



posiadającym różne nazwy (jak np. Gwiazda Poranna i Gwiazda Wieczorna)? A jeśli poszczególne wyjaśnienia nie muszą korzystać z pojęcia intencji, to może intencjonalność działań również można określić bez odwoływania się do niego?

W artykule tym omówię dwa, akceptowane przeze mnie w zasadniczych ry-  
sach, schematy wyjaśniania działań i wykorzystam je, by znaleźć odpowiedzi na  
wyżej postawione pytania. Autorem pierwszego z nich jest Arystoteles, drugi,  
będący modyfikacją schematu Arystotelesa, pochodzi od Donalda Davidsona.  
Obydwa te schematy można uznać za próby nadania wyraźnego kształtu potocz-  
nym wyjaśnieniom działań i rozjaśnienia podstawowych dla tych wyjaśnień po-  
jęć, wśród nich pojęcia intencji.

\* \* \*

Arystoteles porównywał zwierzęta (wśród nich, rzecz jasna, ludzi) do mario-  
netek, lecz z pewną dozą przemyślności oraz wbudowanym termostatem. Do wy-  
jaśnienia ich wszystkich ruchów nie wystarczał Pierwszy Poruszyiciel i oddziały-  
wania rzeczy wprawianych w ruch przez niego; zwierzęta są rzeczami, które, przy-  
najmniej niekiedy, poruszają się „same z siebie”, posiadają własną zasadę ruchu,  
czyli duszę. Pod wpływem przeżyć duszy okolice serca (dusza mieści się w sercu  
lub w „organie analogicznym”) ogrzewają i oziębiają się, znajdujące się w pobli-  
żu narządy rozszerzają się więc i kurczą; ich ruch przez system dźwignien i prze-  
kładni – kości, stawów, ścięgien i mięśni – przekazywany jest do łap, skrzydeł,  
ogona i gdzie indziej.<sup>1</sup> Dlatego zwierzęta mogą chodzić, skakać, jeść ciastka i pod-  
pisywać czekci.

Charakterystyczną cechą wyjaśnień działań podawanych przez Arystotelesa  
jest formułowanie ich po części w terminach mentalnych (jak „pragnienie”, „wra-  
żenie”, „myśl” itp.). Ponieważ najwyraźniej akceptował on twierdzenie, że wyja-  
śniane działania są ruchami ciał, czuł się zobowiązany do zajęcia stanowiska w spr-  
awie problemu psychofizycznego – stąd uwagi o wpływie przeżyć na temperaturę  
organów w okolicach serca. Arystoteles widocznie był przekonany o tym, że ist-  
nieje relacja przyczynowa między przeżyciami a poruszeniami ciała, choć nie miał  
jasnego poglądu na to, jak ta relacja przedstawia się w szczegółach; dlaczego tak-  
ie samo przeżycie, np. pragnienie napicia się raz powoduje, że ręka podnosi nac-  
zynie do ust, innym razem, że ciało pochyla się nad naczyniem? Wyjaśnienie  
konkretnego działania nie mogło zawierać szczegółowego opisu wpływu poszcze-  
gólnych przeżyć na stany narządów ciała i wpływu stanów narządów na siebie  
nawzajem; zamiast tego Arystoteles proponuje jeden ze swych bardziej osobli-  
wych pomysłów: sylogizm praktyczny.

---

<sup>1</sup> Por. Arystoteles, *O ruchu zwierząt*, Warszawa 1975, s. 15–16.

Budowa tego sylogizmu jest dziwna. W podanych przez Arystotelesa przykładach przesłankami są zdania o niejednolitej formie, zawierające nietypowe dla sylogizmów wyrażenia normatywne i okazjonalne<sup>2</sup>, a co najbardziej osobliwe, konkluzje tych sylogizmów – jak wielokrotnie podkreśla Arystoteles – są działaniami; nie zdaniami czy sędami o działaniach, ale samymi działaniami.<sup>3</sup> Na pierwszy rzut oka twierdzenie to jest niedorzeczne. Skoro konkluzja nie jest zdaniem, to nie może wynikać z przesłanek, sylogizm praktyczny nie może więc być sylogizmem. Być może jednak po bliższym zbadaniu twierdzenia Arystotelesa okaże się, że domniemana niedorzeczność jest tylko niezręcznością, pod którą kryje się treść warta podjęcia wysiłku, by ją wydobyć.

Czy istnieją jakieś racje, by nie uznać po prostu, że konkluzja sylogizmu praktycznego jest zdaniem? Aby odpowiedzieć na to pytanie, posłużę się zmodyfikowaną wersją jednego z sylogizmów Arystotelesa. Zgodnie z rozpowszechnioną praktyką zapisywania sylogizmów praktycznych, przypiszę mu formę zbliżoną do normalnego sylogizmu (w tych ostatnich nie występują terminy jednostkowe, za jaki chcę uważać „Skosztowanie tego ciastka”), a do roli terminu większego wybiorę predykat „jest dobre”.

- (1) Każde działanie, które jest skosztowaniem czegoś słodkiego, jest dobre.  
Skosztowanie tego ciastka jest skosztowaniem czegoś słodkiego.  
Skosztowanie tego ciastka jest dobre.

Ceną za poprawność logiczną tego sylogizmu jest niejasność związku konkluzji z wykonaniem konkretnego działania. Arystoteles nie wyciągał konkluzji w postaci zdania, a zamiast tego pisał, że dana osoba „natychmiast działa” lub, jeśli wyciągnął taką konkluzję, twierdził, że jest ona działaniem.<sup>4</sup> Związek ten

<sup>2</sup> Oto fragmenty, w których Arystoteles próbuje ilustrować przykładami swoją koncepcję sylogizmu praktycznego. „Np. jeśli »wszystkiego co słodkie należy skosztować«, a »to oto jest słodkie«, czyli jest jedną z poszczególnych rzeczy słodkich, to człowiek, który może i któremu nic nie stoi na przeszkodzie, powinien to też natychmiast zrobić” (Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1982, s. 245). „[...] gdy ktoś pomyśli, że każdy człowiek powinien chodzić i że on sam jest człowiekiem, natychmiast zaczyna chodzić [...]”. „Inny przykład. Powinienem wykonać coś dobrego; dom jest rzeczą dobrą – i zaraz zabieram się do budowania domu”. „Lub potrzebuję okrycia; płaszcz jest okryciem; potrzebuję zatem płaszcz; to, czego potrzebuję, należy zrobić; należy zrobić płaszcz”. „Pragnienie mówić: »Muszę się napić«; »To jest napój« – orzeka wrażenie zmysłowe, wyobraźnia lub myśl – i człowiek zaraz pije” (id., *O ruchu...*, s. 14–15). Dodajmy do tego, że żaden z tych przykładów nie zgadza się z deklarowaną przez Arystotelesa ogólną formą sylogizmu (ograniczoną, zresztą, do opisanie przesłanki większej): „[...] bo sylogizmy praktyczne mają jako przesłankę większą: »ponieważ celem i tym, co najlepsze, jest to a to« – cokolwiek by nim było (niechaj nim będzie co bądź dla przykładu)” (id., *Etyka...*, s. 231). Jak widać, koncepcji sylogizmu praktycznego jest niezmiernie daleko choćby do tego poziomu jasności i elegancji, jaki Arystoteles osiągnął, prezentując normalne sylogizmy asertoryczne, a nie jest to, niestety, jedyny kłopot sprawiany przez jego teorię działania.

<sup>3</sup> Por. Arystoteles, *O ruchu...*, s. 14.

<sup>4</sup> Np. „Konkluzja: »Należy zrobić płaszcz« jest czynnością, która sięga samego początku rozumowania: jeśli ma istnieć płaszcz, najpierw potrzeba mi danej rzeczy; by ją uzyskać, muszę wprzód

byłby zapewniony, gdyby konkluzja brzmiała „Kosztuję to ciastko”; wtedy można byłoby uważać, że opisuje ona (odnosi się do, reprezentuje) konkretne działanie, dany akt skosztowania przez kogoś ciastka, a sylogizm wyjaśnia to działanie. Lecz tym, co opisuje (odnosi się, reprezentuje) nasza konkluzja jest zaledwie czyjaś ocena danego działania, a nie ono samo. Od oceny do działania droga zaś może być daleka. Można szczerze uznawać, że pewne działanie jest dobre (powinno się, należy, czy musi je wykonać) i nie wykonać go – sytuacje takie zdarzają się bardzo często.

Jednak sytuacje, w których ktoś utrzymuje, że coś jest dobre i robi to, są co najmniej równie powszednie. Załóżmy, że ktoś w drodze rozumowania prezentowanego przez (1) doszedł do konkluzji, że skosztowanie tego ciastka jest dobre i rzeczywiście go skosztował. Gdyby była jakaś przekonująca idea związku konkluzji z wyjaśnianym działaniem, to można by uznać ten sylogizm za wyjaśnienie tego działania.

