele. O primă parte este critică, negativă, ce se îndreaptă spre respingerea abordărilor care lui i se par incorecte. În lucrarea de față este deosebit de tranșant, făcând chiar afirmații șocante pentru un cititor neprevenit: aproape toate teoriile aflate pe piața ideilor sunt false. Nu atât pentru că au în componența lor un -ism, adică pentru că sunt doctrine, ideologii, ca orice -ism, dar mai ales pentru că moștenesc categoriile și presupuzițiile susținute de Descartes. Din acest punct de vedere, Searle se numără printre criticii cei mai categorici ai marelui filosof francez, adevărat părinte al modernismului european. Considerarea sufletului drept substanță cugetătoare și a corpului drept substanță întinsă face ca soluția carteziană dată problemei raportului dintre minte și corp să îmbrace o formă dualistă, care mai mult a complicat lucrurile decât să le fi rezolvat. Așa se face că majoritatea teoriilor din filosofia contemporană ce încearcă să rezolve problema raportului dintre minte și corp aduc soluții pe această bază dualistă: materialism, computaționalism, funcționalism, behaviorism,

epifenomenalism, eliminativism. Acesta este motivul pentru care Searle le consideră a fi false.

Partea constructivă a abordării lui Searle vizează avansarea unei soluții nereductive a minții și care să fie totodată diferită de soluția dualistă ori care să nu moștenească supozițiile dualismului. În puține cuvinte, răspunsul lui Searle are în centru ideea că mintea este o parte a istoriei biologice naturale, astfel încât fenomenele mentale sunt procese biologice la fel cum sunt fotosinteza sau digestia. Stările și procesele mentale sunt cauzate de procese neurofiziologice ale creierului, fiind trăsături de nivel superior ale creierului, întocmai cum lichiditatea este o trăsătură de ordin înalt a moleculelor.

Vedem cum dualismul cartezian este respins și înlocuit cu o abordare ce consideră că nu există două niveluri ontologic distincte – pe de o parte corpul, pe de altă parte mintea. După Searle, avem una și aceeași realitate – creierul – care, în urma unei îndelungate evoluții, a ajuns să aibă această trăsătură eminentă care este mintea.

Searle explică pe aceeași bază conștiința: aceasta este o trăsătură biologică a creierului oamenilor și al anumitor animale, asemenea altor trăsături biologice cum sunt fotosinteza sau digestia. Deși nu este o substanță, adică o entitate care să aibă o existență reală la fel cum este, să zicem, creierul, conștiința este, mai degrabă, o stare a creierului: este acea stare de simțire sau de conștiență care începe atunci când cineva se trezește dintr-un somn fără vise și se continuă până când persoana respectivă adoarme, intră în comă sau moare.

Afirmația după care conștiința este o trăsătură a creierului – asemănătoare lichidității, ca o trăsătură a apei – se bazează pe faptul că avem de-a face cu trăsături intrinseci, adică trăsături explicate cauzal prin comportarea elementelor sistemului. Observăm astfel că conștiința (ca și lichiditatea) nu este o

proprietate a unui anumit element individual și nici nu poate fi explicată prin însumarea proprietăților acestor elemente. Mai mult, această trăsătură a creierului are un caracter obiectiv, nedepinzând de subiectul cunoscător. Spre deosebire de aceasta, o trăsătură precum soliditatea mesei la care scriu această prefață este dependentă de observator. Masa este folosită de mine și de ceilalți utilizatori ai bibliotecii, fiind construită în acest scop, amplasată în așa fel încât cititorii să poată lucra. Vedem cum trăsăturile dependente de observator nu pot exista în absența ființelor umane, ele fiind în relație cu atitudinile observatorilor.

