

Michał Piekarski

Reprezentowanie a wyrażanie. Leibniz a współczesny spór o reprezentacje

Słowa kluczowe: *G.W. Leibniz, reprezentacja, wyrażenie, percepcja, wyjaśnienie*

1. Wprowadzenie

Współczesny spór o charakter reprezentacji mentalnych wiązany jest przez badaczy głównie z filozofią Kartezjusza oraz z rozważaniami brytyjskich empirystów (J. Locke, G. Berkeley, D. Hume)¹. Rzadziej jako inspiratora współczesnych dyskusji z zakresu epistemologii i filozofii umysłu wymienia się Leibniza, a jest on przecież autorem *Nowych rozważań dotyczących rozumu ludzkiego*, które z jednej strony prawie w całości poświęcone są analizom z zakresu teorii poznania i filozofii języka, z drugiej zaś stanowią rozbudowaną polemikę z filozofią Johna Locke'a. Wydaje się jednak, że z punktu widzenia analizowanego tutaj problemu, czyli natury reprezentacji poznawczych, inspiracji dla współczesnego sporu o reprezentacje powinno się szukać nie tyle w głównym epistemologicznym dziele hanowerskiego filozofa, ile w jego traktacie metafizycznym, jakim jest *Monadologia*. Tutaj bowiem przedstawiona zostaje dobrze idea reprezentowania świata jako wyrażania go przez monady.

Język autora *Teodycei* nie jest dla współczesnego czytelnika przejrzysty. Wydaje się, że nie był on wystarczająco przejrzysty już za czasów samego Leibniza, czego dowodzą jego liczne polemiki dotyczące nie tylko natury poruszanych przez niego problemów, ale także pojęć i wyrażeń przezeń używanych. Ewidentnie to widać w przypadku interesującej dla nas polemiki Leibniza z Antoine'em Arnaudem. Z tego też powodu słownik używany przez autora

¹ Cummins 1989; Nigel 2016; Watson 1995.

Monadologii wymaga uwspółcześnienia i przełożenia na inne pojęcia. Nie ma to być zamiar metodologiczny czy stylistyczny, ale w pełni merytoryczny, bowiem przekładalność języka Leibniza na język współczesnej kognitywistyki czy filozofii umysłu, pozwoli – jak sądzę – pokazać wartość jego analiz dla problemu natury reprezentacji.

2. Pojęcie wyrażania

Czym jest wyrażanie (*expressio*)²? Nie da się na to pytanie łatwo odpowiedzieć, jeżeli nie opiszemy przynajmniej szkicowo tego, co Leibniz określa mianem monady, czyli substancji, która ma wyrażać świat. Filozof zdefiniował ją jako jedność. To, co rozumiał przez monadę, łączy wszystkie podstawowe znaczenia greckiego słowa *monas* – „to, co proste”, „jedność”, „to, co osobne”, „to, co samotne” (Heidegger 1999: 73). Tym, co odróżnia monady od innych substancji, jest tzw. „wyznaczenie wewnętrzne” (Leibniz 1969: § 9), które z jednej strony wiąże się z ustaleniem, że wszelkie własności monady są własnościami wewnętrznymi i jako takie mają one naturę konieczną, z drugiej zaś odnosi się ono do natury samej monady, którą stanowi tzw. *appetition*, czyli „parcie”. Jest to czynnik wewnętrzny, który – jak powiada Heidegger – stanowi „*primum constitutum* pierwotnego jednoczenia” (Heidegger 1999: 84). Owo „parcie ku czemuś” to zdolność przechodzenia od jednego spostrzeżenia do innego (Leibniz 1969: § 15). Monada jako pierwotne parcie jest, aby użyć pojęcia z teorii systemów, organizacją, strukturą *autopojetyczną*, samoorganizującą się. Co to wszystko znaczy?

Monadologia nie precyzuje pojęcia parcia, ale sam Leibniz w liście do de Voldera powiada: „owa zasada aktywności (parcie) jest dla nas czymś w najwyższym stopniu zrozumiałym, stanowi bowiem poniekąd analogon tego, co tkwi w nas samych, a mianowicie przedstawienia i dążenia” (cyt. za: Heidegger 1999: 79). Zinterpretujmy ten fragment następująco: to, co konstytuuje monadę jako taką, to teleologiczna zdolność do przechodzenia od jednych przedstawień do innych. Czym jest zatem przedstawienie?

Pojęcie przedstawienia wydaje się być protoplastą współczesnego pojęcia reprezentacji. Co ciekawe, Leibniz pojęć „wyrażanie” i „przedstawianie” używa zamiennie (Cichowicz 1998: XVI). Przedstawianie sobie czegoś jest zatem również wyrażaniem tego. Nie są to jednak pojęcia synonimiczne. Antoine Arnauld i Pierre Nicole w swojej *Logice* definiują przedstawienia jako „proste widzenie rzeczy jawiących się naszemu umysłowi, jak na przykład wtedy, gdy uobecniamy sobie słońce, ziemię, drzewo, coś okrągłego, coś kwadratowe-

² Rozważania zawarte w tym paragrafie wiele zawdzięczają lekturze *Przedmowy* autorstwa Stanisława Cichowicza do korespondencji Leibniza z Arnauldem (Cichowicz 1998).

go, myśl, byt, nie tworząc sobie o tych rzeczach żadnego wyraźnego sądu; forma zaś, za pomocą której przedstawiamy sobie te rzeczy, nazywa się idea” (Arnauld, Nicole 1958: 39). Jak nietrudno zauważyć, definicja logików z Port-Royal zdaje sprawę raczej z aspektu reprezentacjonistycznego przedstawień, który jest obecny m.in. u Kartezjusza czy Locke’a, ignorując jego aspekt ekspresjonistyczny, wyraźnie widoczny w filozofii Spinozy i Leibniza. Do czego zatem odnosi się ten aspekt?