Intuicyjnie jest dość jasno uchwytany sens, w którym mówimy, że ktoś wyraża na przykład swoje przekonanie, że śnieg jest biały, gdy szczerze wypowiada zdanie „Śnieg jest biały”. W tym też sensie wypowiedziane przezeń zdanie jest wyrazem jego przekonania. Podobnie, gdy ktoś szczerze wypowiada zdanie – „Skosztowanie tego ciastka jest dobre”, wyraża swoją ocenę skosztowania tego ciastka, a zdanie to jest wyrazem tej oceny. Zauważmy teraz, że wyrazem oceny danego działania może być nie tylko słowna deklaracja, że jest ono dobre. Może być nim samo działanie. Na pytanie „Czy uważasz, że skosztowanie tego ciastka jest dobre (warto, należy, powinieneś, musisz je skosztować itp.)?” można odpowiedzieć, po prostu kosztując je; ten drugi rodzaj odpowiedzi jest równie wymowny. Jest nawet pod pewnym względem lepszy, bo mniej zagrożony podejrzeniem o nieszczerłość.

Rozumowanie praktyczne doprowadza wykonującą je osobę do wydania oceny pewnego działania, która może (ale nie musi) znaleźć swój wyraz w działaniu. Ocena kończąca rozumowanie praktyczne może mieć więc (co najmniej) dwojaki wyraz: po pierwsze – pozwolę sobie tak go nazwać – praktyczny, mianowicie samo działanie, po drugie – teoretyczny – zdanie będące konkluzją odpowiedniego sylogizmu. Rozumowanie praktyczne może być zrekonstruowane teoretycznie w postaci sylogizmu, który, jak wszystkie sylogizmy, musi składać się ze zdań. Jeśli działanie rzeczywiście zostało wykonane, sylogizm można uznać za wyjaśnienie go, ponieważ związek konkluzji z działaniem jest już widoczny: zarówno konkluzja sylogizmu praktycznego jak i działanie są wyrazami oceny kończącej rozumowanie praktyczne. Ponieważ konkluzja sylogizmu i działanie w pewnym sensie są tym samym, tj. wyrazem oceny kończącej rozumowanie praktyczne (rol-

---

mieć coś innego; i niezwłocznie zabieram się do tego ostatniego. Stąd jasno widać, że czynność jest tutaj konkluzją” (Arystoteles, *O ruchu...*, s. 14).

nik, którym jest Kowalski, jest stolarzem, którym Kowalski również jest), łatwo, w niezwykle mętnym kontekście Arystotelesowych rozważań o działaniach, dopuścić się twierdzenia o ich identyczności.

Nierozsądnie jednak byłoby zakładać, że Arystoteles sam nie dostrzegał dziwaczności swojego twierdzenia i poprzestać na wytłumaczeniu go zwyczajnym błędem logicznym. Bardziej owocne wydaje się założenie, że jeśli ktoś z uporem wygłasza zdanie zawierające łatwo dla niego samego wyczuwalną niedorzeczność, to zdanie to służy przekazaniu jakiejś ważnej idei, której nie mógł przekazać w bardziej standardowy sposób.

Arystoteles zakładał istnienie łańcucha przyczynowego prowadzącego od przeżyć do działania, ale nie miał możliwości dokładnego opisanego go, tj. wskazania, jakie przeżycia w jaki sposób wpływają na temperaturę jakich organów, jak te, następnie, rozszerzając się i kurcząc, popychają inne itd. Nie mógł więc, w przypadku żadnego konkretnego działania pokazać, że jest ono zdeterminowane przez własną zasadę ruchu danej istoty oraz bliżej scharakteryzować tego zdeterminowania. Jednocześnie jego metodologia zawierała wzór wyjaśnienia – sylogizm, a wraz z nim coś, co można pojmować jako wyraźny przypadek determinowania, mianowicie wynikanie konkluzji z przesłanek. Ponieważ sylogizm praktyczny miał być wyjaśnieniem konkretnego działania danej osoby, teza, że działanie jest jego konkluzją, ukazywała je jako zdeterminowane przez przesłanki, mogła więc rekompensować niemożliwość dokładnego opisanego łańcucha przyczynowego.

Arystoteles mówił o dwóch przeżyciach powodujących działanie (lub redukowalności innych przeżyć do tych dwóch): pragnieniu („pożądaniu”, według jego słów) oraz przekonaniu („mniemaniu”, „rozumie”)<sup>5</sup>, przyjmijmy zatem, że przesłanki sylogizmu można przedstawić jako zdania wyrażające te przeżycia. Nie wyklucza się to z wcześniejszym założeniem, że wyrażają one oceny; założę, że mamy tu do czynienia z banalnym przypadkiem użycia różnych terminologii do opisu jednego przedmiotu, podobnym do tego, gdy na przykład ciastko opisywane jest przez smakosza za pomocą pełnych egzaltacji słów, mających oddać jego niezwykle walory, oraz przez urzędnika nadzoru sanitarnego sporządzającego raport o jego ewentualnej szkodliwości dla zdrowia. Otrzymaliśmy zatem drugi sylogizm:

- (2) Pragnę wykonać dowolne działanie, które jest zjedzeniem czegoś słodkiego  
 Zjedzenie tego ciastka jest zjedzeniem czegoś słodkiego  
 Pragnę zjeść to ciastko

oraz sugestię, że może on pełnić rolę wyjaśnienia tego samego działania, które wyjaśnia (1).

<sup>5</sup> Zob. Arystoteles, *O ruchu...*, s. 12.

Niech łańcuch przyczynowy Arystotelesa składa się z trzech obiektów  $o_1$ ,  $o_2$ ,  $o_3$ , takich, że  $o_1$  i  $o_2$  są przyczynami  $o_3$  i niech do każdego z elementów tego łańcucha odnoszą się (reprezentują go czy opisują) zdania będące, odpowiednio, przesłankami większymi (dla  $o_1$ ), mniejszymi ( $o_2$ ) i konkluzjami ( $o_3$ ) przedstawionych sylogizmów. Zauważmy teraz, że aby te sylogizmy mogły być prawdziwymi wyjaśnieniami, nie trzeba postulować istnienia osobnych bytów, takich jak pragnienia i oceny; wystarczy, że istnieje dany łańcuch przyczynowy oraz zdania składające się na te sylogizmy pozostają we właściwych relacjach do jego elementów i do siebie nawzajem (konkluzje mają wynikać z przesłanek). Do (1) i (2) można dołączyć następujący sylogizm, będący równie dobrym jak one wyjaśnieniem:

- (3) Mam intencję wykonania dowolnego działania, które jest zjedzeniem czegoś słodkiego  
 Zjedzenie tego ciastka jest zjedzeniem czegoś słodkiego  
 -----  
 Mam intencję zjedzenia tego ciastka

oraz rozszerzyć zgłoszone twierdzenie: dotąd, dokąd zainteresowani jesteście wyjaśnianiem działań, nie musimy postulować ocen, pragnień oraz intencji jako osobnych bytów; wystarczy, że istnieje dany łańcuch przyczynowy oraz zdania składające się na odpowiednie sylogizmy pozostają we właściwych relacjach do jego elementów i do siebie nawzajem. Naturalnie, powstaje problem, jakie relacje zdań do elementów łańcucha przyczynowego są właściwe i czy, z kolei, zdefiniowanie tych relacji nie wymaga postulowania ocen, pragnień i intencji jako oddzielnych przedmiotów. Nie sposób zadowalająco rozstrzygnąć tę ostatnią kwestię z góry, bez wchodzenia w szczegółowe problemy semantyki i składni zdań wyrażających intencje, pragnienia i oceny. Wydaje się jednak, że skoro przesłanki większe naszych trzech sylogizmów mają reprezentować (odnosić się do, opisywać) ten sam obiekt –  $o_1$ , to powinny być one równoważne (tak samo przesłanki mniejsze, bo reprezentują  $o_2$  i konkluzje –  $o_3$ ). Oparte wyłącznie na intuicji językowej rozstrzygnięcie, czy rzeczywiście są takie, chyba nie da satysfakcjonujących rezultatów, ponieważ nasze wyczucie związków logicznych może być tu poważnie zakłócone przez wielość dopuszczalnych sposobów użycia słów „dobry”, „pragnę”, „intencja” i pokrewnych. Gdyby natomiast poszukiwać pozajęzykowych okoliczności, w których zdania pełniące w naszych sylogizmach rolę przesłanek większych oraz konkluzji są prawdziwe, czegoś co w przypadku zdania „Pada deszcz” pełni rolę deszczu, to trudno przypuścić, że można wykryć coś, co świadczy o prawdziwości jednego z nich, a nie świadczy o prawdziwości czy, tym bardziej, świadczy o fałszywości innych, czyli co świadczy przeciwko ich domniemanej równoważności. Działanie może być chyba tylko świadectwem za jednoczesną ich prawdziwością lub fałszywością. Jeżeli ktoś zjada coś słodkiego, np. ciastko, według nas czyn ten świadczy o tym, że uznaje on za prawdziwe zdanie „Pragnę zjeść coś słodkiego”, to nie moglibyśmy równocześnie traktować tego

działania jako świadczącego za tym, że nie uznaje on za prawdziwe zdań „Zjedzenie czegoś słodkiego jest dobre”, „Mam intencję zjedzenia czegoś słodkiego”. Działanie to powinniśmy raczej uznać za świadectwo jednoczesnej prawdziwości wymienionych zdań.