Un alt element interesant al abordării lui Searle privește faptul că soluția pe care el o propune minții și conștiinței este una care evită reducerea minții sau conștiinței la creier. În acest fel, profesorul de la Berkeley poate aduce obiecții puternice, bazate pe critici interne, abordărilor proprii reducționismului neurofiziologic – după care conștiința nu este nimic altceva decât procesele și stările neurofiziologice ale creierului (cum susține, în principal, Patricia Churchland), materialismului (fizicalismului), ce consideră conștiința ca nefiind altceva decât stările creierului (David Lewis, DM Armstrong), funcționalismului – ce reduce conștiința la diferite feluri de relații cauzale (Gilbert Harman) sau computaționalismului, după care conștiința nu este nimic altceva decât stări-program ale sistemului unui calculator (Daniel Dennett, David Chalmers).

O consecință importantă a abordării lui Searle vine din-spre relația cu cauzarea. Am văzut că, după Searle, conștiința nu se reduce la creier, deși se susține o abordare biologică ce se bazează pe teoria cuantică și pe biologia evoluționistă. Deși cunoașterea umană poate pătrunde până la niveluri incredibil de mici ale organizării materiei, niciodată nu se va găsi ceea ce noi numim minte sau conștiință. Conștiința apare ca o trăsătură ireductibilă a realității fizice. Să ne gândim la un exemplu:

când spun că în această încăpere este cald fac o distincție între fapte fizice (cum sunt mișcările moleculelor de aer) și fapte de conștiință (experiența mea subiectivă a căldurii). Această experiență subiectivă, ce poartă amprenta individualității mele, este cauzată de mișcările moleculelor de aer asupra sistemului meu nervos. Această distincție dintre obiectiv și subiectiv nu trebuie însă transportată la nivel ontologic, astfel încât să spunem că ar exista o lume fizică și o lume mentală. Lumea, realitatea, nu sunt decât una singură, așa cum este descrisă de teoriile științifice, respectiv un sistem de particule aflate într-un câmp de forță.

Punctul de plecare al lucrării *Mintea: o scurtă introducere în filosofia minții* se află în prezentarea câtorva probleme ridicate, dar lăsate nerezolvate, de către Descartes, cel care a pus întregul câmp al filosofiei minții pe un teren dualist, considerat de Searle drept dezastruos. El enumeră nu mai puțin de opt asemenea probleme: raportul dintre minte și corp, problema celorlalte minți, scepticismul cu privire la lumea exterioară, analiza percepției, liberul arbitru, sinele și identitatea personală, problema minții animalelor și problema somnului. Un grup de alte patru probleme nu îi aparțin direct marelui filosof francez, ci se nasc din dificultățile privitoare la relația dintre minte și lume, fiind transformate de filosofi contemporani în modalități de abordare diferite de cele carteziene: intenționalitatea, cauzarea mentală, inconștientul, explicația psihologică și cea socială.

Searle abordează aceste probleme în restul capitolelor, dedicând câte un capitol aproape pentru fiecare din cele douăsprezece probleme indicate. Nu le vom relua aici, ci ne vom mulțumi să semnalăm câteva aspecte. Cu privire la intenționalitate, Searle prezintă modalitatea de a se evita confuzia cu intensionalitatea; unii filosofi consideră, în mod eronat, că există ceva intensional referitor la intenționalitate. Am văzut deja că intenționalitatea

este acea proprietate a fenomenelor, proceselor și stărilor mentale de a fi direcționate spre ceva, adică spre obiecte din lume, dar și spre alte stări, procese și evenimente mentale. În schimb, intensionalitatea este acea proprietate a propozițiilor și entităților lingvistice de a se opune extensionalității, de a fi diferite de extensionalitate. Să ne gândim la un exemplu: Cezar a trecut Rubiconul; Cezar este identic cu cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu; deci, cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu a trecut Rubiconul. În acest raționament am putut face substituția între „Cezar” și „cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu”, întrucât termenul „Cezar” este extensional. În schimb, substituția nu mai este permisă într-un caz asemănător: Brutus crede că Cezar a trecut Rubiconul; Cezar este identic cu cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu; deci, Brutus crede că cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu a trecut Rubiconul. În acest caz concluzia raționamentului nu ține deoarece este posibil ca Brutus să nu creadă că Cezar este cel mai bun prieten al lui Marc Antoniu. În acest caz, premisa a doua a raționamentului este intensională cu privire la Cezar, astfel încât substituția nu mai este permisă.