Spinoza na samym początku swojej *Etyki* powiada: „Przez bóstwo rozumiem jestestwo bezwzględnie nieskończone, tj. wszechistotę, składającą się z nieskończonej ilości przymiotów, z których każdy wyraża treść wieczną i nieskończoną” (Spinoza 2003: 466). W oparciu o ten opis nie da się zdefiniować pojęcia wyrażania, aczkolwiek można wskazać to, co dlań konstytutywne, czyli pewną zależność treści pomiędzy tym, co wyrażone, a tym, co wyrażające. Leibniz jest w tej sprawie dużo bardziej precyzyjny:

Model maszyny wyraża samą maszynę, i tak płaski rzut perspektywiczny wyraża bryłę, mowa wyraża myśl, znak – liczbę, algebraiczne równanie – koło lub inną geometryczną figurę; a wszystkie te wyrażenia łączy fakt, że od zwykłego rozważania licznych stosunków wyrażenia można przejść do poznania cech odpowiadających rzeczy wyrażanej. Stąd widać jasno, że nie jest konieczne, aby zakładać wzajemne podobieństwo między wyrażeniem a rzeczą, byleby tylko została zachowana jakaś analogia stosunków (cyt. za: Cichowicz 1998: XVII–XVIII).

Wydaje się zatem, że wyrażanie, inaczej niż analizowane przez logików z Port-Royal przedstawienie, nie opiera się na jakimś podobieństwie czy związku zachodzących pomiędzy idea, pojęciem czy właśnie przedstawieniem, ale na tzw. analogii stosunków, które raczej ujmuje aspekt formalny rzeczy niż materialno-zmysłowy. Jeżeli zapytamy, co wspólnego ze sobą mają równanie i figura geometryczna, to w oparciu o opis Arnaulda i Nicole’a nie będziemy umieli na to odpowiedzieć. Symptomatyczne jest to, że właśnie w tej sprawie Arnauld napisał do Leibniza. Ten zaś wyjaśnił mu, że „jedna rzecz wyraża drugą, gdy istnieje stałe i regularne odniesienie między tym, co można powiedzieć o jednej, a tym, co można powiedzieć o drugiej” (Leibniz 1998: 109–110). Kluczowa jest tutaj kwestia analogii stosunków, której Leibniz wprost nie dookreśla.

Wydaje się, że problem ten powraca ze zdwojoną siłą w filozofii Wittgensteina. Tam też znajdujemy dwie możliwe propozycje jego rozwiązania:

(1) Perspektywa izomorficzna lub strukturalna (zaprezentowana w *Traktacie logiczno-filozoficznym*) – jest to perspektywa, która pozwala połączyć aspekt ekspresjonistyczny z reprezentacyjnym, opisanym przez logików z Port-Royal. Wittgenstein powiada, że pomiędzy obrazem, czy przedstawieniem lub reprezentacją, a tym, do czego one się odnoszą, musi zachodzić jakiś związek.

Związek ten jest związkiem koniecznym, czyli nie opiera się na konwencji, przyczynowości czy nawykach. Struktura tego, co obrazuje, ma odpowiadać strukturze tego, co obrazowane. Nie mogą to być jednak struktury identyczne. Aby być obrazem czegoś, to coś w obrazie w odniesieniu do tego, co obrazowane, musi być przeoczone, pominięte. To, co pozostanie, Wittgenstein nazwał formą logiczną, czyli „tym, co wszelkiemu obrazowi jakiegokolwiek formy – i rzeczywistości musi być wspólne, by mógł ją w o ogóle – trafnie lub błędnie odwzorowywać” (Wittgenstein 2004a: teza 2.18). Forma logiczna jest zatem formą opartą na identyczności struktur³. Takie ujęcie zbliża nas do rozumienia przedstawienia przez logików z Port-Royal⁴.

(2) Perspektywa konwencjonalna pojawia się w napisanym w 1929 roku artykule *Some Remarks on Logical Form*, gdzie Wittgenstein zastanawiał się nad problemem metody projekcji w kontekście rzutowania figur na płaszczyzny. W tym kontekście pytanie o metodę projekcji jest jednocześnie pytaniem o formę logiczną. Wittgenstein powiada:

Wyobraźmy sobie dwie równoległe płaszczyzny, I i II. Na płaszczyźnie pierwszej nakreślone są figury takie jak, powiedzmy, elipsy i prostokąty różnych wielkości i kształtów. Naszym zaś zadaniem jest utworzyć obraz tych figur na płaszczyźnie drugiej. Możemy przeto wyobrazić sobie dwa sposoby, spośród wielu innych, zrobienia tego. Po pierwsze, sformułować takie prawo projekcji, jak np. rzutowanie prostopadłe (*orthogonal projection*) i następnie kontynuować projekcje wszystkich figur z płaszczyzny pierwszej na drugą, w zgodzie z tym prawem. Lub, po drugie, możemy kontynuować w taki sposób: formułujemy regułę, że każda elipsa z płaszczyzny pierwszej pojawia się jako okrąg na płaszczyźnie drugiej, a każdy prostokąt jako kwadrat. Taki sposób przedstawienia może być dla nas właściwy, jeżeli z pewnych powodów wolimy kreślić jedynie okręgi i kwadraty na płaszczyźnie drugiej. Oczywiście z tych obrazów nie możemy bezpośrednio wywnioskować dokładnych kształtów pierwotnych figur z płaszczyzny pierwszej. Możemy jedynie dowiedzieć się z nich, które figury pierwotne były elipsami, a które prostokątami (Wittgenstein 1929: 164–165)⁵.

Dopuszczone są więc dwie różne, niesprowadzalne do siebie metody projekcji: w pierwszej rzutowanie jest niejako kopiowaniem, w drugiej zaś ma ono zupełnie inny charakter – nie jest on wyznaczony przez przedmioty, o których się mówi, ale przez tak a tak sformułowaną regułę. W tym przypadku rzutowanie jest poprawne, o ile zgadza się z przyjętą z góry regułą lub konwencją.

³ Więcej na ten temat: Piekarski 2014: 82–86.

⁴ Współcześnie na gruncie kognitywistyki i filozofii umysłu powraca ujęcie izomorficzne, które ściśle wiąże się z tzw. S-reprezentacjami (reprezentacjami strukturalnymi). Na temat izomorfizmu patrz: Garzón, Rodríguez 2009 oraz Heersmink 2015. Na temat S-reprezentacji: Gładziejewski 2013; Ramsey 2007; Shagrir 2012.