Badanie schematu Arystotelesa nie doprowadziło do wykrycia niczego, co przemawiałoby za szczególną rolą intencji w wyjaśnianiu działań. Nic w nim nawet nie świadczy o odrębności intencji od pragnień czy ocen. Jednak może być to jedynie kwestia braku narzędzi do przeprowadzenia odpowiednich rozróżnień. Schemat Arystotelesa jest jednak tak prosty, że wiele subtelności związanych z wyjaśnianiem działań pozostaje ukrytych, a one mogą stanowić klucz do rozwiązania problemu. Znacznie bardziej wyrafinowany, choć Arystotelesowski z ducha, schemat, wraz z wbudowanym weń pojęciem intencji, przedstawił Davidson. Omówieniem jego koncepcji zajmę się w dalszej części artykułu.

\* \* \*

Pierwszą część proponowanego przez Davidsona opisu rozumowania praktycznego można przedstawić jako ciąg dowolnie wielu, przypominających sylogizmy, konstrukcji, które dalej będę nazywał „argumentami”. Struktura pojedynczego argumentu jest następująca:

$$\begin{array}{l} M_i: pf(L(x,y), P(x) \acute{s} Q(y)) \\ m_i: P(a) \acute{s} Q(b) \\ \hline C_i: pf(L(a,b), M_i \acute{s} m_i) \end{array}$$

gdzie  $M_i$  i  $m_i$  są schematami zdań wyrażających postawy propozycjonalne, odpowiednio: propozycję i przekonanie (parę złożoną z  $M_i$  oraz  $m_i$  Davidson nazywa „racją” (za lub przeciw podjęciu danego działania), zaś  $C_i$  (można je nazywać „następstwem” lub „konkluzją”) reprezentuje zdanie wyrażające ocenę podjęcia danego działania ze względu na przemawiającą za nim rację.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Por. D. Davidson, *Jak jest możliwa słabość woli* [w:] J. Hołówka [red.], *Filozofia moralności*, Warszawa 1997, s. 96–102. Davidson nigdy nie wyłożył swojej koncepcji rozumowania praktycznego w sposób ogólny, wyczerpujący, konsekwentny i jednolity terminologicznie. Jego poglądy na ten temat porozrzucane są w wielu artykułach i – jak można sądzić z łatwo zauważalnych niespójności – ulegały licznym modyfikacjom, a może nawet nie są dość jasne dla samego ich autora. Moje omówienie, jeśli ma częściowo usunąć wymienione braki, nie może być całkowicie zgodne z literalnym brzmieniem pism Davidsona i nie może ustrzec się od przypisywania mu poglądów, których sam *explicite* nie wyraził. (Taki charakter ma np. twierdzenie, że rozumowanie praktyczne można przedstawić jako ciąg dowolnie wielu argumentów. Słowo „argument” na określenie przedstawionej konstrukcji również pojawia się u Davidsona raczej niezobowiązująco, nie jest jego terminem technicznym.) Podstawowe dla mojego opracowania są dwa artykuły Davidsona, zawierające najbardziej obszernie przedstawienie jego koncepcji rozumowania praktycznego: *Jak jest możliwa słabość woli* oraz *Intending* [w:] D. Davidson, *Essays on Actions and Events*, Oxford 1985. Spośród innych jego pism zawierających uwagi istotne dla naszego tematu, najważniejsze to: *Actions, Reasons and Causes* [w:] *Essays...*; *Agency*

Pojęcie postawy propozycjonalnej jest popularne tylko w filozofii analitycznej, dlatego omówię je w kilku słowach. Ogólnie odpowiada ono temu, co Brentano określał jako intencjonalny akt umysłu, akt, który „jest o czymś”, ma pewną, z reguły wyrażalną w zdaniu, treść, na którą umysł w danym akcie jest „skierowany”. Analogicznie, postawę propozycjonalną można opisać jako relację („skierowanie”) między osobą („umysł”) a sądem („treść”) – stąd nazwa – lub zinterpretowanym zdaniem. Naturalnym wyrazem postaw są zdania typu „Pragnę zjeść coś słodkiego”, „Jestem przekonany, że to jest słodkie”, a mniej naturalnym, lecz dopuszczalnym teoretycznie: „Pragnę żeby zdanie (sąd) »Zjadam coś słodkiego« było prawdziwe”, „Jestem przekonany, że zdanie »To jest słodkie« jest prawdziwe”. Propostawami są te z postaw propozycjonalnych, które potocznie określa się jako skłonności czy dyspozycje do działań, jak pragnienie, życzenie sobie lub poczucie obowiązku zrobienia czegoś.

Davidson zakłada, że odpowiednio do wyrażania propostaw są nie tylko zdania zawierające nazwę danej postawy (jak przytoczone w poprzednim akapicie), ale również zdania oceniające. W schemacie Davidsona propostawy wyrażane są przez  $M_i$ . Przykładem takiego zdania może być „Zjedzenie czegoś słodkiego jest *prima facie* lepsze niż zjedzenie czegoś nieświeżego” lub „ $x$  jest lepsze niż  $y$  ze względu na to, że  $x$  jest zjedzeniem czegoś słodkiego, a  $y$  jest zjedzeniem czegoś nieświeżego”.  $M_i$  wyraża zatem względną ocenę działań pewnego rodzaju. Zmienne odnoszą się do działań uznanych tu za zwyczajne indywidua, symbol „ $L(x,y)$ ” odpowiada zwrotowi „ $x$  jest lepsze niż  $y$ ”, „ $P(x)$ ”, „ $Q(x)$ ” reprezentują okoliczności (zjedzenie czegoś słodkiego, zjedzenie czegoś nieświeżego), ze względu na które działający wydaje taką, a nie inną ocenę. Propostawy, w tym ujęciu, są więc aktami uznawania (akceptacji) zdań czy sądów oceniających; same zaś te sądy, będące – według tradycyjnej terminologii – „treściami” danych aktów, mogą uchodzić za ich bardziej lub mniej naturalne wyrazy.

Nie byłoby potrzeby wprowadzania ocen względnych i można by było pozostać przy sylogizmie Arystotelesa, gdyby każde działanie miało tylko jedną prawdziwą charakterystykę (należało tylko do jednego rodzaju) i nie zdarzały się nigdy sytuacje (określane zazwyczaj mianem „konfliktu wartości”), w których różne charakterystyki jednego działania dają podstawy do przypisywania mu wykluczających się ocen. Ktoś chce zjeść coś słodkiego, ale nie chce zjeść czegoś nieświeżego; ponieważ to ciastko jest zarówno słodkie, jak i nieświeże, z czego zdaje on sobie sprawę, to rekonstruując jego rozumowanie za pomocą sylogizmów Arystotelesa, otrzymalibyśmy wykluczające się konkluzje: jedną mówiącą, że zjedzenie

---

[w:] *Essays...; Paradoxes of Irrationality* [w:] R. Wollheim [red.]; *Freud: A Collection of Critical Essays*, New York 1974; *Deception and Division* [w:] E. Lepore, B. McLaughlin [red.], *Actions and Events. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford 1985; *Incoherence and Irrationality*, „Dialectica” 39, 1985.



tego ciastka jest dobre, drugą, że nie jest dobre.<sup>7</sup> Ponieważ może on zrobić tylko jedną z rzeczy popieranych przez te konkluzje – zjeść ciastko lub powstrzymać się od zjedzenia go – to cokolwiek zrobi, nie wyjaśnimy tego, przypisując mu wykonanie rozumowania opisywanego przez sylogizmy Arystotelesa. Gdyby można było rozstrzygnąć między wykluczającymi się konkluzjami, uznając jedną z nich za ważniejszą czy mocniejszą, to opis rozumowania zawierającego takie rozstrzygnięcie znacznie zyskałoby na wiarygodności. Niestety, konkluzje o zaprezentowanym kształcie nie zawierają nic, co umożliwiłoby takie rozstrzygnięcie.