Încurcăturile generate de cele două situații sunt datorate faptului că propozițiile despre stări intenționale sunt deseori intensionale. De aici s-a conchis eronat că ar exista ceva intensional referitor la intenționalitate. Explicația este că stările în sine sunt reprezentări ale condițiilor de satisfacere. Dar propozițiile despre stările în sine nu sunt reprezentări ale acestor condiții de satisfacere, ci sunt reprezentări ale reprezentărilor lor. Astfel, adevărul sau falsitatea unor asemenea propoziții nu depinde de felul cum stau lucrurile așa cum sunt reprezentate de stările intenționale, ci de felul cum sunt lucrurile în lumea reprezentărilor unui agent ale cărui stări intenționale sunt reprezentate.

INTRODUCERE

DE CE AM SCRIS ACEASTĂ CARTE

Există multe cărți introductive în filosofia minții apărute recent pe piața de carte. Câteva dintre ele ne pun la dispoziție un studiu mai mult sau mai puțin cuprinzător al principalelor poziții și argumente prezente în mod curent în acest câmp de cunoaștere. Unele dintre acestea, într-adevăr, sunt scrise cu o mare claritate, rigoare, inteligență și erudiție. Așadar, ce poate justifica intenția mea de a adăuga o nouă carte la această abundență de material informativ? Ei bine, cu siguranță, orice filosof care s-a aplecat cu seriozitate asupra unui subiect este puțin probabil să fie mulțumit pe deplin cu tot ceea ce au scris alții despre acesta și presupun că sunt, la rândul meu, un filosof tipic în această privință. Dar, pe lângă dorința firească de a-mi exprima opiniile în dezacord cu ale altora, mai există și un motiv mult mai întemeiat pentru a vrea să scriu o introducere generală în filosofia minții. Aproape toate lucrările pe care le-am citit până acum acceptă același set de categorii moștenite din perspectiva istorică pentru a descrie fenomene mentale, în mod special conștiința, și, odată cu aceste categorii, un anumit set de ipoteze despre modul în care conștiința și alte fenomene mentale relaționează unul cu celălalt și cu restul lumii. Exact acest set de categorii, și ipotezele pe care acestea le poartă cu ele de parcă ar fi niște bagaje grele, nu a fost combătut cu argumente și este

cel care face să continue discuția. În acest fel, diferitele poziții sunt asimilate în cadrul unui set de ipoteze greșite. Rezultatul este că filosofia minții este unică printre subiectele filosofice contemporane, prin aceea că, în ansamblul lor, cele mai renumite și influente teorii sunt false. Prin astfel de teorii înțeleg absolut tot ceea ce are în numele care îi este atașat un „-ism”. Mă gândesc aici la dualism, atât dualismul proprietăților, precum și dualismul de substanță, materialism, fizicalism, computaționalism, funcționalism, behaviorism, epifenomenalism, cognitivism, eliminativism, panpsihism, teoria aspectului dual și emergentism, așa cum este în mod clasic conceput. Pentru a evidenția în continuare cât de stringent este întregul subiect, multe dintre aceste teorii, în special dualismul și materialismul, îmi propun să exprime ceva adevărat. Unul dintre nenumăratele scopuri pe care eu le am în vedere este să încerc să salvez adevărul de pericolul unei nevoi copleșitoare de falsitate. Mi-am asumat deja o parte din această sarcină în alte lucrări, îndeosebi în *The Rediscovery of the Mind*¹, dar, în cazul de față, este vorba despre singura mea tentativă de a scrie o introducere cuprinzătoare pentru întregul subiect al filosofiei minții.