⁵ Przekład własny (M.P.).

Ten drugi sposób rzutowania różni się tym, że nie jest oparty na jedności czy identyczności struktur, ale na pewnej dowolności, analogii czy skojarzeniach⁶.

Perspektywa konwencjonalna, jak sądzę, lepiej zdaje sprawę z sensu pojęcia wyrażania. Wracając teraz do przykładu Leibniza: model może być modelem czegoś w oparciu o korespondencję struktur, np. makieta jest modelem osiedla w pewnej skali. Może również stanowić model w takim sensie, w jakim np. *Guernica* Picassa obrazuje czy jest modelem ujawniającym okrucieństwo wojny. Robi to w oparciu o takie środki wyrazu jak surrealistyczne zniekształcenia, pokazywanie twarzy z profilu i *en face* czy używanie perspektywy symultanicznej. Tutaj możliwość modelowania nie jest oparta o dosłowność przekazu, ale o zestaw reguł kształtujących pracę artysty i jej efekt.

Coś jest modelem czegoś w oparciu o przyjętą regułę przekładu lub modelowania. Mowa może wyrażać myśl, a równanie figurę o tyle, o ile istnieje reguła przechodzenia od jednego do drugiego. Możemy teraz odróżnić dwa rodzaje reprezentacji: strukturalne – oparte o faktyczne własności przedmiotów, oraz konwencjonalne – oparte o reguły przekładalności czy odnoszenia się. Wydaje się jednak, że pewnym uproszczeniem jest ściśle ich odróżnianie od siebie. Raczej powinniśmy mówić tutaj o różnicy funkcjonalnej niż realnej⁷. Z całą pewnością oba aspekty tj. strukturalny i konwencjonalny, są obecne w koncepcji Leibniza i możliwe, że właśnie to czyni ją niejasną.

3. Wyrażanie a monada⁸

Henryk Elzenberg słusznie stwierdził, że pomiędzy wyrażaniem a percepcją zachodzi ścisły związek, bowiem „wyrażanie wielości przez jedność jest wprost definicją *percepcji*” (Elzenberg 1995: 90). Monada postrzega świat wyrażając go. W tym miejscu docieramy do samej istoty leibnizjańskiej monadologii: „każda [monada – M.P.] zależnie od swego sposobu widzenia (przedstawiania), inaczej wyraża uniwersum. Ich najbardziej własnym zadaniem jest właśnie to, by były żywymi zwierciadłami bytu, skoncentrowanymi światami” (cyt. za Heidegger 1999: 337). Można powiedzieć, że monada odzwierciadla świat poprzez przedstawianie go sobie, czyli poznawanie. Powraca tutaj ponownie problem ambiwalencji pojęcia wyrażania, bowiem odzwierciadlać coś można znów na dwa sposoby: albo w sensie dosłownym, tak jak zwierciadło odzwier-

⁶ Por. Piekarski 2014: 112–114.

⁷ Innym problemem – któremu tutaj niestety nie mogę poświęcić miejsca – jest kwestia tego, czy mówienie o modelach w sensie innym niż strukturalny nie wiąże się ze zmianą semantyki tego wyrażenia i czy w takim wypadku faktycznie wciąż mówi się o modelach? Na temat pojęcia modelu w kognitywistyce por. Chuderski 2016.

⁸ W niniejszym paragrafie korzystam z niektórych ustaleń zawartych w: Piekarski 2015.

ciedla, czyli odbija, to, co naprzeciw niego, albo w sensie metaforycznym, który wielokrotnie pojawia się w mowie potocznej w takich zdaniach jak np. „Duże bezrobocie odzwierciedla politykę socjalną rządu”⁹. Poziom bezrobocia z całą pewnością nie mówi nic o tym, jakie konkretne decyzje i w czym interesie podejmuje rząd, ale ujawnia lub właśnie wyraża jego intencje. Tak samo jak bałagan w pokoju ujawnia niechlujstwo jego właściciela.

Czy zatem w świetle powyższych rozważań skazani jesteśmy na balansowanie pomiędzy strukturalnym a konwencjonalnym odczytaniem Leibniza tezy o wyrażaniu? Wydaje się, że nie, o ile zwrócimy uwagę na logiczną podstawę monadologii Leibniza.

Już w 1900 roku Bertrand Russell zauważył, wbrew wcześniejszym pokoleniom autorów omawiających myśl Leibniza, że cały jego system oparty jest na twierdzeniu, iż „wszystkie sądy dają się sprowadzić do typu przypisującego pewne orzeczenie pewnemu podmiotowi” (Elzenberg 1995: 20–21). Pojęcie monady jako trwałego i określonego podmiotu pojawiło się, zdaniem Russella, za sprawą podmiotowo-orzecznikowej formy sądu. Owa forma jest „projektowana” na uniwersum tego, co jest, i potraktowana jednocześnie jako forma przedmiotu, substancji, monady. Elzenberg stwierdził, że wszelkie predykaty, jakie można orzec o substancji (niemożliwość interakcji, nierozzerwalność, podzielność, harmonia przedustawna itd.), wynikają z owej podstawy logicznej (Elzenberg 1995: 50–51), zaś zasada analityczności („wszystkie prawdy są analityczne”) jest przeformulowaniem twierdzenia, że „we wszystkich prawdach orzeczenie jest zawarte w podmiocie”.

Metafizyczne rozwiązania zaproponowane przez Leibniza są zatem oparte na podmiotowo-orzecznikowej formie sądu. Wydaje się, że przyjęta przez niego definicja monady wraz z zasadą analityczności doprowadziła go do twierdzenia, że każda substancja zawiera wszelkie swoje określenia, tzn. wszystko to, co o niej można powiedzieć, jest zawarte w jej pojęciu. Przywołajmy słynne słowa: „indywidualne pojęcie każdej osoby zawiera raz na zawsze to, co może się jej kiedykolwiek przydarzyć” (Leibniz 1998: 5)¹⁰. W tym miejscu filozof wprowadza „prawo serii”, które ma wytłumaczyć, w jaki sposób monada wyraża siebie samą i to, co zewnętrzne wobec niej. Prawo to jest „wyrazem substancjalnego i jednostkowego parcia” (Cichowicz 1998: XXII), czyli pewnej zasady teleologicznej. Zawiera w sobie wszelkie możliwe relacje, w tym relacje następstwa i jednoczesności, odpowiedzialne za konstytucję czasu i przestrzeni (por. Leibniz 1969: § 21–23). Jest ono warunkiem rozwoju każdej monady, ustanawiając wszelkie jej relacje w porządkach następstwa i jednoczesności.