Schemat Davidsona ma usunąć tę trudność. Wyobraźmy sobie, że pewna osoba dysponuje racjami przemawiającymi za i przeciw podjęciu danego działania. Jej sytuacja może być zilustrowana przez następujące zestawienie argumentów:

$$\begin{array}{ll}
 \text{(A1)} \quad M_1: pf(L(x,y), P(x) \dot{\lessdot} Q(y)) & \text{(A2)} \quad M_2: pf(L(x,y), R(x) \dot{\lessdot} S(y)) \\
 m_1: P(a) \dot{\lessdot} Q(b) & m_2: S(a) \dot{\lessdot} R(b) \\
 \hline
 C_1: pf(L(a,b), M_1 \dot{\lessdot} m_1) & C_2: pf(L(b,a), M_2 \dot{\lessdot} m_2)
 \end{array}$$

By posłużyć się luźnym przykładem, powyższe zestawienie może obrazować dylemat człowieka – nazwijmy go panem X – wahającego się, powiedzmy, czy wykorzystać tegoroczny urlop. Z jednej strony, jest on przekonany, że jeśli wykona to działanie, narazi się szefowi, z drugiej, jeśli powstrzyma się od wykonania go, narazi się żonie.  $M_1$ : „ $x$  jest lepsze od  $y$  ze względu na to, że  $x$  jest powstrzymaniem się od narażenia się żonie, a  $y$  jest narażeniem się żonie” – wyraża propozycję w kierunku podejmowania działań korzystnych dla stanu jego małżeństwa;  $m_1$ : „Wykorzystanie urlopu jest powstrzymaniem się od narażenia się żonie, a powstrzymanie się od wykorzystania urlopu jest narażeniem się żonie” – wyraża

<sup>7</sup> Zauważmy, że w tym przypadku musiałyby to być dwa sylogizmy, co już stanowi wyłom w przyjętym przez Arystotelesa sposobie wyjaśniania. Przesłanki większe tych sylogizmów brzmiałyby: „Każde działanie, które jest zjedzeniem czegoś słodkiego jest dobre” oraz „Żadne działanie, które jest zjedzeniem czegoś nieświeżego nie jest dobre”. Gdyby nie zdarzały się nigdy wspomniane „konflikty wartości”, zdania te mogłyby uchodzić za wiarygodne wyrazy propozycji. Niestety, wychodząc od tych przesłanek, rozumowanie zatrzyma się na wykluczających się konkluzjach: „Zjedzenie tego ciastka jest dobre” i „Zjedzenie tego ciastka nie jest dobre”. Dlatego bardziej wiarygodne dla wyrażania propozycji wydają się raczej zdania odbijające fakt, że działanie uzyskuje daną ocenę ze względu na pewne przypisywane mu cechy, a ze względu na inne cechy może mieć ocenę odmienną. Są to zdania o formie  $M_i$ , które wprawdzie brzmią dość nienaturalnie, ale stanowią za to krok w kierunku bardziej adekwatnej teorii. Operator  $pf$  (od wyrażenia *prima facie* sygnalizującego, że – swobodnie mówiąc – ocena wydawana jest „na pierwszy rzut oka”, a inny „rzut oka”, ujawniający inne cechy tego działania, może dać odmienną ocenę) jest nieprawdziwościowym funktorem zdaniotwórczym od dwóch argumentów zdaniowych. Użycie go w przesłance większej „ $pf(L(x,y), P(x) \dot{\lessdot} Q(y))$ ”, zapobiega oderwaniu jako konkluzji „ $L(a,b)$ ” (oraz jako konkluzji drugiego sylogizmu – „ $L(b, a)$ ”) i doprowadzeniu rozumowania do sprzeczności. Por. D. Davidson, *Jak...*, s. 96, 101–102; id., *Intending*, s. 97–98; zob. też: id., *Replies to Essays I–IX* [w:] B. Vermazen, M. B. Hintikka [red.], *Essays on Davidson: Actions and Events*, Oxford 1985, s. 196.

jego przekonanie identyfikujące rozważane działanie jako należące do rodzaju, którego dotyczy dana propozycja.  $C_1$ : „Wykorzystanie urlopu jest lepsze od powstrzymania się od wykorzystania go ze względu na  $M_1$  i  $m_1$ ” – wyraża warunkową ocenę danego działania, ze względu na wziętą pod uwagę rację. Analogicznie, drugi argument, wychodząc od propozycji w kierunku działań korzystnych dla jego kariery, doprowadzi do oceny, że powstrzymanie się od wykorzystania urlopu jest *prima facie* lepsze od wykorzystania go.<sup>8</sup>

W porównaniu z sylogizmami Arystotelesa, korzyścią z dotychczas przedstawionego obrazu rozumowania praktycznego jest uniknięcie sprzeczności logicznej w opisie konfliktu racji; nawet gdy  $C_1$  i  $C_2$  połączymy w koniunkcję, to nie narażamy się na przypisywanie X-owi sprzecznego stanu umysłu. Tym niemniej, wynik w postaci konkluzji  $C_1$  i  $C_2$ : jednej popierającej działanie, drugiej – powstrzymanie się od niego, nie stanowi podstawy, by zrobić cokolwiek. X może dalej przeżywać swoją rozterkę, ale nie musi, bo choć  $C_1$  i  $C_2$  popierają odmienne działania, to mówią też dla czego: podają racje, dla których lepiej postąpić tak, a nie inaczej. X znajduje się teraz w punkcie rozumowania umożliwiającym – jak mówi Davidson – „ważenie racji”. Oczywiście jest, że z punktu widzenia danej osoby pewne wartości, cele, dążenia mogą być ważniejsze niż inne, pragnienia mogą mieć różną siłę. Stąd X może woleć wywołać gniew szefa niż żony, co zaważy na jego dalszym postępowaniu. To samo jednak dotyczy przekonań. X może nie być całkowicie przekonany (aczkolwiek uważa to za dość prawdopodobne) o tym, że rezygnacja z urlopu rozgniewa żonę, a jednocześnie mieć całkowitą pewność, że jeśli wykorzysta urlop, popadnie w niełaskę szefa. Jeśli dodamy do tego, że woli rozgniewać szefa niż żonę, to sytuacja X-a jest nie do pozazdroszczenia: jeśli pójdę na urlop, to żona będzie zadowolona, ale szef rozgniewany, jeśli nie pójdę na urlop, to być może rozgniewam żonę, ale za to szef będzie zadowolony; ale możliwe jest, że mimo iż nie pójdę na urlop, żona wcale się nie rozgniewa. Gdybym wiedział na pewno, że się rozgniewa, decyzja byłaby prosta, ale nie wiem tego. Co robić?

Pojęcia siły pragnienia (wartości subiektywnej) i siły przekonania (prawdopodobieństwa subiektywnego) są w obecnym kontekście czysto jakościowe (w teoriach decyzji czynione są próby nadania im miar ilościowych), dlatego procesu ważenia racji nie można tu ująć w postaci rachunku, w wyniku którego pojawi się odpowiedź na pytanie X-a. Jeżeli chcemy myśleć o nim jako o rachunku, to musi

---

<sup>8</sup> Oczywiście, podany przykład jest rażącym uproszczeniem w stosunku do rzeczywistych dylematów. Nasz osobnik może sobie zdawać sprawę z tego, że konflikt w domu, spowodowany niewykorzystanym urlopem wywoła u niego stres, który niekorzystnie odbije się na pracy i karierze, że rezygnacja z urlopu pomoże uzyskać mu awans i podwyżkę, a tym samym środki uśmierzenia gniewu małżonki itd., itd. W grę może wchodzić mnóstwo rozmaitych racji przemawiających za i przeciw danemu działaniu, co w rekonstrukcji rozumowania praktycznego odzwierciedlane jest dodawaniem kolejnych argumentów.

on być tak mglisty, jak rachunek sumienia. Symbolicznie, ważenie racji przedstawimy w postaci kolejnego argumentu:

$$(A3) \frac{M_3: M_1 \acute{s} M_2}{m_3: m_1 \acute{s} m_2} \\ \hline C_3; pf(L(a,b), M_3 \acute{s} m_3)$$

X zdecydował zatem, że ze względu na racje przemawiające zarówno za i przeciw, lepiej jest wykorzystać urlop, niż nie wykorzystać go. Założeniem przykładu jest, że ważenie racji obejmuje wszystkie dostępne danej osobie racje – wszystkie propozycje i przekonania, które mogą, według niej, mieć wpływ na ostateczną ocenę danego działania (im więcej argumentów za i przeciw działaniu rozważy, tym dłuższe będą koniunkcje  $M_3$  i  $m_3$ ).<sup>9</sup> W tym sensie  $C_3$  symbolizuje najlepszą, na jaką było stać daną osobę, ocenę działania, jego najlepszy osąd. Wydanie tego osądu jest całkowicie subiektywną sprawą danej osoby; nie ma reguł, ani logicznych, ani żadnych innych, które określałyby, w jakim stopniu poszczególne racje oraz ich koniunkcja wspierają  $C_3$ , w szczególności, żadna reguła nie zapewni, że  $C_3$  nie powinna być odwrotna.<sup>10</sup>

Wydawać by się mogło, że skoro X uzyskał najlepszą, na jaką było go stać, ocenę działania, nie pozostało mu nic innego, jak działać zgodnie z nią. Davidson jednak uważa inaczej. Działanie, jak twierdzi, „wiąże się bezpośrednio” nie z względными sędami jak  $C_1$ ,  $C_2$  i nawet  $C_3$ , ale z bezwzględными sędami oceniającymi, o formie „a jest lepsze od b”.<sup>11</sup> Nie ma w nich mowy o racjach, jest tylko prosta ocena i „nic innego się nie liczy”.<sup>12</sup> Jasne jest, dlaczego  $C_1$  nie może „wiązać się” z działaniem – jest on wydany na podstawie pojedynczej racji i nie byłoby rozsądne działanie według niego, ponieważ inne racje mogą stanowić podsta-