Acum, ce sunt mai exact aceste ipoteze și de ce sunt ele false? Totuși, încă nu pot să vă răspund. Ele nu pot fi descrise printr-un rezumat lapidar fără un oarecare studiu preliminar. Prima jumătate a acestei cărți se referă la expunerea și contracararea acestor ipoteze. Este dificil să le prezentăm pe scurt, deoarece ne lipsește un vocabular neutru cu ajutorul căruia să descriem fenomene mentale. De aceea sunt nevoit să încep făcând apel la experiențele voastre. Să presupunem că stați așezat la o masă în timp ce vă gândiți la situația politică actuală, la ceea ce se petrece la Washington, Londra și Paris. Vă îndreptați atenția spre carte și citiți această idee. În acest moment eu vă sugerez, pentru a vă familiariza cu ipotezele, să vă ciupiți

antebrațul stâng cu mâna dreaptă; presupunem că faceți acest lucru în mod intenționat. Cu alte cuvinte, vom presupune că intenția voastră determină mișcarea mâinii voastre drepte să vă ciupească brațul stâng. În acest moment veți experimenta o ușoară durere. Această durere are următoarele caracteristici, mai mult sau mai puțin evidente: ea există doar în măsura în care este experimentată în mod conștient și, astfel, ea este într-un fel exprimată lingvistic – ca fiind „subiectivă” și nu „obiectivă”. Mai mult, durerea presupune o anumită senzație calitativă. Așadar, durerea conștientă are cel puțin aceste două trăsături: subiectivitatea și caracterul calitativ.

Intenția mea este ca toate acestea să sune cât mai simplist, chiar anost. Până acum ați avut trei tipuri de experiențe conștiente: v-ați gândit la ceva, ați făcut ceva în mod intenționat și ați simțit o senzație. Care este problema? Ei bine, acum va trebui să vă uitați la obiectele din jurul vostru, scaune și mese, case și copaci. Aceste obiecte nu sunt în niciun sens „subiective”. Ele există în mod complet independent de a fi sau nu experimentate. Mai mult decât atât, noi știm, în mod independent, că ele sunt în întregime compuse din particule descrise de fizica atomică și că nu există nicio senzație calitativă de a fi o particulă fizică sau, în acest sens, ca această materie să fie o masă. Ele sunt părți constitutive ale lumii care există în afara experiențelor. Acum, acest simplu contrast dintre experiențele noastre și lumea care există în mod independent de experiențele noastre ne invită să facem o caracterizare și, în vocabularul nostru tradițional, cea mai firească caracterizare este să spunem că există o distincție între mental, pe de o parte, și fizic sau material, de cealaltă parte. Mentalul *qua* mental nu este fizic, iar fizicul *qua* fizic nu este mental.

Exact această imagine simplă este cea care duce la atât de multe probleme, iar cele trei exemple aparent inofensive

exemplifică trei dintre cele mai neclare probleme. Cum pot să existe experiențe conștiente, precum durerea pe care tu o simți, într-o lume care este compusă în întregime din particule fizice și cum pot câteva particule fizice, după cum se presupune, prezente în creierul nostru, să determine experiențe mentale? (Aceasta este așa-numita „problemă minte-corp”). Dar chiar dacă am găsi o soluție la această problemă, tot nu am scăpa de dilemă, deoarece următoarea întrebare evidentă este: cum pot stările mentale nonfizice subiective, imateriale ale conștiinței să determine ceva în lumea fizică? Cum poate intenția voastră, nu o parte din lumea fizică, să determine mișcarea brațului vostru? (Aceasta este așa-numita „problemă a cauzării mentale”). În sfârșit, gândurile voastre despre politică ridică cea de-a treia problemă nerezolvabilă. Cum pot gândurile voastre, după câte se presupune, din capul vostru, să se refere sau să fie despre obiecte și stări de lucruri îndepărtate, evenimente politice care se petrec la Washington, Londra sau Paris, de exemplu? (Aceasta este așa-numita „problemă a intenționalității”, unde „intenționalitate” înseamnă referențialitatea sau direcționalitatea minții).