⁹ Patrz: Soin 2001: 90.

¹⁰ Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na interpretację przedstawianą przez Gilles’a Deleuze’a, który zrywa zupełnie z takim „logicznym” odczytaniem na rzecz uprzywilejowania pojęć sensu i zdarzenia (por. Cichowicz 1998).

„Wszelki stan terażniejszy substancji prostej – powiada w *Monadologii* Leibniz – jest naturalnym następstwem stanu poprzedniego, tak samo terażniejszość jest brzemienią przyszłością” (Leibniz 1969: § 22).

Podsumowując: skoro wszystko, co można orzec o substancji, zawarte jest w jej pojęciu – twierdzenie to, przypomnijmy, opiera się na analizie podmiotowo-orzecznikowej formy sądu – to wszystko, co monada może poznać, czyli przedstawić sobie, również jest zawarte – przynajmniej potencjalnie – w jej pojęciu. Percepcja zatem jest wyrażaniem tego, co jest zawarte we wszelkich możliwych zdaniach, w których monada jest podmiotem¹¹. Zatem relacje zachodzące pomiędzy monadą a światem ufundowane są na formie logicznej sądu, ujętej przez Fregego jako funkcja „nienasycona” (por. Łagosz 1997), którą może dopełnić jakaś możliwa percepcja. Mówiąc językiem, który wcześniej wprowadziliśmy: odniesienie przedmiotowe, czyli możliwość reprezentacji – oparta jest na izomorficznych strukturach. Mamy tutaj zatem do czynienia z reprezentacjami strukturalnymi.

4. Warunki bycia reprezentacją

Czy powyższe ustalenia wystarczą, aby chociaż w zarysie zamknąć rozważania nad pojęciem reprezentacji w myśli Leibniza? Wydaje się, że nie. Istotną sprawą jest jeszcze uwzględnienie tzw. stopni percepcji. Robert Brandom zwrócił uwagę na zależność *epistemicznych* różnic pomiędzy poszczególnymi percepcjami a procesami inferencyjnymi (Brandom 2002). Monady różnią się jedna od drugiej nie w oparciu o to, co wyrażają lub spostrzegają, ale tym, w jaki sposób to robią. Wiąże się to z odkryciem, że stopień jasności i wyraźności percepcji jest w istocie stopniem jej apercpcji, czyli samowiedzy (Brandom 2002: 146). Reprezentacja jest reprezentacją o tyle, o ile wiąże się z jakimś podmiotem, który może spełniać akty autorefleksji. Jest to bardzo ważny i restrykcyjny warunek. Brandom wiąże go z koniecznością odwołania się do tzw. materialnych wnioskowań. Jeżeli widzę, że kot siedzi na macie, to wiem, bo wnioskuję, że wiem, że kot siedzi na macie. Wiem również w oparciu o inferencje, że nie siedzi on na stole. Konkretna myśl wiąże się z daną percepcją na mocy inferencyjnych relacji zachodzących pomiędzy wyrażeniami. Jeżeli interpretować tę tezę w sensie mocnym (jak czyni Brandom), a więc jako tezę ściśle semantyczną, to wydaje się ona nie w pełni adekwatna do rozważań Leibniza. Można jej jednak bronić w sensie słabym, argumentując, że poszczególne percepcje czy

¹¹ Pojawia się tutaj pytanie, które tylko akcentuję, o to czy procesy percepcyjne są niezależne od postaw propozycjonalnych, lub inaczej mówiąc – czy ich forma jest zależna od form gramatycznych?

myśli są związane ze sobą w oparciu o wnioski predykcyjne, które dotyczą przekonań odnoszących się do przyszłych stanów rzeczy¹². Leibniz w *Nowych rozważaniach* podkreślał, że przejście od *niedowierzania* i *wątpienia* do *przypuszczenia*, a nawet *pewności*, jest w ścisłej relacji z oceną prawdopodobieństwa zajścia pewnego zdarzenia. „Prawdopodobieństwo polega na zgodności z tym, co my [sami] wiemy, albo na świadectwie tych, którzy wiedzą”. Stopień przesądzenia lub percepcji wiąże się z posiadanymi przez podmiot podstawami prawdopodobieństwa (Leibniz 2001: 401–403).

Można teraz wskazać cztery warunki, jakie muszą spełniać reprezentacje u Leibniza:

- 1) Warunek strukturalny: reprezentowanie oparte jest na izomorfizmie, tj. to, co reprezentowane i reprezentacja (jej nośnik) są ze sobą izomorficzne. Mowa jest tutaj o strukturach logicznych, czyli koniecznych.
- 2) Warunek funkcjonalny: reprezentowanie jest funkcją organizmów żywych, będących w minimalnym stopniu świadomymi.
- 3) Warunek teleologiczny: reprezentowanie jest realizowane ze względu na biologiczne i niebiologiczne działania podmiotu zdolnego do reprezentowania¹³.
- 4) Warunek wiedzy: reprezentacje wiążą się z innymi reprezentacjami w oparciu o wcześniej uzyskaną wiedzę (wcześniejsze reprezentacje) oraz o procesy predykcyjne.