<sup>9</sup> Por. D. Davidson, *Jak...*, s. 102. Wyrażenie „wszystkie dostępne racje”, choć mniej kłopotliwe niż „wszystkie racje”, nie jest jasne i opiera się dokładniejszemu określeniu. Przypuśćmy, że X rozważył kilka argumentów i wie, że jeśli jeszcze chwilę pomyśli, znajdzie następne. Ale wie jednocześnie, że jeśli zacznie je rozważać, podjęcie decyzji będzie trudniejsze, co napawa go niechęcią. Lub, zwyczajnie, lenistwo powstrzymuje go od pójścia dalej. Albo też rozumuje niestarannie, popełnia błędy, nie dostrzega związków jednych racji z innymi. Czy niechęć do wysiłku myślowego, lenistwo, niestaranność tworzą granicę, poza którą znajdują się racje „niedostępne”? Może być też tak, że X musi podjąć decyzję bardzo szybko i nie ma czasu na rozważanie wszystkiego, co mógłby i chciałby rozważyć. Czy przeciągać rozumowanie w imię bardziej rozważnej decyzji, ale narażać się na stracenie szansy na coś, co można osiągnąć dzięki jej właściwemu (ale i wystarczająco szybkiemu) podjęciu, czy podejmować szybką, ale nierozważną, decyzję, ryzykując ogromnie, że będzie niewłaściwa? Jeżeli nie ma dobrych odpowiedzi na te – i podobne – pytania, to nie ma też możliwości dokładnego określenia, jaki zasób racji stanowi podstawę wydania najlepszego osądu działania. Por. Davidson, *Reply to Thomas Spitzley* [w:] R. Stoecker, *Reflecting Davidson. Donald Davidson Responding to an International Forum of Philosophers*, Berlin–New York 1993, s. 332.

<sup>10</sup> Por. Davidson, *Jak...*, s. 102.

<sup>11</sup> Por. *ibid.*, *Jak...*, s. 102; *id.*, *Intending*, s. 98; *id.*, *Replies...*, s. 196.

<sup>12</sup> Davidson nazywa je *unconditional* lub *all-out judgements*.

wę sądów przeciwnych. To samo dotyczy  $C_2$ , ale argument ten nie może już być użyty w stosunku do  $C_3$ , ponieważ obejmuje on wszystkie racje, jakie dana osoba zdołała uwzględnić; nie istnieją dostępne racje, z których można by wyprowadzić ocenę konkurencyjną wobec  $C_3$ . Działanie zgodne z  $C_3$  jest najbardziej rozsądną rzeczą, jaką można zrobić. Dlaczego więc postulować dodatkowe sądy?<sup>13</sup> Trudno pojąć, o co właściwie chodzi tu Davidsonowi. Być może o rzecz następującą. Pomysłmy o kolejnych etapach rozumowania praktycznego jako o aktach akceptacji czy uznania za prawdziwe wymienionych dotąd sądów. Załóżmy, że jeżeli opis rozumowania praktycznego ma oddawać fakt, że rozumowanie to prowadzi do działania, akt akceptacji ostatniego sądu powinniśmy umieć utożsamić z samym działaniem (powraca idea Arystotelesa!). Jeżeli jest na to jakiś sposób, to kandydatem na ów ostatni sąd może być tylko sąd bezwzględny. Jeżeli taki sąd ma być uznany za prawdziwy, to powinienem umieć wskazać warunki jego prawdziwości, coś co pełni rolę deszczu w przypadku sądu „Pada deszcz”. Nie potrafię inaczej tego zrobić, w przypadku zdania „Lepiej zrobić  $a$  niż  $b$ ”, jak tylko robiąc  $a$ . Moje działanie jest „warunkiem prawdziwości” tego sądu. Ale nie jest warunkiem prawdziwości dla  $C_3$  lub raczej może nim równie dobrze być dla wielu takich sądów, zawierających jako składnik „ $L(a,b)$ ”, ale różniących się treścią  $M_3$  i  $m_3$ . Gdybyśmy więc z samego działania mieli wnioskować o treści  $C_3$ , to z góry byłibyśmy skazani na nieskończoność różnych domysłów. (Co nie wyklucza, że możemy podejmować dalsze kroki, by dojść do zadowalającego rezultatu).

Sądy bezwarunkowe, twierdzi Davidson, łączą się z działaniami na mocy dwóch zasad:

Z1: Jeżeli ktoś bardziej chce zrobić  $x$  niż zrobić  $y$  i jeżeli przekonany jest o tym, że może wybrać pomiędzy  $x$  i  $y$ , to robi on intencjonalnie  $x$ , jeżeli intencjonalnie wykona którekolwiek z tych działań.

Z2: Jeżeli ktoś osądza, że zrobienie  $x$  jest lepsze niż zrobienie  $y$ , to bardziej chce zrobić  $x$  niż  $y$ .<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Załóżmy, że przedstawiony model rozumowania ukazuje idealny, skrajny przypadek i że w rzeczywistości  $C_3$  nie musi zawierać wszystkich dostępnych racji. Może zawierać tylko rację najlepszą, w tym sensie, że obejmuje ona wszystkie inne wzięte pod uwagę, ale osoba przeprowadzająca rozumowanie wie, że istnieją dalsze racje możliwe do rozważenia (których jednak nie rozważa). Przytoczony argument za potrzebą wprowadzenia sądu bezwarunkowego byłby ważny w stosunku do tak określonego  $C_3$ . Jednak ów idealny przypadek może się faktycznie zdarzyć.  $C_3$  może obejmować wszystkie dostępne racje, a wtedy argument upada i pytanie powraca: po co tworzyć sąd bezwarunkowy?

<sup>14</sup> Por. D. Davidson, *Jak...*, s. 83. Davidson przyznaje, że sformułowanie tych zasad jest niezadowolające. Z2, z powodu wieloznaczności słów „chce”, „lepiej”, „osądza” łatwo zinterpretować tak, że staje się w oczywisty sposób fałszywa. Może zdarzyć się, że osądzam, iż lepiej pójść dziś do pracy niż zostać w łóżku i wyspać się, jednak nie chcę iść, chcę się wyspać. Tu „chcę” ma czysto egoistyczny, doraźny, niemal fizjologiczny sens, „osądzam, że lepiej...” wyraża świadomość podporządkowania się pewnym regułom i konsekwencjom łamania ich (zobowiązałem się chodzić do pracy i jeśli nie dotrzymam zobowiązania, poniosę karę). Ponadto, Z2 zdaje się nic nie tracić na wiary-

Z połączenia Z1 i Z2 wynika, że jeśli ktoś osądza, że zrobienie  $x$  jest lepsze niż zrobienie  $y$ , przekonany jest o tym, że może wybrać między nimi, to intencjonalnie zrobi  $x$ , jeżeli intencjonalnie wykona którekolwiek z tych działań.

Jeżeli wierzyć zasadom Z1 i Z2, to aby wykonać działanie, dana osoba musi utworzyć sąd bezwarunkowy. Przypuśćmy, że X doszedł, w wyniku ważenia racji, do  $C_3$ :  $pf(L(a,b), M_3 \acute{s} m_3)$ . Aby podjąć działanie, musi on utworzyć sąd bezwarunkowy  $L(a,b)$  lub  $L(b,a)$ . W grę wchodzi obydwa wymienione sądy, ponieważ żadna konieczność – czy to logiczna, czy psychologiczna – nie wiąże  $C_3$  z jednym z nich.

Rozsądek, czy lepiej może powiedzieć: racjonalność, nakazuje, by utworzonym sądem bezwarunkowym był, w tym wypadku,  $L(a,b)$ , a zatem wykonanym działaniem, na mocy Z1 i Z2, było  $a$ . To wymaganie wyrażane jest przez zasadę powściągliwości: „należy podejmować działanie, które osądza się jako najlepsze na podstawie wszystkich dostępnych i istotnych w danej sytuacji racji”.<sup>15</sup> By ująć z niej to, co zapewniają Z1 i Z2 (przejście od sądu do działania) i lepiej dopasować do przedstawionego schematu rozumowania praktycznego, należałoby poprzestać na stwierdzeniu, że bezwarunkowy sąd oceniający, kończący rozumowanie praktyczne, powinien być identyczny z sądem oceniającym, będącym jednym z argumentów sądu wyrażającego najlepszą ocenę działania. W naszym przykładzie, ponieważ argumentem  $C_3$ , o który tu chodzi, jest  $L(a,b)$ , sądem kończącym rozumowanie praktyczne powinien być też  $L(a,b)$ .

Przypuśćmy, że X utworzył  $C_3$   $pf(L(a,b), M_3 \acute{s} m_3)$ , a następnie, wbrew zasadzie powściągliwości, utworzył  $L(b,a)$  i, co za tym idzie, wykonał  $b$ : osądził, możemy nawet założyć, po głębokim namyśle, że w świetle wszystkich racji, które posiada, powinien raczej wykorzystać urlop niż pracować i ... poszedł do pracy. Od czasów Sokratesa dyskusyjne jest to, czy takie zachowania w ogóle istnieją; w tej sprawie trudno spodziewać się zadowalającego rozstrzygnięcia, bo nie ma żadnej publicznie dostępnej cechy zachowania, która kwalifikowałaby je jako niepowściągliwe. Posiadamy jedynie własne odczucia (i relacje innych osób z takich odczuć), że niekiedy postępujemy źle, mogąc i wiedząc, jak postąpić lepiej. Spróbujmy jednak założyć, że niepowściągliwość nie jest złudzeniem i zobaczyć jak sobie z nią radzi schemat Davidsona.