Experiențele noastre simple ne-au invitat să facem o descriere; iar vocabularului nostru tradițional despre „mental” și „fizic” îi este greu să facă față. Acest vocabular tradițional presupune excluderea reciprocă a mentalului și fizicului; iar această ipoteză generează probleme insolubile care au constituit motivul de lansare a mii de cărți. Oamenii care acceptă realitatea și ireductibilitatea mentalului au tendința să creadă despre ei înșiși că sunt dualiști. Dar pentru ceilalți acceptarea unei componente mentale ireductibile în realitate seamănă cu renunțarea la perspectiva științifică asupra lumii, astfel încât ei neagă existența oricărei astfel de realități mentale. Ei consideră că ea poate fi complet redusă la aspectul material sau eliminată

cu desăvârșire. Ei au tendința să se considere pe ei înșiși ca fiind materialişti. Eu cred că ambele tabere comit aceeași greșeală.

Voi încerca să depășesc vocabularul și ipotezele și, în acest fel, îmi propun să soluționez sau să înlătur problemele tradiționale. Dar, odată ce am realizat acest lucru, subiectul, filosofia minții, nu ia sfârșit: el devine mai interesant. Și acesta este al doilea motiv pentru care mi-am dorit să scriu cartea de față. Cele mai multe dintre introducerile generale la acest subiect se referă doar la Marile Întrebări. Acestea se concentrează, în principal, asupra problemei minte-corp, acordând totodată o oarecare atenție problemei cauzării mentale și, într-o mai mică măsură, problemei intenționalității. Eu consider că acestea nu sunt singurele întrebări interesante din domeniul filosofiei minții. Fără să pierdem din vedere marile întrebări, putem răspunde totodată unui set de întrebări mai interesante și neglijate până acum: cum funcționează ea în detaliu?

În mod specific, mie mi se pare că trebuie să ne axăm pe întrebări despre structura detaliată a conștiinței și semnificația ultimelor cercetări din neurobiologie cu privire la acest subiect. Voi dedica un întreg capitol acestor întrebări. Odată ce am descifrat *puzzle*-ul filosofic cu privire la posibilitatea intenționalității, putem merge în acest fel mai departe pentru a examina structura actuală a intenționalității umane. Mai mult, există o serie de probleme absolut fundamentale pe care trebuie să le clarificăm înainte să considerăm că înțelegem modul în care operează mintea noastră. Acestea sunt mai complexe decât aş putea cuprinde într-o singură carte, însă am consacrat câte un capitol fiecăreia: problema liberului arbitru, modul actual de operare a cauzării mentale, natura și modul de funcționare a inconștientului, analiza percepției și conceptul de sine. Într-o carte introductivă nu pot să merg prea mult în detaliu, dar pot, cel puțin, să vă ofer o idee despre bogăția subiectului în discuție,

bogăție care se pierde în cărțile introductive de filozofie care tratează acest subiect în moduri tradiționale.

Există două distincții pe care aș dori să le clarific de la bun început, deoarece ele sunt esențiale pentru argumentare și, dacă nu vom reuși să le înțelegem, vor genera o masivă confuzie filosofică. Prima este distincția dintre acele trăsături ale lumii care sunt independente de observator și acelea care sunt dependente de observator sau relative la observator. Gândiți-vă la lucrurile care ar exista indiferent de ceea ce au gândit sau au înfăptuit ființele umane. Unele dintre aceste lucruri sunt forța, masa, atracția gravitațională, sistemul planetar, fotosinteza și atomii de hidrogen. Toate acestea sunt independente de observator în sensul că existența lor nu depinde de punctul de vedere al ființelor umane. Însă există multe lucruri care depind pentru a exista de noi și de punctele noastre de vedere. Banii, proprietățile, guvernarea, jocurile de fotbal și cocteilurile sunt ceea ce sunt, în mare parte, deoarece ele sunt ceea ce noi credem că sunt. Toate acestea sunt relative la observator sau dependente de observator. În general, științele naturale se ocupă de fenomenele independente de observator, iar științele sociale de cele dependente de observator. Realitățile dependente de observator sunt create de agenți conștienți, dar stările mentale ale agenților conștienți, care creează realități dependente de observator, sunt ele însele stări mentale independente de observator. Astfel, bucata de hârtie din mâna mea este doar o bancnotă cu valoare de bani deoarece eu și ceilalți o considerăm ca fiind bani. Banii sunt dependenți de observator. Dar realitatea pe care noi o considerăm ca fiind bani nu este ea însăși dependentă de observator. Este o realitate despre noi independentă de observator, pe care eu și ceilalți o considerăm ca fiind bani.