5. Czy reprezentacje Leibniza są naprawdę reprezentacjami?

Przejdźmy teraz do drugiej części naszych rozważań i zapytajmy o wartość teoretyczną reprezentacji w ujęciu Leibniza dla współczesnego sporu o reprezentacje. Niniejsze analizy rozpocznijmy od problemu postawionego

¹² W myśl teorii kodowania percepcyjnego wszelkie procesy percepcyjne są zależne od predykcji, jakich dokonuje system poznawczy celem minimalizacji tzw. błędu poznawczego (Clark 2013; Hohwy 2013). Błąd ten pojawia się wtedy, gdy pomiędzy hipotezami tworzonymi w oparciu o model świata posiadany przez dany organizm a informacjami pochodzącymi ze świata, które są dostarczane przez zmysły, nie ma zgodności (Hohwy 2013: 2). Organizm, aby móc działać w środowisku, jest niejako zmuszony do przewidywania przyszłych stanów rzeczy. Dokonuje on zatem szeregu predykcji, które pozwalają mu wykonać odpowiednie zadania poznawcze i pozapoznawcze. Proces predykcji jest tutaj określany jako „wnioskowanie percepcyjne”, zaś proces działania nazywa się „wnioskowaniem aktywnym”. Problem ten, z powodu ograniczeń nałożonych na ten artykuł, zostaje tu tylko anonsowany.

¹³ Leibniz mówi tutaj o pierwotnym parciu, które w § 15 *Monadologii* interpretuje w kategoriach przechodzenia od jednej reprezentacji do innej.

przez Williama Ramseya w jego pracy *Representation Reconsidered*¹⁴. Ramsey powiada, że pojęcie reprezentacji, pomimo że jest używane przez wielu autorów do opisu wielu rzeczy, często nie pełni wartościowej roli eksplanacyjnej we współczesnych naukach o poznaniu. Dzieje się tak, ponieważ używane przez kognitywistów i wielu filozofów wyrażenie „reprezentacja” ma z reprezentacjami niewiele wspólnego. Ramsey twierdzi, że o wartości i statusie eksplanacyjnym reprezentacji decydują funkcje pełnione przez nie w ramach danego systemu poznawczego. Warto zatem zbadać, czy dany stan wewnętrzny lub struktura, postulowane jako reprezentacje, faktycznie pełnią tę funkcję. Metodę Ramseya¹⁵, pozwalającą określić reprezentacyjny charakter danego stanu lub struktury, można oprzeć na trzech krokach:

- (1) funkcjonalna rekonstrukcja przednaukowego pojęcia reprezentacji,
- (2) rekonstrukcja pojęć reprezentacji proponowanych we współczesnych teoriach i modelach poznawczych,
- (3) sprawdzenie, czy wskazane w (2) „reprezentacje” funkcjonują w sposób na tyle zbliżony do tego, jaki został opisany w (1), aby móc im przypisać rolę reprezentowania.

Wracając do naszych rozważań, zapytajmy więc za Ramseyem, czy reprezentacje w sensie Leibniza faktycznie pełnią funkcje reprezentowania. Od razu pojawia się problem z realizacją pierwszego kroku metody Ramseya. Mianowicie autor *Representation Reconsidered* szuka źródeł pojęcia reprezentacji w przednaukowym sposobie konceptualizowania świata przez ludzi (Gładziejewski 2015: 146). Niejasność budzi nie tyle sam ten zamiar, który w jakimś sensie oddaje potrzebę określenia reprezentacji w zgodzie z naszymi potocznymi przeświadczeniami dotyczącymi tego, co to znaczy „reprezentować coś”, ale jego wykonanie. Czy faktycznie mamy dostęp do takiego sensu pojęcia reprezentacji, który nie byłby oparty na praktyce naukowej? Jeżeli praktykę naukową łączymy z XX-wiecznym rozumieniem nauki, ucieleśnionym w idei wyjaśnień dedukcyjno-nomologicznych, to działanie takie jest zapewne wykonalne, i sam Ramsey daje tego najlepszy przykład. Wydaje się jednak, że Ramsey praktykę naukową rozumie znacznie szerzej i jak mniemam, chodzi mu o coś analogicznego do pracy, którą Wittgenstein określał jako sprowadzanie pojęć „z ich zastosowań metafizycznych z powrotem do codziennego użytku” (Wittgenstein 2004b: § 116). W tym ujęciu zamiar Ramseya okazuje się skazany na porażkę. Powód jest jeden: nasze potoczne czy zdroworoządkowe pojęcie reprezentacji nie jest oparte na „codziennym” użyciu tych pojęć, ale na

¹⁴ Omawiając koncepcję Ramseya opieram się na: Gładziejewski 2015.

¹⁵ Przyjmuję to określenie za Pawłem Gładziejewskim.

filozoficznej praktyce mówienia o relacjach zachodzących pomiędzy umysłem, ciałem i światem, której fundatorem jest Kartezjusz. Wydaje się, że pojęcia reprezentacji, przedstawiania, idei wrodzonych czy wyrażania pojawiają się w nowożytności dopiero za sprawą sporu pomiędzy racjonalizmem a empiryzmem. Metoda Ramseya prowadzi tylko do artykulacji intuicji, które ukrywają się pod takimi filozoficznymi pojęciami jak „przedstawienie”, „przejawianie się”, „impresja”, „idea” czy w końcu „reprezentacja”¹⁶. Nie twierdzą, że metoda ta nie jest zasadna, ale ma ona raczej zastosowanie do współczesnych teorii kognitywnych aniżeli np. do filozofii Hume’a, która – między innymi – ufundowała ten sposób rozumienia reprezentacji, jakim dysponujemy dziś.