Niech X dysponuje zbiorem racji  $R$  (mogą to być przykładowe  $M_2 \acute{s} m_2$ ), na podstawie których może utworzyć sąd  $C_b$   $pf(L(b,a), R)$ . Załóżmy również, że po-

---

godności, jeśli w ogóle ją posiada, jeżeli zamiast bezwarunkowego „lepiej zrobić  $x$  niż  $y$ ” wstawimy zdanie odpowiadające  $C_3$ , Z1, z kolei, można odczytać tak, że intencjonalnie zrobię  $x$ , jeśli intencjonalnie zrobię  $y$  („którekolwiek z tych działań”, więc i  $y$ ). Zręczniej, być może, byłoby sformułować Z1 następująco: Jeżeli ktoś chce bardziej zrobić  $x$  niż  $y$ , przekonany jest o tym, że może wybrać między nimi, i nie istnieje żadne  $z$ , które chce zrobić bardziej niż  $x$ , to jeżeli w ogóle zrobi coś intencjonalnie, będzie to  $x$ . Krótko: robi intencjonalnie to, czego w danej chwili chce najbardziej, jeśli w ogóle coś robi. Założę, za Davidsonem, że istnieje taka interpretacja Z1 i Z2, przy której można uważać je za prawdziwe, chociaż na pewno można domagać się ich lepszego sformułowania.

<sup>15</sup> D. Davidson, *Jak...*, s. 105.

siada zbiór racji  $S$ , zawierający między innymi  $R$ , na podstawie których tworzy lepszy od  $C_b$  sąd  $C_a$ :  $pf(L(a,b), S)$ . W szczególności  $S$  może być zbiorem „wszystkich dostępnych” racji. Gdyby  $X$  postąpił tak, jak nakazuje zasada powściągliwości, utworzyłby zgodny z  $C_a$  sąd  $L(a,b)$  i wykonał  $a$ , jednak zachowuje się niepowściągliwie: tworzy  $L(b,a)$  i wykonuje  $b$ . Jak to jest możliwe?<sup>16</sup>

Decydujące jest tu uczynione przez Davidsona założenie, że racje i sądy, oprócz relacji – nazwę je tak z braku lepszego słowa – „logicznych”, wchodzą ze sobą w relacje przyczynowe, oraz że porządek logiczny nie pokrywa się z porządkiem kauzalnym.  $P$  może być przyczyną  $Q$ , ale nie musi być jednocześnie racją dla  $Q$ , może być nawet racją dla nie- $Q$ .<sup>17</sup> W naszym przykładzie mogło więc zdarzyć się tak, że  $S$ , chociaż była racją dla najlepszego osądu  $C_a$ , to nie spowodowała  $L(a,b)$ , natomiast  $R$  spowodowała  $L(b,a)$ , chociaż była racją tylko dla  $C_b$ .<sup>18</sup> Po fakcie  $X$  może powołać się na  $R$ , aby usprawiedliwić swoje postępowanie, ale nie może go wyjaśnić, ponieważ wyjaśnienie polega na podaniu najlepszego osądu, a wbrew niemu właśnie postąpił. Owszem,  $X$ , jeżeli doskwierać mu będzie świadomość, że postąpił źle, gdy mógł postąpić lepiej, może wykorzystać coś z bogatego zasobu narzędzi psychologicznych służących do poprawiania samopoczucia

<sup>16</sup> Podany przez Davidsona przykład zachowania niepowściągliwego zob. *ibid.*, s. 92.

<sup>17</sup> Dokładniej (dwuznaczność terminu „sąd” sprawia tu kłopoty): w relacje przyczynowe wchodzą akty akceptacji sądów, tj. postawy propozycjonalne, natomiast w relacje logiczne sądy jako treści tych aktów. To twierdzenie może wydać się dziwne, dlatego poświęcę mu kilka słów omówienia opartego na innej doktrynie Davidsona, zwanej przezeń „monizmem anomalnym”. Wróćmy do łańcucha przyczynowego wspomnianego przy okazji omawiania teorii Arystotelesa. Przypuśćmy, że jego elementy można opisać w terminach działań, racji, sądów, postaw propozycjonalnych oraz tworzyć z tych opisów wyjaśnienia w rodzaju Davidsonowskich rekonstrukcji rozumowań czy sylogizmów praktycznych Arystotelesa. Następnie, założmy, że te same elementy mogą być opisane w terminach fizykalnych: zmian mechanicznych, fizjologicznych i, być może, innych oraz że korzystając z odpowiednich praw, możemy wyjaśnić te zmiany. Jeżeli wierzymy, że prawa fizykalne są prawami przyczynowymi, to musimy też wierzyć, że tworzone na ich podstawie wyjaśnienia podają przyczyny wyjaśnianych zdarzeń. Dlatego gdy przyjmiemy, że terminy „zmiana fizyczna taka a taka”, „racja taka a taka” mogą odnosić się do tego samego przedmiotu, nie ma nic paradoksalnego w twierdzeniu, że racje mogą być przyczynami innych racji (postaw, osądów, działań). Możemy pewne zdarzenie opisać jako działanie intencjonalne („ $X$  drapie się w ucho”) i wyjaśnić, rekonstruując rozumowanie praktyczne prowadzące do niego, możemy też opisać je jako mechaniczne oddziaływanie przedmiotu na przedmiot i wyjaśnić prawami przyrody. Posiadamy dwa sposoby opisu i wyjaśniania, które dotyczą nas samych, jeden w tej mierze, w jakiej uważamy się za istoty rozumne, drugi w tej, w jakiej uważamy się za ciała wśród innych ciał. To czy te opisy uznamy za konkurencyjne (i w związku z tym będziemy dopatrywać się problemów np. pogodzenia wolności z determinizmem), zależy od rozstrzygnięć filozoficznych na temat relacji między tymi opisami (np. czy jeden z nich jest redukowalny do drugiego).

<sup>18</sup> Por. D. Davidson, *Jak...*, s. 102–103. Problem, jaki można tu podnieść, jest następujący: skoro  $S$  zawiera między innymi  $R$ , to dlaczego okazuje się kauzalnie mniej skuteczna niż sama  $R$ ? Być może „kauzalna moc”  $R$  w kierunku  $L(b,a)$  tak osłabia moc  $S$  w kierunku  $L(a,b)$ , że sama  $R$  okazuje się skuteczniejsza niż  $S$ ?

i uwierzyć ostatecznie, że  $R$  była najlepszą racją,  $C_b$  najlepszym osądem i, zgodnie ze swą nową wiarą, „wyjaśnić”  $b$ .

Sąd bezwzględny, twierdzi Davidson, jest intencją<sup>19</sup>, jednak nie jest to ten sąd, który kończy rozumowanie praktyczne.<sup>20</sup> Przyjmijmy najpierw, za Davidsonem, rozróżnienie intencji, z którą zostało wykonane dane działanie (np. ścinam drzewo z intencją zabezpieczenia sobie opału na zimę), oraz intencji „czystej”, czyli takiej, która nie odgrywa żadnej roli w jakimkolwiek z wykonywanych przez daną osobę działań (mogę mieć intencję zabezpieczenia opału, „nosić się z nią” i jednocześnie nie robić nic, by ją zrealizować).<sup>21</sup> To rozróżnienie wydaje się wystarczająco jasne i nie wymaga specjalnej argumentacji. Oczywiście jest również to, że nie jest to podział jakościowy, na dwa rozłączne zbiory; intencja „czysta” może zostać kiedyś zrealizowana i wtedy będzie ona tą właśnie intencją, z którą pewne działanie (np. ścinanie drzewa) zostało wykonane. Dlatego jeżeli intencje są pewnymi sądami, niezasadne byłoby wyróżnianie odrębnych rodzajów sądów: jednego dla „czystych” intencji, drugiego dla pozostałych.

Jedyne sądy bezwzględne, jakie znajdują się dotychczas w schemacie rozumowania praktycznego, to te sądy, które kończą rozumowanie praktyczne i które możemy utożsamiać z działaniami. Ponieważ intencja, z którą wykonano dane działanie, mogła być wcześniej intencją czystą – mogła istnieć, mimo że odpowiednie działanie nie istniało – nie jest możliwe przeprowadzenie kolejnego utożsamienia, tj. intencji z działaniem, a więc nie ma możliwości twierdzenia, że intencje są tymi osądami bezwzględnymi, które kończą rozumowanie praktyczne. Musimy zatem wprowadzić do schematu kolejne sądy bezwzględne.