Acolo unde ne referim la minte, de asemenea, avem nevoie de o distincție între intenționalitatea inițială sau intrinsecă, pe

de o parte, și intenționalitatea derivată, de cealaltă parte. De exemplu, eu am în cap *informații* despre cum să ajung la San Jose. Eu dețin un set de *credințe* adevărate despre drumul până la San Jose. Aceste informații și aceste credințe din mine sunt exemple de intenționalitate inițială sau intrinsecă. Harta care se întinde în fața mea conține și ea informații despre cum se poate ajunge la San Jose și conține simboluri și expresii care *se referă la* sau sunt *despre* sau *reprezintă* orașe, autostrăzi și alte elemente. Dar sensul în care harta conține intenționalitate sub formă de informații, referințe, referențialitate și reprezentări derivă din intenționalitatea inițială a celor care au realizat harta și a celor care o utilizează. În mod intrinsec, harta este doar o foaie de fibre de celuloză cu pete de cerneală pe ea. Orice intenționalitate ar avea aceasta este impusă asupra ei de intenționalitatea inițială a ființelor umane.

Așadar, există două distincții ce trebuie reținute: prima - dintre fenomenele independente de observator și cele dependente de observator, și cea de-a doua - între intenționalitatea inițială și cea derivată. Ele se întrepătrund în mod sistematic: intenționalitatea derivată este întotdeauna dependentă de observator.

CAPITOLUL I

DOUĂSPREZECE PROBLEME CU CARE SE CONFRUNTĂ FILOSOFIA MINȚII

Scopul urmărit de cartea de față este să inițieze cititorul în filosofia minții. Îmi propun trei obiective: primul – cititorul ar trebui să dobândească o înțelegere a celor mai importante probleme contemporane și a discuțiilor actuale în acest câmp de cunoaștere și, de asemenea, să înțeleagă care este fundalul lor istoric; cel de-al doilea – îmi doresc să arăt limpede că modul în care eu gândesc este cel corect în abordarea acestor probleme și, mai mult, sper ca el să furnizeze răspunsuri la multe dintre întrebările pe care eu le ridic; și cel de-al treilea, cel mai important dintre toate – mi-ar plăcea să știu că cititorul este capabil să gândească el singur despre aceste probleme după ce va fi citit această carte. Pot să reformulez toate aceste scopuri dintr-odată, afirmând că îmi propun să scriu cartea pe care mi-aș fi dorit să o citesc când am început pentru prima oară să mă gândesc la aceste întrebări. Scriu din convingerea că filosofia minții este cel mai important subiect din filosofia contemporană, iar concepțiile consacrate – dualism, materialism, behaviorism, funcționalism, computaționalism, eliminativism, epifenomenalism – sunt false.

O caracteristică agreabilă a scrierii despre mintea umană este aceea că nu e necesar să explici de ce este important

subiectul. Este nevoie de ceva timp pentru a înțelege că actele ilocuționare* și logica modală cuantificată sunt subiecte importante în filosofie, dar oricine poate înțelege în mod automat că mîntea este esențială în desfășurarea vieții noastre. Modul de operare a minții – conștient și inconștient, liber și îngrădit, prin percepție, acțiune și gândire, prin simțire, emoții, reflecție și memorie și prin toate celelalte trăsături ale ei – nu este de fapt un aspect al vieții noastre, ci, într-un fel, este chiar viața noastră.