Czy zatem teoria reprezentacji u Leibniza jest już *a priori* wartościową i funkcjonalną teorią reprezentacji? Niekoniecznie. Nasze wcześniejsze rozważania, skoncentrowane na ambiwalencji pojęć używanych przez Leibniza, jednoznacznie pokazują, że jego teorii nie da się wprost uznać za typową teorię reprezentacji. Można zasadnie stwierdzić, że największe problemy rodzi pierwszy warunek, który Leibniz nakłada na reprezentację. Warunek strukturalny nie precyzuje w żaden sposób charakteru izomorficznej relacji, którą Leibniz definiuje poprzez jej wewnętrzność¹⁷. Nie jest tutaj zupełnie jasne, o jakie elementy reprezentacji i tego, co reprezentowane, może chodzić. Nie wiemy, czy są to jakieś własności fizyczne, biologiczne, czy jeszcze jakieś inne. Wiemy tylko, że są to elementy konieczne. Jest to jednak ujęcie definicyjne: struktura jest tutaj definiowana przez konieczne elementy, te zaś są ujmowane jako to, co wewnętrzne, zatem strukturalne. Wydaje się, że mamy tutaj do czynienia z błędnym kołem w definiowaniu, a także logicznym błędem *ignotum per ignotum*. Przypomina się w tym miejscu enigmatyczna i w efekcie niekonkluzywna odpowiedź, jakiej udzielił Wittgenstein na pytanie o to, co odpowiada postulowanym w *Traktacie* przedmiotom prostym. Jak wspomina Norman Malcolm, Wittgenstein stwierdził, że „uważał się wówczas za logika, i że nie do niego należało rozstrzygnięcie, czy to albo tamto jest przedmiotem prostym czy złożonym. Jest to kwestia czysto empiryczna” (Malcolm 2000: 96–97). Wydaje się, że ta odpowiedź w pewnym sensie ujawnia również problem całej koncepcji wyrażania, na której Leibniz buduje swoją teorię. Jest to teoria formalna, co w przypadku rozważań nad procesami poznawczymi wiąże się z jej nieefektywnością, a w pewnym sensie także z trywialnością.

Dla współczesnych badaczy procesów poznawczych problem reprezentacji jest w istocie problemem ich empirycznej natury i implementacji. Efektyw-

¹⁶ W pewnym sensie definicja przedstawienia zaproponowana przez logików z Port-Royal taki wymóg realizuje.

¹⁷ Wiąże się to również z reprezentacjonistyczno-ekspresjonistycznym rozumieniem wyrażania przez Leibniza.

ne wyjaśnienie, jakiego oczekujemy, nie może opierać się na abstrakcyjnie ujętych elementach. W tym sensie teoria reprezentacji u Leibniza nie spełnia dzisiejszych wymogów, które badacze wiążą z rozwojem nauk o poznaniu. Czy to wszystko przesądza o jakiegokolwiek wartości poznawczej teorii Leibniza? Nie wydaje się. Być może odpowiednią osią rozważań, która pozwali nam na adekwatną ocenę jego koncepcji, nie jest spór o charakter reprezentacji, ale spór o charakter wyjaśnień reprezentacyjnych.

6. Leibniz a wyjaśnianie w kognitywistyce

Współczesna kognitywistyka przedmiotowy spór o charakter reprezentacji mentalnych proponuje ująć w terminach metapredmiotowego sporu o charakter wyjaśnień, jakie w naukach o poznaniu się pojawiają. Przeciwstawia się tutaj wyjaśnienia mechanistyczne (W. Bechtel, C. Craver, P. Gładziejewski, D. Kaplan, M. Miłkowski) – dynamicznym (R. Brooks, T. van Gelder, A. Chemo, D. Hutto). Wyjaśnienia mechanistyczne opierają się na następujących założeniach:

1. Należy odróżnić zjawisko, które ma być wyjaśnione, od konkretnego systemu, który leży u podstaw tego zjawiska.
2. Mechanizm, przy pomocy którego dane zjawisko ma zostać wyjaśnione, jest wykrywalny i opisywalny. Znaczy to, że z jednej strony zjawisko składa się z pewnych funkcjonalnych komponentów, którym można przypisać odpowiednie operacje, zaś z drugiej, mechanizm, który tłumaczy dane zjawisko, jest rozkładalny na poszczególne zintegrowane ze sobą części, które za to zjawisko odpowiadają (Zednik 2008: 1454).

W takim ujęciu mechanizm jest definiowany jako „struktura pełniąca daną funkcję dzięki swoim komponentom, ich operacjom oraz organizacji. [Jest to] zorganizowane funkcjonowanie mechanizmu, który jest odpowiedzialny za zachodzenie jednego lub więcej zjawisk” (Bechtel 2008: 13).

Tak rozumianemu mechanicyzmowi przeciwstawia się podejście dynamiczne, które w miejsce pojęć mechanizmu i wyjaśnienia mechanistycznego proponuje ujęcie w kategoriach systemów dynamicznych. Tim van Gelder podkreśla, że ludzki umysł bardziej przypomina regulator Watta, którego zachowanie można opisać jako trajektorię w przestrzeni stanów, niż maszynę Turinga, która, po pierwsze, postuluje istnienie reprezentacji poznawczych, a po drugie, zakłada konieczność przyjęcia terminologii komputacyjnej, wiążącej się ściśle z podejściem mechanistycznym (van Gelder 1995). Pracę umysłu można adekwatnie opisać, korzystając wyłącznie z dynamicznych opisów poszczególnych struktur, a następnie, w celu

wykazania relacji zachodzących pomiędzy nimi, skorzystać z wyjaśnień w kategoriach systemów sprzężonych (Chemero 2000). Nie trzeba zakładać istnienia żadnych mechanizmów, ich komponentów oraz reprezentacji poznawczych. Ujęcie dynamiczne jest zatem w swej skrajnej postaci antyreprezentacjonistyczne.

Można teraz zasadnie zapytać o naturę wyjaśnień, które proponuje Leibniz. Czy autor *Monadologii* był mechanycystą, czy może kierował się nastawieniem dynamicznym? William Bechtel podkreśla, że współczesny spór mechanicyzm-dynamicyzm jest następcą nowożytnych batalii toczonych na linii mechanicyzm-witalizm (Bechtel 2013). Historycznie rzecz ujmując, Leibniz był witalistą. Paul Churchland przytacza tzw. argument Leibniza, który miał świadczyć na rzecz poglądu antymechanicystycznego i antymaterialistycznego (Churchland 2007: 212–213). Leibniz przeprowadza swoisty *Gedankenexperiment*. Powiada, że gdybyśmy zmniejszyli się do maleńkich rozmiarów i weszli do maszynerii mózgu, to oprócz wielu różnych mechanizmów, takich jak symboliczne przekładnie, koła napędowe czy lewarki, nie spostrzeżelibyśmy żadnych śladów myśli, uczuć i emocji, a zatem i przedstawień oraz reprezentacji¹⁸. Oznacza to, konkluduje Leibniz, że mechanizmy sterujące mózgiem nie tłumaczą w żaden sposób życia psychicznego, w tym procesów poznawczych.