Jeżeli schemat ma być zgodny ze sposobem, w jaki faktycznie przypisujemy sobie i innym posiadanie intencji, sądy te muszą być ogólne, tj. dotyczyć rodzaju działania, czyli mieć formę jak „Każde działanie, które jest zabezpieczeniem opału na zimę, jest dobre” lub – by konsekwentnie utrzymywać formę porównawczą – „Każde działanie, które jest zabezpieczeniem opału, jest lepsze niż każde działanie, które jest powstrzymaniem się od zabezpieczenia opału”.<sup>22</sup> (To jest kolejny

<sup>19</sup> Por. D. Davidson, *Intending*, s. 99, 101; *Replies...*, s. 197. Znowu należy pamiętać, że w tym twierdzeniu może chodzić jedynie o akt wydania (uznania, akceptacji) sądu. Intencja jest więc jedną z postaw propozycyjalnych.

<sup>20</sup> Co wcale nie jest wyraźnie widoczne w pismach Davidsona. Terminem „bezwzględny” („*unconditional*” lub „*all-out*”) określa on zarówno te sądy, które kończą rozumowanie praktyczne i które muszą być jednostkowe, jak i sądy utożsamiane z intencjami, które muszą być ogólne. Davidson twierdzi, że sądy bezwzględne są zarówno jednostkowe, jak i ogólne, że „wiążą się bezpośrednio” z działaniami czy wręcz są z nimi identyczne, jak i że są intencjami. Konteksty, w których te twierdzenia się pojawiają, nie są pomocne w ich uzgodnieniu, a raczej wskazują na to, że Davidson nie ma jasnej koncepcji sądu bezwzględnego, intencji oraz relacji konkluzji rozumowania praktycznego do działania. Zob. D. Davidson, *Jak...*, s. 102; *Intending*, s. 98–99; *Replies...*, s. 196–197.

<sup>21</sup> Por. id., *Intending*, s. 83, 88–89.

<sup>22</sup> Por. *ibid.*, s. 99; id., *Replies...*, s. 197.

argument przeciwko identyfikowaniu intencji z sądami kończącymi rozumowanie praktyczne, ponieważ te ostatnie muszą być jednostkowe.) Czy mam intencję zabicia Cezara, czy, dokładniej, zasztyletowania go, czy, jeszcze dokładniej, zasztyletowania go uderzeniem w plecy, gdy będzie wspinał się po schodach itd., itd., zawsze moja intencja obejmuje pewną grupę działań, z których każde równie dobrze posłuży zrealizowaniu jej. Utrzymywanie, że mam intencję, by wykonać to jedyne konkretne działanie, nie ma wiele sensu, ponieważ ani nie jestem w stanie tak dokładnie opisać odniesienia użytego tu słowa „to”, by odróżnić je od innych możliwych, ani po prostu go pokazać. Powód jest oczywisty: odniesienie to powstanie dopiero, gdy będę działał i dopiero wraz z nim powstanie możliwość odróżnienia go od innych konkretów. Intencję mogę mieć już teraz, musi więc być ona ogólna.

Jednak ta ogólność jest źródłem następnego problemu, którego nieco inna wersja pojawiła się przy okazji omawiania konfliktu racji. Jak mogę utrzymywać, że każde moje działanie pewnego rodzaju jest lepsze niż dowolne inne, będąc zarazem przekonanym, że niektóre z tych działań wcale nie są lepsze? Niektóre z działań będących zabezpieczaniem opału polegają na ścinaniu drzew, a niektóre z nich, z kolei, są takim ścinaniem, które kończy się dla mnie tragicznie: ginę przygnieciony przez drzewo. Z pewnością mogę powstrzymać się od zabezpieczenia opału, nie tracąc szansy na przeżycie. Klucz do rozwiązania tego problemu tkwi w fakcie, że nikt, kto wybiera się z siekierą do lasu z intencją zabezpieczenia opału (z jakąkolwiek intencją, oprócz, może, popełnienia samobójstwa), nie wierzy, że zginie przygnieciony przez drzewo. Można utrzymywać, że dowolne moje działanie danego rodzaju jest lepsze niż dowolne inne, jeśli z góry założy się, że nie zajdzie nic, co odwróci tę ocenę; że chociaż każde  $x$ , będące  $P$ , może też być  $Q$ ,  $R$ ,  $S$  itd. i gdyby rzeczywiście okazało się którymś z nich, to ocena byłaby inna; jednak faktycznie nic takiego się nie okaże. Istnieje tło przekonania, pewna „wizja przyszłości” warunkująca posiadanie intencji.<sup>23</sup>

Sądy bezwarunkowe w roli intencji nie dopuszczają możliwości opisu konfliktu intencji, jeśli taki rzeczywiście może mieć miejsce. Jednak istnienie takich konfliktów wydaje się niewiarygodne, z następującego powodu. Nie można mieć intencji zrobienia czegoś, o czym jest się przekonanym, że jest niemożliwe. Inaczej w przypadku pragnień: mogę być całkowicie przekonanym, że nie mogę polecieć na Marsa, ale mogę zarazem bardzo chcieć tam polecieć; jednak nie mogę mieć takiej intencji. W przypadku intencji wchodzących ze sobą w konflikt, jedna byłaby intencją zrobienia czegoś, co jest niemożliwe, dlatego nie może być takiego konfliktu. Chcę kupić nowy samochód i zarazem chcę, by stan mojego konta nie pogarszał się. Wiem, że nie mogę kupić samochodu, jeśli wybiorę zachowanie stanu konta (i na odwrót), dlatego nie mam intencji kupienia samochodu oraz in-

<sup>23</sup> Por. id., *Intending*, s. 99–100; id., *Replies...*, s. 199.



tencji zachowania stanu konta. Aby dojść do posiadania jakiegokolwiek intencji, należy uwolnić się od konfliktu, rozstrzygnąć między wykluczającymi się pragnieniami: dokonać ważenia racji i wyprodukować najlepszy osąd rozważanego działania.

Intencja oparta jest na najlepszym osądzie.<sup>24</sup> Można mieć wiele różnych intencji, ale nigdy wykluczających się. Przypuśćmy, że X odłącza śmiertelnie chorego wujka od aparatury podtrzymującej życie i robi to z intencją oszczędzenia mu cierpienia oraz z intencją szybkiego skorzystania ze spadku. Pragnienie ulżenia cierpiącemu i pragnienie otrzymania spadku (wraz z odpowiednimi przekonaniem) musiały zatem znajdować się wśród racji przeważających o takim, a nie innym kształcie najlepszego osądu i tylko ich treść może wyznaczać treść intencji. Racje przeciwne, oczywiście, również mogły istnieć (np. chęć postępowania zgodnego z prawem i moralnością), lecz to nie one zdecydowały o kształcie najlepszego osądu i nie miały wpływu na intencję. Mogą one, ostatecznie, okazać się skuteczne jako przyczyny powodujące działanie, sprawiając, że X zachowa się niepowściągliwie, nie odłączy wujka od aparatury, przeciw swemu najlepszemu osądowi i przeciw własnym intencjom.

Jeżeli nie popełniłem jakiegoś rażącego błędu, interpretując Davidsona koncepcje rozumowania praktycznego oraz intencji<sup>25</sup>, przebudowania wymagać może jego koncepcja niepowściągliwości. Jeżeli działanie intencjonalne to działanie wykonane z pewną intencją, jasne jest, że działania niepowściągliwe nie są, wbrew twierdzeniom Davidsona, intencjonalne.<sup>26</sup> Z kolei, jeżeli intencjonalność jest tym, co wyodrębnia działania w interesującym sensie od reszty naszych zachowań, można sądzić, że zachowania niepowściągliwe nie są w ogóle działaniami, lecz przypadkowymi, z punktu widzenia świadomości, woli i rozumu, poruszeniami naszych ciał, jak potknięcie się czy odruch kolanowy. I rzeczywiście, zachowania niepowściągliwe są podobne do czysto przypadkowych ruchów naszych ciał pod tym względem, że proces rozumowania praktycznego nie ma na nie decydującego wpływu. Ale są też niepodobne pod tym względem, że przyczyny tych zachowań nie leżą całkowicie „poza nami”. Są to nasze własne pragnienia i przekonania, które możemy, przynajmniej w zasadzie, uświadomić sobie. Ten właśnie fakt – możliwości uświadomienia sobie przyczyn własnego zachowania – sprawia, że fenomen niepowściągliwości jest tak osobliwy i trudny do opisanie. W przypadkach działań powściągliwych te same przyczyny uświadamiamy sobie jako racje, którym pozwalamy, poddając je procedurze rozumowania praktycznego, by powodowały nasze działania. Postępując niepowściągliwie, postępujemy równie świadomie, lecz, nie wiadomo dlaczego, nasze świadome przyczyny nie są naszymi

<sup>24</sup> Por. id., *Replies...*, s. 199–200.

<sup>25</sup> Jak sądzę, z powodów, o których wspominałem wcześniej, interpretacja w pełni zgodna ze wszystkim, co na ten temat wypowiedział Davidson, nie jest możliwa.