Există riscuri atunci când scrii o astfel de carte: printre cele mai grave lucruri pe care le putem face este să îi dăm cititorului impresia că înțelege ceva ce de fapt el nu înțelege, că am explicat ceva, când de fapt nu a fost explicat, și că o problemă a fost rezolvată, când de fapt ea nu a fost rezolvată. Sunt perfect conștient de toate aceste riscuri și în cele ce urmează voi pune în evidență zone ale ignoranței umane – a mea proprie, precum și a celorlalți –, ca și zone ale înțelegerii umane. Eu cred că filosofia minții este atât de importantă, încât merită să ne asumăm aceste riscuri.

Dintr-o seamă de motive istorice importante, filosofia minții a devenit subiectul central al filosofiei contemporane. În cea mai mare parte a secolului XX, filosofia limbajului a reprezentat „prima filosofie”. Alte ramuri ale filosofiei erau privite ca fiind derivate din filosofia limbajului și dependente de rezultatele atinse în cadrul filosofiei limbajului pentru rezolvarea lor. Acum, centrul atenției s-a deplasat de la limbaj spre minte. De ce? Ei bine, în primul rând, eu consider că mulți dintre noi, cei care ne ocupăm de filosofia limbajului, înțelegem multe dintre întrebările despre limbaj ca fiind cazuri speciale de întrebări despre minte. Modul în care folosim limbajul este o expresie a capacităților noastre mentale fundamentale mai mult din punct

* „Act ilocuționar”: termen introdus în lingvistică de către John Austin în cursul cercetărilor sale asupra diferitelor aspecte ale actelor de vorbire. (*N. tr.*)

de vedere biologic și nu vom înțelege pe deplin modul de funcționare a limbajului până când nu vom fi înțeles cum este el înrădăcinat în abilitățile noastre mentale. Un al doilea motiv este acela că, odată cu creșterea volumului de cunoștințe, am înregistrat o mișcare de îndepărtare de felul de a trata teoria cunoașterii, epistemologia, ca fiind centrală în filosofie și suntem acum pregătiți să facem o filosofie mai consistentă, teoretică, constructivă, în loc doar să alegem abordarea treptată prin rezolvarea problemelor tradiționale specifice. Locul ideal pentru a demara această filosofie constructivă este să începem prin examinarea naturii minții umane. Un al treilea motiv pentru care apreciem centralitatea minții este acela că, pentru mulți dintre noi, inclusiv eu însumi, întrebarea centrală din filosofie, la începutul secolului XXI, este cum să ne explicăm cine suntem noi înșine în calitate de agenți în mod aparent conștienți, lucizi, liberi, raționali, vocali, sociali și politici, aparținând unei lumi despre care știința ne spune că este compusă în întregime din particule fizice lipsite de cogniție, lipsite de semnificație. Cine suntem noi și cum ne mulăm pe restul lumii? Cum se raportează realitatea umană la restul realității? O variantă specială a acestei întrebări este: ce înseamnă să fii ființă umană? Răspunsurile la aceste întrebări trebuie să înceapă cu o discuție despre mintea umană, deoarece fenomenele mentale constituie puntea prin care ne conectăm la restul lumii. Cel de-al patrulea motiv în favoarea preeminenței filosofiei minții a fost apariția „științei cognitive”, o disciplină nouă care își propune să meargă mai adânc în profunzimile naturii minții decât ne obișnuise psihologia empirică tradițională. Știința cognitivă necesită consolidarea unui fundament în filosofia minții. În sfârșit, ca un element mai controversat, eu consider că filosofia limbajului a atins o etapă de relativă stagnare datorită unor erori comune din jurul doctrinei așa-numitului externalism, ideea conform

căreia semnificațiile cuvintelor și, prin extensie, conținutul minții noastre, nu se găsesc în capul nostru, ci sunt subiecte ale relațiilor cauzale dintre ceea ce este în capul nostru și lumea din exterior. Nu este locul să reluăm aceste probleme în detaliu, însă eșecul de a putea explica limbajul dintr-o premisă externalistă a condus la o perioadă înțelenită în filosofia limbajului; iar filosofia minții a recuperat timpii morți. Voi discuta pe larg despre externalism în Capitolul VI.