Leibniz szukał zatem wyjaśnień metafizycznych, które, jak uznałem, należałoby tłumaczyć językiem systemów sprzężonych, czyli korelacji naocznego świata i nienaocnych monad. Wyjaśnienie metafizyczne ma zatem charakter ściśle holistyczny, co Leibniz, na swój własny sposób, opisuje językiem „rozwijających się zwojów”, które symbolizują dynamiczną naturę każdej monady.

7. Leibniz a unifikacja języka *Cognitive Science*

Wydaje się, że docieramy tutaj do pewnej aporii tkwiącej u podstaw projektu Leibniza. Jest to jednak aporia pozorna. Filozof, twierdząc, że naturę reprezentacji i poznania można wytłumaczyć w sposób dynamiczny, przyjmuje jednocześnie mechanistyczny pogląd na wyjaśnienie działania mózgu. Mechanistyczne również wydaje się jego strukturalne rozumienie reprezentacji opartych o własności „logiczne”. Co z tym począć? Leibniz, chcąc wytłumaczyć naturę poznania, „zmuszony” jest budować opisy korzystające z inspirowanych matematyką pojęć takich, jak prawo serii¹⁹, czy z metafizycznych koncepcji światów możliwych i harmonii przedustawnej. Czy oba te podejścia się nie wykluczają?

¹⁸ „Trzeba zresztą przyznać, że percepcja i to, co od niej zależy, jest nie do wytłumaczenia racjami mechanicznymi, to znaczy przez kształty i ruchy” (Leibniz 1969: § 17).

¹⁹ Odpowiednikiem prawa serii jest matematyczna koncepcja różniczkowania (Gut 2004: 83). Badacze wskazują również na obecność w monadologii Leibniza elementów rachunku nieskończoności oraz kombinatoryki (rozwijanych przez niego w pismach matematycznych).

Współczesna kognitywistyka stoi przed podobnym wyzwaniem. Z jednej strony znajduje silne argumenty na rzecz stanowiska mechanistycznego, z drugiej zaś nie może zignorować propozycji dynamicystów, która w jakimś sensie lepiej zdaje sprawę z faktu istnienia spontanicznych i sprzężonych relacji na linii podmiot/umysł i świat/środowisko²⁰. Część autorów (Craver, Kaplan 2011; Iliari 2013; Kaplan 2015; Zednik 2011) proponuje, aby połączyć te obie, wydawałoby się sprzeczne, perspektywy. Szukają możliwości zintegrowania wyjaśnień mechanistycznych z nastawieniem dynamicznym. Leibniz swoim metafizyczno-matematycznym podejściem do problemu reprezentacji antycypuje rozwiązanie, którego dzisiejsze nauki o poznaniu wciąż poszukują. W pewnym sensie nawet je przekracza, proponując pewien zunifikowany język.

Wielki projekt Leibniza wiąże się również z ryzykiem, które może okazać się inną ważną lekcją dla współczesnych badaczy umysłu i poznania. Owa lekcja polega na tym, że poszukiwana przez nas unifikacja może ostatecznie doprowadzić do pewnej ogólności, w której zatraci się specyfika poszczególnych przedmiotów oraz konkretnego doświadczenia. Leibniz w jakimś sensie zdawał sobie z tego sprawę, co uwidacznia się w napięciu pomiędzy ujęciem teleologicznym a deterministycznym, co w jego języku odnosiło się do problemu wolnej woli oraz wszechwiedzy Boga i harmonii przedustawnej. Jak wy tłumaczyć teleologię poznania budowaną w oparciu o wnioski predykcyjne z faktem, że jedyne relacje, jakie wiążą monadę ze światem, są relacjami logicznymi, czy, jak powiada Deleuze, „wirtualnymi”, bowiem ukonstytuowanymi w zamyśle Stwórcy i przez niego uprzednio już znanymi?

Zakończenie

Propozycja autora *Teodycei* pozostaje do dziś koncepcją niezwykle intrygującą i ciekawą. O sile tej koncepcji świadczy, jak sądzę, jej metafizyczny i spekulatywny wymiar. Nawet jeżeli nie podziela się optymizmu Leibniza i jest się sceptycznie nastawionym do tego typu projektów filozoficznych, to z jego przykładu można wyciągnąć kilka inspirujących i nietrywialnych lekcji, które wyżej skrótowo zostały opisane. Wydaje się, że to nie Kartezjusz czy Hume są ojcami współczesnej kognitywistyki, ale być może właśnie Leibniz – ze swoją wizją unifikującego języka monadologii.

²⁰ Dobrym przykładem są tu koncepcje ekologiczne i enaktywistyczne.