<sup>26</sup> Zob. D. Davidson, *Jak...*, s. 82, 92.

mi świadomymi racjami. Zachowanie niepowściągliwe nie jest zwykłym odruchem, ale nie jest też działaniem intencjonalnym, jest przypadkiem granicznym, czymś pomiędzy jednym a drugim rodzajem zachowania, czymś, co ani nie jest do końca wynikiem ślepej gry sił przyrody, ani wynikiem pracy rozumu. (Dlatego kwestia wolności takich zachowań oraz odpowiedzialności za nie prawdopodobnie nie może być rozstrzygnięta).

\* \* \*

Jaka jest rola pojęcia intencji w wyjaśnianiu działań? Sądząc z przedstawionych schematów wyjaśniania, wydaje się, że znikoma. W sylogizmie praktycznym Arystotelesa nie gra żadnej roli; można wprowadzić tworzyć sylogizmy formułowane w terminach intencji, żadna różnica (prócz czysto terminologicznej) między nimi a analogicznymi ze słowem „pragnie” lub predykatem oceniającym nie jest dostrzegalna. Nie widać nawet potrzeby odróżniania intencji od pragnień czy ocen. W schemacie Davidsona to ostatnie rozróżnienie jest wyraźne; pragnienia i intencje są postawami propozycjonalnymi, których treściami są sądy oceniające: względne dla pragnień, bezwzględne dla intencji. Pragnienia mogą ze sobą wchodzić w konflikt, intencje nie. Lecz schemat Davidsona wzbogacony (trudno oprzeć się wrażeniu, że dość sztucznie) o intencje nie ma mocy wyjaśniającej większej niż schemat „uboższy”; nie istnieje takie działanie czy rodzaj działań, które byłoby wyjaśnialne przy użyciu schematu z intencjami, a niewyjaśnialne przy użyciu schematu bez nich. Ze względu na wyjaśnialność działań intencje są bytami zbędnymi, jak eter czy flogiston, które nie muszą przeszkadzać, ale też nie są pomocne w wyjaśnianiu zjawisk przyrody. Wprowadzenie dodatkowych osądów (jako intencji) do schematu Davidsona ma uzasadnienie tylko w założeniu, że schemat ten powinien naśladować sposób, w jaki faktycznie przypisujemy intencje. Założenia tego jednak można się pozbyć, porzucić rozprawianie o intencjach i nie stracić nic istotnego z dokonywanych wyjaśnień. (O ile wygoda nie jest niczym istotnym; czasami nie jest ważne, jakie konkretnie propozycje miały decydujący wpływ na działanie, czy były to na przykład chęci czy zobowiązania; wtedy można ogólnikowo powołać się na intencje).

Jeżeli mówienie o intencjach może być zastąpione mówieniem o pragnieniach, przekonaniach i innych postawach, to co z intencjonalnością działania i, tym samym, z odróżnieniem autentycznych działań od reszty zachowań? Pominąwszy kłopotliwy przypadek niepowściągliwości, sprawa wydaje się dość prosta. Intencjonalne są te zachowania, które są wyjaśnialne w drodze rekonstrukcji rozumowania praktycznego istoty działającej, tj. przypisanie jej posiadania racji i wyrowadzenie najlepszego osądu (można, następnie, zrekonstruować intencję, ale to nie jest konieczne). Pojęcie wyjaśnialności jednak nie daje żadnej wskazówki, co zrobić w sytuacji, gdy nie udaje się podać żadnego wyjaśnienia wskazanego ro-

dzaju, a także skąd mamy wiedzieć, że to się nie udało (lub udało). Odpowiedź na pierwsze pytanie może być chyba tylko jedna: jeżeli jakieś zachowanie nie poddaje się takiemu wyjaśnieniu, to nie mamy podstaw, by sądzić, że jest to zachowanie intencjonalne, a jeśli wszystkie inne zachowania danej istoty też nie poddają się wyjaśnieniom, to nie mamy podstaw, by przypisywać jej posiadanie jakichkolwiek racji, czyli nie mamy podstaw, by uważać, że ona czegoś chce i w ogóle, że myśli. Oczywiście, takie rozpoznanie może być błędne, ponieważ nie możemy z góry wykluczyć, że oparte jest tylko na naszej nieumiejętności doszukania się racji tam, gdzie one faktycznie istnieją. Dojście do takiego (czy przeciwnego) rozpoznania zakłada, że dysponujemy jakimś testem wiarygodności naszych wyjaśnień, kryterium czy zbiorem kryteriów uznawania ich za prawdziwe. Nie mamy bezpośredniego wglądu w umysły innych ludzi, który pozwoli nam sprawdzić czy przypisywane im pragnienia i przekonania znajdują się tam rzeczywiście; to raczej potrzeba wyjaśnienia ich zachowań jest jedynym powodem przypisywania im posiadania umysłów, a samo wyjaśnianie – jedynym sposobem określania ich treści. W tej sytuacji wydaje się, że jesteśmy skazani na kryterium spójności poszczególnych wyjaśnień. Niestety, trudno liczyć na efektywność tego kryterium, ponieważ poszczególne działania dzieli odstęp czasowy, w trakcie którego postawy propozycyjalne mogą ulec zmianie. Dysponując tylko tym kryterium, nie możemy wiedzieć, czy przypisanie przez pewne wyjaśnienie danej osobie przekonania *p*, a przez inne wyjaśnienie przekonania *nie-p* świadczy o fałszywości (co najmniej) jednego z tych wyjaśnień, czy po prostu o tym, że dana osoba zmieniła przekonania. Problem, jak sądzę, będzie się pojawiał od czasu do czasu nawet wtedy, gdy szczęśliwie, unikając niespójności, przypiszemy danej osobie bardzo wiele przekonań i będziemy mogli odrzucać, jako przypisane niewłaściwie, inne, niezgodne z tym tłem. Możemy liczyć (to jest drugie kryterium) na to, że podstawy do usunięcia ewentualnych niespójności uzyskamy w (szczerzej) rozmowie. Jeżeli odłożymy na bok takie zakłócenia, jak możliwa nieświadomość swych racji, niedostatki pamięci, lenistwo, samooszukiwanie się, to wydaje się, że szczerza rozmowa może być wystarczająco wiarygodnym źródłem wiedzy o czyichś postawach. Lecz mówienie samo jest formą zachowania (bez wątpienia intencjonalnego), a rozumienie mowy formą wyjaśnienia tego zachowania, częściowo przez podanie racji, potem – i zależnie od pierwszej części – przez przypisanie mocy illokucyjnych aktom wypowiedzi oraz znaczeń wypowiedzianym dźwiękom, określenie implikatur i presupozycji (co znów nie może obejść się bez wiedzy o postawach propozycyjalnych) itd. Dlatego uważam, że nie można liczyć na w pełni satysfakcjonujący, niezagrożony błędnym kołem efektywny test poprawności wyjaśnienia działania, tj. sposób sprawdzenia, czy inni ludzie rzeczywiście posiadają te pragnienia i przekonania, które im przypisujemy, a w skrajnych przypadkach, że w ogóle mają jakieś. Nie może być takiego testu (dlatego też nigdy nikt z nas nie znajdzie dowodu na to, że inni też mają umysły). Od strony filozoficznej

jest to twierdzenie mało budujące. Mogliśmy się spodziewać, że badanie naszych zwykłych sposobów wyjaśniania działań da podstawy czy zainspiruje wynalezienie metod, dzięki którym będziemy mogli wyjaśniać je lepiej, niż to robimy na co dzień. Jednak jedyny pozytywny wynik, na który możemy mieć nadzieję, to wniesienie odrobiny jasności w mgliste pojęcia działań, pragnień, intencji, rozumowań, w notorycznie niejasny aparat pojęciowy, którego używamy, by zrozumieć siebie i innych.

#### LITERATURA

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, Warszawa 1982.  
Arystoteles, *O ruchu zwierząt*, Warszawa 1975.  
Davidson D., *Intending* [w:] id., *Essays on Actions and Events*, Oxford 1985.  
Davidson D., *Jak jest możliwa słabość woli*, J. Hołówka [red.], *Fragmenty filozofii analitycznej. Filozofia moralności*. Warszawa 1997.  
Davidson D., *Replies to essays I–IX* [w:] Vermazen B., Hintikka M. B. [red.], *Essays on Davidson: Actions and Events*, Oxford 1985.  
Davidson D., *Reply to Thomas Spitzley* [w:] R. Stoecker [red.], *Reflecting Davidson. Donald Davidson Responding to an International Forum of Philosophers*, Berlin–New York 1993.

#### SUMMARY

The concept of intention appears necessary if one can reasonably speak of intentional actions and explain such ones. This paper attempts to show why this is not so. It discusses two patterns of explaining intentional actions: the Aristotle-derived conception of practical syllogism and the pattern of practical reasoning given by Donald Davidson. It turns out that the concept of intention does not play any significant role in either pattern, nor does it have, in the context of explaining actions, any particular content that could not be rendered by means of the concepts of propositional attitudes. We attribute having intentions to someone when we are satisfied with general explanations of their actions, or when we are not able to give detailed, exhaustive explanations.