Filosofia minții are o trăsătură specială care o deosebește de alte ramuri ale filosofiei. În ceea ce privește cele mai multe subiecte filosofice nu există o diviziune clară între ceea ce cred specialiștii și opiniile publicului general educat. Dar în privința problemelor discutate în cartea de față există o diferență enormă între ceea ce cred cei mai mulți oameni și ceea ce cred experții profesioniști. Presupun că cei mai mulți oameni din lumea de azi a Occidentului acceptă o anumită formă de dualism. Ei consideră că dețin o minte sau un suflet și un corp fizic. Mi-a fost dat să aud chiar pe unii care îmi spuneau că sunt compuși din trei părți – un corp, o minte și un suflet. Dar aceasta nu este cu siguranță opinia specialiștilor din filosofie, psihologie, știința cognitivă, neurobiologie sau inteligența artificială. Aproape fără excepție, experții profesioniști din domeniu acceptă o anumită versiune a materialismului. Un volum mare din efortul care însoțește această carte va fi consacrat tentativei de a explica aceste probleme și de a le soluționa pe cele adiacente.

Să presupunem că mintea este acum subiectul central al filosofiei și că celelalte probleme, cum ar fi natura limbajului și a semnificației, natura societății și natura cunoașterii sunt într-un fel sau altul cazuri speciale ale caracteristicilor mai generale ale minții umane. Cum ar trebui să începem analiza minții umane?

I. DESCARTES ȘI CELELALTE DEZASTRE

În filosofie nu există breșă de scăpare din perspectiva istoriei. În mod ideal, mă gândesc uneori că mi-ar plăcea să le spun studenților mei adevărul despre o anumită chestiune și să-i trimit acasă. Dar o astfel de abordare absolut non-istorică tinde să genereze o superficialitate filosofică. Trebuie să știm cum s-a ajuns din punct de vedere istoric să avem întrebările pe care le avem și ce feluri de răspunsuri formulau înaintașii noștri la aceste întrebări. Filosofia minții din epoca modernă începe în mod efectiv odată cu opera lui René Descartes (1596-1650). Descartes nu era primul care deținea opinii de genul celor pe care el le avea, dar concepția lui despre minte a fost cea mai influentă pentru așa-numiții filosofi moderni, filosofi secolului XVII și cei care au urmat. Astăzi, multe dintre opiniile sale sunt expuse în mod curent și acceptate fără să fie puse sub semnul îndoielii de către persoane care nici măcar nu reușesc să îi pronunțe corect numele. Cea mai faimoasă doctrină a lui Descartes este dualismul, ideea că lumea se împarte în două genuri diferite de *substanțe* sau entități, care pot exista în mod autonom. Acestea sunt substanțe mentale și substanțe fizice. Forma de dualism a lui Descartes este denumită uneori „dualismul de substanță”¹.

Descartes credea că o substanță trebuie să aibă o esență sau o trăsătură esențială care face din acel gen de substanță ceea ce este (întregul vocabular despre substanță și esență, trebuie menționat, vine de la Aristotel). Esența minții este conștiința sau, cum o denumea el, „gândirea”; iar esența corpului este faptul de a fi extins în trei dimensiuni din spațiul fizic sau, după cum o numea el, „extensie”. Atunci când afirmă că esența minții este conștiința, Descartes susține că noi suntem genul de ființe care suntem deoarece suntem conștienți și că ne aflăm întotdeauna într-o anumită stare conștientă sau alta și că am înceta să mai existăm dacă am înceta să fim într-o anumită stare conștientă.