Bibliografia

- Arnauld A., Nicole P. (1958), *Logika, czyli sztuka myślenia*, przeł. S. Romahnowa, Warszawa: PWN.
- Bechtel W. (2013), *Addressing the Vitalist's Challenge to Mechanistic Science: Dynamic Mechanistic Explanation*, w: S. Normandin, C.T. Wolfe (ed.), *Vitalism and the Scientific Image in Post-Enlightenment Life Science 1800–2010*, Dordrecht: Springer, s. 345–370.
- Bechtel W. (2008), *Mental Mechanisms: Philosophical Perspectives on Cognitive Neuroscience*, New York: Routledge.
- Brandom R.B. (2002), *Leibniz and Degrees of Perception*, w: tenże, *Tales of the mighty dead: historical essays in the metaphysics of intentionality*, Cambridge MA: Harvard University Press, s. 143–177.
- Chemero A. (2000), *Anti-representationalism and the Dynamical Stance*, „Philosophy of Science” 67 (4), s. 625–647.
- Chuderski A. (2016), *Modelowanie procesów poznawczych*, w: J. Bremer (red.), *Przewodnik po kognitywistyce*, Kraków: WAM, s. 173–201.
- Churchland P.M. (2007), *Mechanizm rozumu, siedlisko duszy. Filozoficzna podróż w głąb mózgu*, przeł. Z. Karaś, Warszawa: Aletheia.
- Cichowicz S. (1998), *Przedmowa*, w: G.W. Leibniz, *Korespondencja z Antoine'em Arnauldem*, przeł. S. Cichowicz, J. Kopania, Warszawa: PWN.
- Clark A. (2013), *Whatever next? Predictive brains, situated agents, and the future of cognitive science*, „Behavioral and Brain Sciences”, s. 1–73, DOI:10.1017/S0140525X12000477.
- Craver C., Kaplan D. (2011), *The Explanatory Force of Dynamical and Mathematical Models in Neuroscience: A Mechanistic Perspective*, „Philosophy of Science” 78, s. 601–627, DOI: 0031-8248/2011/7804-0004.
- Cummins R. (1989), *Representation and Covariation*, w: S. Silvers (ed.), *Representation. Readings in the Philosophy of Mental Representation*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, s. 19–38.
- Elzenberg H. (1995), *Z historii filozofii*, red. M. Woroniecki, Kraków: Znak.
- Garzón F.C., Rodríguez Á.G. (2009), *Where is Cognitive Science Heading?*, „Minds & Machines” 19, DOI: 10.1007/s11023-009-9157-3.
- Gładziejewski P. (2013), *Reprezentacjonizm a wyjaśnianie mechanistyczne w kognitywistyce*, „Filozofia Nauki” 4 (84), s. 51–77.
- Gładziejewski P. (2015), *Wyjaśnianie za pomocą reprezentacji mentalnych. Perspektywa mechanistyczna*, Warszawa–Toruń: FNP.
- Gut A. (2004), *Leibniz: myśl filozoficzna w XVII wieku*, Wrocław: FNP.
- Heersmink R. (2015), *The cognitive integration of scientific instruments: information, situated cognition, and scientific practice*, „Phenomenology and Cognitive Science”, DOI: 10.1007/s11097-015-9432-0.

- Heidegger M. (1999), *Z ostatniego wykładu marburskiego*, w: tenże, *Znaki drogi*, przeł. M. Poręba, Warszawa: Aletheia.
- Hohwy J. (2013), *The Predictive Mind*, Oxford: Oxford University Press.
- Iliari P.M. (2013), *Mechanistic Explanation: Integrating the Ontic and Epistemic*, „Erkenntnis” 78 (2), s. 237–255.
- Kaplan D.M. (2015), *Moving parts: the natural alliance between dynamical and mechanistic modeling approaches*, „Biology and Philosophy” 30, s. 757–786, DOI: 10.1007/s10539-015-9499-6.
- Leibniz G.W. (1969), *Monadologia*, w: tenże, *Wyznanie wiary filozofa*, przeł. J. Cichowicz, Warszawa: PWN.
- Leibniz G.W. (1998), *Korespondencja z Antoine’em Arnauldem*, przeł. S. Cichowicz, J. Kopania, Warszawa: PWN.
- Leibniz G.W. (2001), *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. I. Dąbska, Kęty: Antyk.
- Łagosz M. (1997), *Analiza Fregowskiej kategorii nienasyconia*, „Filozofia Nauki” 5/3, s. 55–70.
- Malcolm N. (2000), *Ludwig Wittgenstein. Wspomnienie: z dodatkiem „Szkicu biograficznego” George’a Henrika von Wrighta oraz listów Ludwiga Wittgensteina do Normana Malcolma*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Aletheia.
- Nigel T.J. (2016), *Mental Imagery*, w: E.N. Zalta (ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2016 Edition), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/mental-imagery/>.
- Piekarski M. (2014), *Logika – Gramatyka – Pragmatyka. Ewolucja wittgensteinowskiej koncepcji związku języka ze światem*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Piekarski M. (2015), *Problem formy logicznej: Wittgenstein a Leibniz*, „Studia Philosophiae Christianae” (51) 1, s. 99–121.
- Ramsey W. (2007), *Representation Reconsidered*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Russell B. (1900), *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, London: Routledge.
- Shagrir O. (2012), *Structural Representations and the Brain*, „British Journal for the Philosophy of Science” 63 (3), s. 519–545.
- Soin M. (2001), *Logika „Traktatu”. Polemika z Wojciechem Sadym*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 46, s. 81–93.
- Spinoza B. (2003), *Etyka*, przeł. L. Kołakowski, w: B. Spinoza, *Traktaty*, Warszawa: PWN.
- Watson R.A. (1995), *Representational Ideas: From Plato to Patricia Churchland*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Wittgenstein L. (1929), *Some Remarks on Logical Form*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, Supplementary Volume 9, s. 162–171.

- Wittgenstein L. (2004a), *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- Wittgenstein L. (2004b), *Dociekania filozoficzne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa: PWN.
- van Gelder T. (1995), *What Might Cognition Be, If Not Computation?*, „Journal of Philosophy” 92, s. 345–381.
- Zednik C. (2008), *Dynamical Models and Mechanistic Explanations*, w: B.C. Love, K. McRae, V.M. Sloutsky (ed.), *Proceedings of the 30th Annual Conference of the Cognitive Science Society*, Austin, TX: Cognitive Science Society, s. 1454–1459.
- Zednik C. (2011), *The nature of dynamical explanation*, „Philosophy of Science” 78 (2), s. 238–263.

Streszczenie

Celem artykułu jest omówienie znaczenia i aktualności rozważań G.W. Leibniza dla problemu natury oraz roli reprezentacji w poznaniu. Propozycja hanowerskiego filozofa zawiera szereg interesujących intuicji. Leibniz argumentuje na rzecz tezy, że reprezentowanie ma charakter wyrażania tego, do czego dana reprezentacja się odnosi. Nie jest to teza jasna, a pojęcie wyrażania wymaga głębszej analizy i eksplikacji. Po dokonaniu analiz wstępnych drugim krokiem jest odpowiedź na pytanie, czy propozycja Leibniza ma rzeczywiście charakter reprezentacyjny, czyli czy postulowane przez filozofa reprezentacje faktycznie pełnią rolę reprezentacji w strukturach poznawczych. Korzystam tu z rozważań i metody W. Ramseya, dotyczących natury wyjaśnień reprezentacyjnych. Na koniec omawiam specyfikę leibnizjańskiej tezy o reprezentacji oraz wskazuję na te jej elementy, które mogą dzisiaj być atrakcyjne dla epistemologów i kognitywistów badających naturę poznania i umysłu.